رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

تلقيح الفهوم
في تنقيح صيغ العموم

للحافظ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي الدمشقي
(٦٩٤ - ٧٦١ هـ)

ويليه

أحكام "كل" وما عليه تدل

للإمام تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي
(٦٨٣ - ٧٥٦ هـ)

تحقيق

علي محمد معوض
عادل أحمد عبد الموجود

دار الكتب العلمية

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

تلقيح الفهوم

في تنقيح صيغ العموم

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

تلقيح الفهوم
في تنقيح صيغ العموم

للحافظ صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي الدمشقي
(٦٩٤ - ٧٦١ هـ)

ويليه

أحكام "كل" وما عليه تدل

للإمام تقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن تمام السبكي
(٦٨٣ - ٧٥٦ هـ)

تحقيق

علي معوض — عادل عبد الموجود

رفع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

جميع حقوق الطبع والصف والاخراج
محفوظة لـ :

شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع
هاتف: ٤/ ٨٣٤٩٧٣ - ص.ب: ٣٨٧٤
فاكس ٦٠٣٠١٣ كود بيروت ٠٠٩٦١١ -

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحَمْدُ للَّهِ ربِّ العالمِينَ، أكْرَمَ الإنْسانَ بِالعلْمِ بعْد الجَهْل، وبِالنُّور بعد الظَّلام، وقَذَف في قلوبِ العلماء بأنوارِ الأدلَّة، فاستضاءَتْ لَهم دروبُ الحياة، واسْتفتَحَتْ لَهم مغاليقُ الأبْوَاب.

والصلاةُ والسَّلام على خاتَم المرسَلِينَ، سيِّدنا محمَّد المصطفَىٰ رحْمةً للناس أجمعينَ، أطْفأَ بنَفْثَةِ الحقِّ نارَ المشْرِكِينَ، وسطَعَتْ بِبِعْثَتِهِ أنوارُ الشَّريعة، فتبدَّدَتْ دَيَاجِيرُ الجَهَالَةَ، وخَمَدَتْ فتنٌ، كان النَّاسُ فيها يُمْسُون ويُصْبِحُون، وأُحْكِمَتْ بتعاليمه مناهجُ الشَّرْع، ووطِّدَتْ قواعدُ الدِّين، حتَّى ارْتَقَى الإنْسَان مِنْ وَهْدَة الرَّذِيلَة إِلَىٰ ذِرْوَة الفضيلة، وارتفع مِنْ ذلِّ العباد إلى الاحتماءِ برَبِّ العباد.

فصلواتُ اللَّهِ عَلىٰ هذا النبيِّ الأميِّ الأمينِ، وعلَىٰ آله وأصْحَابه أجْمعين، الَّذينَ قدَّموا أنفُسَهُم فداءً للشريعَةِ، فبنَوْا بفضْلِهِمْ صَرْحَ الدِّين، فارْتَفَع شَامِخاً في عنانِ السَّمَاء، وعلا في سَائِرِ الآفَاق.

وبَعْدُ؛ فلمَّا كان علْمُ الأصُولِ يبحَثُ عن الأدلَّة الإجماليَّة والقواعدِ الأصُوليَّة للدِّين؛ من حيثُ هذه الأدلَّةُ وإثباتُها للأحْكَام، وكانَتِ الأدلَّةُ القوليَّة منْها ـ لكونِها عربيَّةً ـ إفادتُها الحكمَ يتوقَّف على بيانِ المَعْنَى المرادِ منْها عَلىٰ وَفْقِ الوضع اللُّغَوي؛ لا جرَمَ وجدنا الأصوليَّ يحتاجُ إلىٰ بيانِ أقْسَامِ النَّظْم، وأحوالِهَا الَّتي لها مدخلٌ في إفادةِ المعْنَىٰ؛ حتَّى يتمكَّن من استفادة الحكْمِ الذي هو مقصودُهُ الأصليُّ في نظره.

ولمَّا كان كتَابُ الحافِظِ العَلاَئِيِّ يبْحَثُ عن العمومِ، وصِيَغِهِ، رأيْتُ أن نستهلَّ هذا البحْثَ بنبْذَةٍ وجيزَةٍ عنه.

تَعْرِيفُ الْعَامِّ

العامُّ في اللُّغَةِ: هو الشَّامِلُ؛ قال الجوهريُّ[1]: عَمَّ الشَّيْءُ يَعُمُّ عُمُوماً: شَمِلَ الجماعَةَ؛ يقال: عَمَّهُمْ بالعطيَّةِ.

---

(١) الصحاح ٥/١٩٩٣.

وفي «ترتيبِ القَامُوسِ المُحِيط»[١]: عَمَّ الشَّيْءُ عموماً: شمل الجماعَة، يقالُ: عمَّهم بالعطيَّةِ، وهو مِعَمٌّ ـ بكسر أوَّله ـ: خيِّرٌ يَعُمُّ بخيْرِهِ.

وفي «لسَان العَرَب»[٢]: عمَّهُم الأمْرُ يعُمُّهم عُمُوماً: شَمِلَهم، فهو في اللُّغة: الشَّامِل يقال: خيْرٌ عامٌّ، وغيْثٌ عامٌّ، أيْ: شامِلاَنِ لكلِّ النَّاس، وجميعِ الأمكنَةِ، اسْم فاعلٍ، أصلُهُ: عَامِمٌ، أدغمتِ الميمُ في الميم؛ لقاعدةٍ في علْمِ الصَرْفِ، مُفَادها أنَّه إذا اجتمع حَرْفَانِ متماثلانِ ثانيهما متحرك من جنْسِ وَاحدٍ، أدغما وأصْبَحَا كالحرْفِ الواحدِ؛ تخفيفاً في النطق، و «عَامٌّ» مُسْتقّى من العموم، وهُوَ الكثرة والشُّمولُ، فوزنُهُ: فَاعِل.

أمَّا حكايةُ الأصوليِّين لتعريفِ العام لغةً.

فقد قال الزركشيُّ في «البَحْر المُحِيط»[٣]: هو في اللُّغَة: شمولُ أمْرٍ لمتعدِّد، سواءٌ كان الأمْرُ لَفْظاً أو غيْرَهُ؛ ومنْه عمَّهم الخَيرُ، إذا شمِلَهُمْ، وأحاطَ بهِمْ.

وقال السَّمَرْقَنْدِيُّ في «ميزانِ الأُصول»[٤]. هو مستعملٌ في الاسْتيعاب، وفي الكثْرَةِ، والاجتماعِ، يقالُ: مطَرٌ عامٌّ، وخِصْبٌ عامٌّ، إذا عمَّ الأماكنَ كلَّها، أو عامَّتَها.

ومنْه: عامَّة النَّاس؛ لكثرتِهِمْ، وكذا القرابَةُ، إذا توسَّعت، وكثُرَتْ أشخاصُهَا، تسمَّى قرابة العُمُومَةِ.

وقال الأسْنَوِيُّ في «نِهَايَةِ السُّولِ»[٥]: العمومُ في اللُّغَة: هو شمولُ أمْرٍ لمتعدِّد، وذلك موجُودٌ بعَيْنه في المعنَى، ولهذا يقالُ: عَمَّ المطَرُ، وعَمَّ الأميرُ بالعطَاء، ومنْه نظر عامٌّ، وحاجة عامَّةٌ، وعلَّة عامَّةٌ، ومفهومٌ عامٌّ.

تعريفُ العَامِّ اصْطِلاحاً[٦]:

عرَّفه الأَشْعَرِيُّ؛ بأنَّه: اللفْظُ المتناوِلُ لشيئَيْنِ فصَاعِداً،

وعرَّفه أبو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ، بأنه: اللفظُ المستغرِقُ لمَا يَصْلُحُ له،

وزاد عليه الإمامُ الرَّازِيُّ صاحب «المَحْصُول»: بوضْعٍ واحدٍ،

واختارَ الإمامُ البَيْضَاوِيُّ في «المنْهَاجِ» هذا التعريفَ، مع هذه الزيادة.

---

(١) ترتيب القاموس ٣/ ٣١٦.

(٢) اللسان ٤/ ٣١١٢.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٥.

(٤) ١/ ٣٨٥.

(٥) ٢/ ٣١٢.

(٦) قال الإمام الزركشي في البحر المحيط: قال الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه: لم نكن نعرف الخصوصَ والعمومَ؛ حتى ورد علينا الشافعيُّ رضي الله عنه، ينظر: البحر المحيط ٣/ ٥.

وعرفه إمامُ الحَرَمَيْنِ أبو المَعَالِي الْجُوَيْنِيُّ في «الوَرَقَاتِ»؛ بأنَّه: ما عَمَّ شيئَيْنِ فصاعداً.

وعرَّفه الغزاليُّ؛ بأنه: اللفظُ الواحِدُ الدالُّ من جهةٍ واحدةٍ على شيئَيْنِ فصاعداً.

وعرَّفه الآمِدِيُّ؛ بأنَّه اللفْظُ الواحدُ الدالُّ على مُسَمَّيَيْنِ فصاعداً مطلقاً معاً.

وعرَّفه أبو عُمَرَ بْنُ الحاجِبِ؛ بأنَّه: ما دلَّ علَى مُسَمَّياتٍ؛ باعتبارِ أمْرٍ اشتركَتْ فيه مطلَقاً ضَرْبَةً.

وعرَّفه القَرَافِيُّ؛ بأنه: الموضوعُ لمعنىً كُلِّيٍّ بقَيْد تتبُّعه في مَحَالِّهِ.

وعرَّفه أبو بكر الجَصَّاصُ: بأنَّه ما ينتظمُ جمْعاً من الأسْماء أو المعانِي، أي: العَامُّ شيْءٌ يشملُ الأشياءَ وينتظمُها.

وعرَّفه فخْرُ الإسْلامِ البَزْدَوِيُّ؛ بأنه: كلُّ لفظٍ ينتظمُ جَمْعاً من الأسماءِ؛ لفظاً أو معنًى.

فـ «اللَّفْظ» جنْسٌ شاملٌ للفرْقِ وغيره، وقدْ آثَرَ التَّعبيرَ به مع بُعْدِهِ؛ حيثُ يُطْلَقُ على المُهْمَلِ والمُسْتعمَل، مفرداً كان أو مركَّباً؛ عن التعبيرِ بـ «الكَلِمَة» مَثَلاً، مع قُرْبِها للإشعَارِ من أوَّلِ الأمْرِ بما علَيْه الاصطلاَحُ؛ مِنْ أنَّه من عوارِضِ الألْفَاظِ دون المعاني، وهو شامِلٌ لِلاسْم، والفعْلِ، والحَرْفِ:

أما الحروفُ؛ فَلكَوْنِ معانِيها نِسَباً جزئيَّةً، لا يُتصوَّرُ فيها العمومُ، وإنْ قال القَرَافِيُّ بإفادة «مَا» الحرفيَّةِ للعموم، إذا كانَتْ زمانيَّةً.

وأما الفعْلُ؛ فكذلك بالنِّسْبة لمدلولِهِ المطابقيِّ، أعني المجموع؛ لاعتبارِ النسْبَة فيه، وهيَ جزئيَّة.

وأما بالنسْبَة إلىٰ مدلوله التَّضَمُّنِيِّ، وهو الحَدَثُ، فيتأتَّىٰ فيه ذلكَ، ويخرُجُ عَنْه الألفاظُ المتعدِّدة الدالَّة على المعانِي المتعدِّدة؛ إذِ المرادُ به اللفْظُ الواحدُ.

وَ «المُسْتَغْرِقُ» هو المستوعِبُ، أي: المتناوِلُ لما تَحْتَهُ من الأفرادِ دفعةً واحدةً، وبإرادةِ هذا المعنى، انْدَفَعَ ما ورد على التعريفِ من الفَسَاد، لحصول المغايرَةِ بين المعرَّفِ، وما اُعْتُبِرَ جزءاً في التعريف، أو المُعَرَّف هو العامُّ الاصطلاحيُّ، والمعتبر في التعريفِ هو اللغويُّ، والمتبادَرُ من «المُسْتَغْرِقِ» المتناوِلُ لِلأفرادِ بالفِعْلِ، ولا يصحُّ الذهابُ إلَيْه؛ لأنَّه يترتَّبُ عَلىٰ هذَا خروجُ العامِّ المحصورِ في فَرْدٍ واحدٍ في الخارجِ؛ كالشمْسِ، والقَمَر، والسماء، والأرْض، فيتعيَّن أن يراد به ما شأْنُهُ ذلك، حتَىٰ يدخُلَ ما قد يترتَّب على التبادُرِ المذكُور ـ وهو قيْدٌ مُخْرِجٌ للفِكْرَةِ.

وكذا المطلَقُ؛ بناءً علَىٰ أنه غير النَّكِرَة؛ فإنَّه على الرأْيَيْن من قَبيلِ الخاصِّ.

وإخراجُ النَّكِرَة بما ذَكَر مقيَّدٌ بما إذا لم تقترنْ بما يفيدُ العُمُوم؛ كالنفْي، أو الشَّرْطِ، سواءٌ كانَتْ مفردةً، أو مثنَّاةً، أو مجموعةً، أو اسْمَ عَدَدٍ، لا مِنْ حيثُ الآحادُ؛ فإنَّ الجميعَ يتناوَلُ ما يصلُحُ له علىٰ سبيلِ البَدَلِ، لا الاستغراقِ، فالمفردَةُ تتناوَلُ كلَّ فرْدٍ فردٍ بدلاً، والمثنَّاة كلَّ اثنين اثْنَيْن بدلاً، والمجموعةُ كلَّ جماعةٍ جماعةٍ بدلاً، والخمسة خمسة مثلاً، تتناول خمسةً خمسةً بدلاً، فلا شمولَ في الجَمِيعِ.

و «مَا يَصْلُحُ لَهُ»: «مَا» موصولٌ واقعٌ على المعْنَىٰ، والضميرُ الذي اشتَمَلَ علَيْه «يَصْلُحُ» يصحُّ أن يَعُودَ علَىٰ «مَا»، أو على «اللَّفْظِ»، فإذا عاد إلىٰ «مَا»، وجدت الصِّلَة علىٰ ما هِيَ له، وصلاحيَةُ المعنىٰ لِلَّفْظِ كونُهُ مقصوداً مِنْه، سواءٌ كان بطريق الوضْعِ أو القرينَةِ، فيشمَلُ العامَّ الحقيقيَّ والمجازيَّ.

وإذا عادَ إلى «اللَّفْظ»، تكون الصِّلة جاريَةً علَىٰ من هي له، وصلاحيةُ اللفظ للمعنَىٰ هي صِدْقُهُ وإطلاقُهُ علَيْه لغةً، وعدمُ الإبرازِ علَىٰ هذا؛ لأمْنِ اللَّبْسِ الذي هو تبادُرُ خلافِ المُرَاد، ومجرَّدُ الاحتمالِ في الضمير لا يحقِّقَ لَبْساً، وهذا القيْدُ لبيانِ الماهيَّة لا للإحراز؛ إذ ليس لنا لفظٌ يستغرقُ ما لا يَصْلُحُ له، أو ما يصْلُحُ وغيْرَهُ، وفائدتُهُ التنبيهُ علىٰ أنَّ العمومَ هو تناوُلُ اللفْظِ لما يصْدُقُ علَيْه من المعانِي؛ كالعقلاءِ بالنِّسْبَةِ لـ «مَنْ» مثلاً، لا بالنِّسْبَة لكلِّ شيْءٍ، ولا بالنِّسْبَة للبعْضِ.

وأمَّا القَيْدُ الَّذِي زادَهُ الرَّازِيُّ، وهو «بوَضْعٍ واحدٍ» على التعْرِيفِ، فهو متعلِّق بـ «يَصْلُحُ»، والباءُ فيه للسَّبَبِيَّةِ؛ حيثُ صلاحيَةُ اللفْظِ لمعنىً دون اخَرَ، سبَبُها الوضْعُ، لا المناسبَةُ الطبيعيَّةُ، وإنَّما زَادَ هذا القَيْدَ؛ ليكونَ التعريفُ شامِلاً للمشترك المستَغْرِقِ لأفرادِ معنىً واحدٍ؛ إذْ بدونِ هذه الزيادَةِ لا يصدُقُ علَيْهِ أنَّه لفظ مستغرقٌ لكلِّ ما يصلُحُ له، بل لبعضِهِ؛ لأنَّه صَالِحٌ لهذا ولغيْرِهِ، إلاَّ أنَّ الزيادَةَ المذكُورَة، صارَتْ سبباً في عدم الانعكَاسِ؛ لعَدَم الصدْقِ حينئذٍ على المشترك المستغرِقِ لأفرادٍ معيَّنة، أو معانِيهِ، وكذا اللفظُ المستغرِقُ لأفرادِ حقيقيَّةٍ ومجازه، أو مجازيَّة، مع أنَّهما من أفراد العامِّ عند من يَرَىٰ ذلك؛ كالشَّافعيَّة.

وعلَيْه، فالأَوْلَىٰ عدمُ هذه الزِّيادة المخلَّة بالحدِّ، والصُّورة المذكورة لا تَخْرُجُ عن التعريفِ بدونِ هذه الزيادَةِ؛ كما توهَّم؛ لأنَّ المشتركَ والمستعمَلَ في أفْرَادِ معنىً واحدٍ يصدُقُ عَلَيْه؛ أنه مستغرق لجميع ما يصْلُحُ له؛ فإنَّه مع قرينَةِ الواحِدِ لا يصلُحُ لغيره.

وأورد علَىٰ هذا الحدِّ أنَّه غيرُ مطَّرِدٍ؛ إذ يَصدُقُ على اسْم العددِ؛ نحْو عَشَرَةٍ؛ من جهةِ اسْتغرَاقه لجميعِ الوحدات التي يصلُحُ لها ـ أنه لفظ مستغرقَ لكلِّ ما يصْلُحُ له، فيكونُ عامًّا، مع أنَّه ليْسَ به.

ويجابُ عن هذا الإيرَادِ بأنَّه ليْسَ المرادُ بالصَّلاحيَةِ المعنَى الأعَمَّ، بل المعنَى

الأخصَّ، وهو صلاحُ اسْم الكلِّيِّ للجزئيَّاتِ؛ ٱعتباراً بجهة المطابَقَةِ، وهذا غيْرُ متحقِّق في اسْمِ العَدَدِ، من حيثُ الآحادُ؛ فلا نَقْضَ.

ولا يَرِدُ على الجواب الانتقاضُ بالجَمْع المعرَّف كـ «الرِّجَالِ»؛ لأنه ما يتناولُهُ، وهو الجماعاتُ، أو الأفْرَادُ على القَوْلِ ببُطْلاَنِ الجمعيَّة؛ جزئيَّاتٍ لا أجزاءً.

فالصلاحيَةُ فيه من صلاحيَةِ اسْمِ الكلِّيِّ للجزئيَّاتِ؛ فلا انتقاضَ.

وعلَىٰ تقديرِ التعْمِيمِ في الصلاحيَةِ، اعتباراً بجهَةِ المطابَقَة والتضمُّن، يزاد في التعريفِ قَيْدٌ؛ وهو «مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ»؛ لإخراج العدَدِ والنَّكرة المثنَّاة؛ من حيثُ احادُهُمَا، ولا ينافِي هذا كوْنُ مدْلُولِ العامِّ كلِّيَّةً؛ لأنَّ هذا من حيْثُ الحكْمُ.

وعرَّفه النَّسَفِيُّ؛ بأنه: ما يتناوَلُ أفْراداً متفقة الحُدُودِ؛ علَىٰ سبِيلِ الشُّمُول.

وعرَّفه صَدْرُ الشَّرِيعَةِ في «التَّوْضِيح»؛ بأنَّه لفْظٌ وضعَ وضعاً واحداً لكثيرٍ غيرِ محْصُورٍ، مستغرقٌ. جميعَ ما يصْلُحُ له.

وعرَّفه الكمالُ بْنُ الهُمَامِ؛ بأنَّه: ما دَلَّ عَلَى ٱستغراقِ أفْرَادِ مفهوم.

وعرَّفه صاحبُ «المِرْقَاةِ»؛ بأنَّه: لفظٌ يستغرق مُسمَّياتٍ غيْرِ محصُورةٍ.

وعرَّفه المَازِرِيُّ؛ بأنَّه: القوْلُ المشتمِلُ علَىٰ شيئَيْنِ فصاعداً.

وعرَّفه الزَّرْكَشِيُّ في «البَحْرِ»؛ بأنَّه: اللفْظُ المستغرِقُ لجميعِ ما يصْلُحُ له مِنْ غَيْرِ حَصْرٍ.

وعرَّفه القاضي أبو زَيْدٍ: بأنَّه ما ينتظمُ جَمْعاً من الأسْمَاء؛ لفْظاً أو معنى، وفسَّر الأسماءَ بالمسمَّيَاتِ.

وعرفه أبو جَعْفَرِ السمَرْقَنْدِيُّ؛ بأنه اللفْظُ المستَوِي عَلَىٰ أعْيان جِنْسِهِ المستدْعِي لمسمَّياته إلَىٰ نَفْسِهِ.

وقيلَ: العامُّ؛ هو اللفظُ المشْتَمِلُ على أفْرَادٍ مُتَسَاوِيَةٍ؛ في قبولِ المعنَى الخاصِّ الذي وُضِعَ له اللفْظُ بحروفِهِ لغةً.

وقيلَ: العامُّ؛ هو اللفظُ المستغرقُ لأفرادٍ متسَاوِيَةٍ؛ في قبولِ المعنَى الخاصِّ الَّذي وُضِعَ له اللَّفْظُ بحروفه لغةً.

والنَّاظرُ فيما أسْلَفْنا من التَّعْريفاتِ الَّتي ساقَهَا جملةٌ من الأصوليِّينَ ـ يتبيَّن له جَلِيًّا أنَّ بَعْضَ الأصوليِّينَ ٱشْتَرَط في التعريفِ قَيْدَ الاستغراقِ في العامِّ، والبعْضُ الآخَرُ لا يشترطُ ذلك.

وبالبحث الفاحِصِ لِمِثْلِ هذه التعريفَاتِ، نجدُ أنَّ القائِلِينَ بالاستغراقِ، ٱعتبرُوا خصوصَ الصِّيَغِ والمعانِي الَّتي تفيدُ الاستغراقَ، في جميعِ الأفرادِ، فضَبَطُوها، وأخَذُوا قَيْدَ ٱلاستغراقِ

لإخراجِ ما عَدَاها؛ حيثُ إنَّ العامَّ في مفهومِهِمْ لا يطلَقُ إلا علَىٰ ما تحقَّق فيه ٱلاستغراقُ.

أما غَيْرُ القائِلِينَ بالاستغراقِ، فلَمْ يقفْ في تعريفِهِ عِنْد خصوصِ تلك الصِّيَغِ، بلِ أطلق العامَّ علَىٰ ما وراءَهَا، وحدَّ العامَّ بما يشمَلُها، وَغيْرَهَا مِنْ كلِّ ما يوجَدُ فيه تلْك القيودُ، التي أخذَهَا كلٌّ في حَدِّهِ.

وقد بحثَ علماءُ الأصُولِ هذا القَيْدَ، من ناحيةِ ٱشتراطِهِ، وعَدَمِهِ؛ فذكَرُوا الجَمْعَ المنكَّر المُثْبَتَ، وأنَّه عامٌّ عند من نفاه، سواءٌ كان مستغْرِقاً أو غَيْرِ مستَغْرِقٍ.

أما من ٱشترطَهُ، فَالجمعُ المنكَّر واسطَةٌ بَيْن العامِّ والخاصِّ، عند من يَقُولُ بعَدَمِ ٱستغراقِهِ، وعَامٌّ عند من يقُولُ بٱستغراقِهِ.

وحقَّق الأصوليُّونَ هذه المَسْأَلَةَ بُغْيَةَ إرْجَاعِ الخلاَفِ في الجَمْع المنكَّر، إلى الخلافِ اللفظيِّ؛ لأنَّ مَنْ نفَىٰ عمُومَ الجَمْعِ المنكَّر، أرادَ العمومَ ٱلاستغراقيَّ، ومَنْ أثبته، أرادَ العمومَ الشموليَّ، والمقصودُ: شمولُ أمْرٍ لمتعدِّدٍ أعمَّ من الاستغراقيِّ، فالخلافُ ههنا لفظيٌّ.

وأيَّد الأصوليُّون قوْلَهُم ذلك بقَبُولِ العامِّ ٱلاستغراقيِّ للأحْكَامِ؛ من التخصيص وٱلاستثناءِ؛ بلا نزَاع، والجمعُ المنكَّرُ لا يقبلُ هذه الأحكامَ؛ بلا نزاعٍ؛ فلا يقالُ مثلاً: «ٱقْتُلْ رِجَالاً إلاَّ زَيْداً»؛ وذلك لأنَّ ٱلاستثناءَ إخْرَاجُ ما لولاه لدخَلَ في ٱلكَلاَم، ولم يدخلْ قطْعاً؛ لأنَّه علَىٰ تقديرِ عَدَمِ ٱستثناءِ «زَيْد»، لا يلزمُ أن يكونَ داخلاً في «رجَال»؛ وكذَلك الأمرُ، لو قلْتَ: «ٱقْتُلْ رِجَالاً، وَلاَ تَقْتُلْ زَيْداً»؛ لأنَّ ذلك يكونُ ٱبتداءً لا تخصيصاً لـ «رجَال»؛ وذلك لانتفاءِ عمومِهِ ٱلاستغراقيِّ.

ومن ناحية أخرىٰ، فقد تصدَّى ابْنُ الهُمَام؛ محاولاً الردَّ على مَنْ أرْجَعَ الخلافَ في الجمْعِ المنكَّر إلى الخلاَفِ اللفظيِّ؛ مستَنِداً إلى أنه لو كان الخلافُ لفظيًّا مبنيًّا على الخلافِ في ٱشتراطِ ٱلاستغراقِ، وكان من يُثْبِتُ عمومَهُ، يثبتُهُ علَىٰ معْنَىٰ شمولِ أمْرٍ لمتعدِّدٍ أعمَّ مِنَ ٱلاستغراقيِّ، ومَنْ ينْفِي عمومَهُ، ينفِيهِ على معنَى ٱستغراقه لأفرادِهِ، وكان مَوْرِدُ النَّفْي حينئذٍ غَيْرَ موردِ الإثباتِ ـ لما كان هناك دَاعٍ للقَائِل بعمومِهِ، إلى حمْلِهِ على المرتَبَةِ المستغْرِقَةِ.

وفي نفْسِ الوقْتِ، نجد أنَّ كلَّ فريقٍ يقيمُ دليلاً علَىٰ دعْوَاه، ينْفي أحدُهُما فيه العمومَ؛ بمعنَىٰ عَدَمِ ٱستغراقِهِ، ويثبتُهُ الآخَرُ علَىٰ معنَىٰ أنه مستغرِقٌ لِلاحتياطِ.

ومِنْ هذا الصنيع، يتَّضِحُ جليًّا لنا أنَّ موردَ النَفْي هو موردُ الإثباتِ، وأن الخلافَ بينهم لا يتعدَّىٰ أن يكون حقيقيًّا لا لَفظيًّا.

يقولُ الشيخُ فَايِد في مبْحَثِ العَامِّ له[1]: ولَمَّا كانَتْ هذه المحاولَةُ كما تَرَىٰ، لا تفرِّق

(١) ص ٣٥، ٣٦.

بين فريقٍ، وفريقٍ، بلْ ينتهي الأمْرُ فيها إلَىٰ أنَّ الخلافَ بينهم جَميعاً حقيقيٌّ، وكان الواقعُ علَىٰ خلاف هذا ـ كَانَ ولا بدَّ مِنْ أنْ نذكُر ما قَالَه صاحبُ «مُسَلَّم الثُّبوت» وشارِحُهُ؛ مِنْ أنَّ الخلافَ مع فريقٍ؛ كفخْر الإسلام، ومَنْ على مذْهَبه؛ من ٱلاكتفاء بانتظام جَمْع من المسمَّيات غيْرَ شارِطِينَ ٱلاستغراقَ ـ لفظيٌّ، ومع فَريقٍ اخَرَ، ومِنْهُمُ الجُبَّائِيُّ؛ مِمَّنْ يشترطُونَ الاستغراقَ، ويدَّعُون عمومَ الجَمْعِ المنكَّر ـ معنويٌّ؛ فإنَّهُمْ يثبتونَ ٱلاستغراقَ للجَمْعِ المنكَّر.

الفَرْقُ بَيْنَ العُمُوم وَالعَامِّ:

العامُّ: هو اللفْظُ المُتَنَاوِلُ، والعمومُ: هو تناوُلُ اللفْظِ لما يَصْلُح له، فالعمومُ مَصْدرٌ، والعامُّ اسمُ فاعلٍ مشتَقٌّ من هذا المصدر، وهما متغايِرَانِ؛ لأنَّ المصدر الفعلُ، والفعل غير الفَاعِل.

ومن هذا الفرق يتَّضحُ جليًا الإنْكَارُ علَىٰ مَنْ قال: إنَّ العمومَ هو اللفظُ المستَغْرِقُ.

فإن قالُوا: أرَدْنَا بالمصْدَرِ اسْمَ الفَاعل.

فالجوابُ: أنَّ استعمالَهُ فيه مجازٌ، ولا ضرورةَ للمَجَاز، مع إمكان الحقيقة.

أمَّا القَرَافِيُّ فقد فرَّق بين الأعَمِّ والعُمُوم؛ بٱعتبارِ أنَّ الأعَمَّ إنَّما يستعملُ في المعنَىٰ، والعامّ يستعملُ في اللفْظِ، فإذَا قيلَ: هذا أعَمُّ، فإنَّ الذهْنَ يتبادَرُ إلَيْه المعنَىٰ، وإذا قيلَ: هذا عَامٌّ؛ فإنَّه يتبادَرُ للذهْنِ اللفْظُ.

الفرْقُ بين عموم الشُّمُولِ، وعموم الصَّلاحيَةِ:

أما الفَرْقُ بين عموم الشُّمولِ وعُمُوم الصلاحيَةِ؛ فإنَّ العُمُومَ يقعُ علَىٰ مسمَّى عموم الشُّمُولِ، وعموم الصلاحيَةِ، وهوَ المطلَقُ، وتسميتُهُ عامًّا؛ بٱعتبار أن مواردَهُ غير منْحَصِرَة، لا أنَّه في نفْسِهِ عَامٌّ، ويُقَالُ له: عمومُ البدلِ أيضاً؛ والفرقُ بينَهُما: أنَّ عمومَ الشُّمُولِ كُلِّيٌّ، ويحكَمُ فيه على كلِّ فردٍ، وعمومُ الصلاحيَةِ كُلِّيٌّ، أيْ: لا يمنَعُ تصوُّره من وقُوعِ الشَّرِكة.

الفَرْقُ بين العُمُوم اللفظيِّ ٱلاصطلاحيِّ، والعموم المَعْنويِّ:

يفترقُ العمومُ اللفظيُّ والمعنويُّ في أحكامِ النفْي والإثباتِ؛ حيث إنَّ العمومَ اللفظيَّ علَىٰ عكْسِ المعنويِّ؛ وذلك من عدَّة أوجُهٍ:

الوجْهُ الأوَّل: العمومُ المعنويُّ؛ كالحَيَوَانِ مع خصوصِهِ؛ كالإنْسَان، لكلٍّ منهما وجودٌ وعَدَمٌ، وعلَىٰ هذا، فالضروبُ أربعةٌ، لا ينتج منها إلا ٱثْنَانِ.

توضيحُ ذلك: أنَّنا إذا نَظَرْنا إلَىٰ جانب العُمُوم مع وُجُوده بالنسْبَة إلى الخصُوص، يظهَرُ أنَّه لا يلزمُ من وجُود الحيوانِ في الدَّار وجودُ الإنْسَانِ؛ وذلك لجوازِ تحقُّقه في آخَرَ، وَلاَ عَدَمُهُ؛ لاحتمال تحقُّقه في الإنْسَان بالنَّظَر إلَيْه مع عدمِهِ بالنِّسْبة إلى الخُصُوص ـ يثبتُ من ذلك أنَّه يلزمُ من عدم الحيوانِ في الدَّارِ عدمُ الإنْسَانِ، فوجود العمومِ مع الخُصُوص غيرُ منتجٍ، وعَدَمُهُ معَه بخلافه.

وأمَّا إذا نَظَرْنا في جانِبِ الخصُوصِ مع العُمُوم يتحقَّق لنا؛ أنه يلزَمُ مِنْ وجودِ الإنسانِ في الدارِ وجودُ مُطْلَقِ الحيوان فيها، ولا يلزمُ من عَدَمِها منها عدمُ مطْلَقِ الحيوان في الدَّار؛ لاحتمال تحقُّقِ وجودِهِ في الفَرَسِ، ولا وجودُ مطلَقِ الحيوانِ في الدَّار، وذلك لاحتمالِ عدَمِ كلِّ حَيوانٍ، مع عدم الإنْسَان، فيَبقَىٰ مطلَقُ الحيوان، فالوجودُ ـــ ههنا ـــ منتجٌ، والعَدَمُ غيْرُ منتج.

فيثبت من ذلك أنَّه كلَّما كانَ الوجودُ فيه منْتِجاً، كانَ العدمُ غيْرَ منتجٍ، وإذا كان الوجُودُ غيرَ منْتِجٍ، كان العدمُ مُنْتِجاً.

إذا تبيَّن هذا في العُمُومِ المعنويِّ مع خَاصِّهِ، فإنَّ العموم اللفظيَّ مع خاصِّهِ عكْسُ ذلك تماماً؛ وذلِكَ لأنَّ العمومَ والخصوصَ اللفظيَّيْن؛ كالمشركينَ والذِّمِّيِّينَ في حال نَظَر أحدِهِما مع الآخَرِ ـ يثبتُ أنَّه كلَّما وَجِدَ العامُّ، وُجِدَ الخاصُّ؛ حيثُ يلْزَمُ من الأمْرِ بقتلِ المشركِينَ بدُونِ أنْ يثبَتُ فيه تخصيصُ الأمْرِ بقتل الذمِّيِّينَ الذي هو الخاصُّ، ويلزمُ من ٱنتفاءِ الخُصوص، وهو الأمْرُ بالقَتْلِ في بعْضِ المشْركينَ ـ ٱنْتفاءُ العموم؛ حيثُ يظهر حينئذٍ أنَّه ليْسَ العامُّ على عمومِهِ، بل مخْصُوصاً، فٱستلزمَ وجودُ العامِّ وجودَ الخاصِّ، وعَدَمُ الخاصِّ عدَمَ العامِّ، وهذان لا ينتجانِ في المعنويِّ.

ولا يلزمُ من ثبوتِ الخاصِّ اللفظيِّ ثبوتُ العامِّ، ولا مَنِ ٱنتفاءِ العامِّ ٱنتفاءُ الخاصِّ، وهذانِ منتجانِ في المعنويِّ. والمغايرةُ أنَّ العمومَ اللفظيَّ مع خصوصِهِ من باب الكلِّيَّة والجزئيَّة، أمَّا العمومُ المعنويُّ، فإنَّه من بابِ الكُلِّيِّ والجزئيِّ.

الوجْهُ الثَّاني: أنَّ العمومَ المعنويَّ يصْدُقُ في الوجودِ بفَرْدٍ، ويثبُتُ حُكْمُهُ، ويخرُجُ المكلَّف عن العُهْدة بذلك. فإذا قيلَ مَثَلاً: ٱقْتُلْ حَيَواناً، وقتل فَرَساً، فقد ثَبَتَ أنَّ المكلَّف أتَىٰ بما أُمِرَ به، فٱمتثَلَ، فيخرُجُ عن العُهْدة؛ بخلافِ اللفظيِّ؛ حيث لا يَصْدُقُ في الوجودِ بفَرْدٍ؛ فلا يمكنُ للمكلَّف الخروجُ عن العهْدَةِ إلا بتحقيقِ جميعِ الأفْرَادِ؛ لأنَّه من باب الكلِّيَّة، وهذا شأنُهَا.

فإذا قيل: ٱقْتُلِ المُشْرِكِينَ، فلا يتأتَّى ٱلامتثَالُ الَّذي يخرجُ به عن العهْدَةِ، إلا بقَتْلِ الجميعِ.

الوَجْهُ الثَّالِثُ: أنَّ العمومَ المعنويَّ لا يناقِضُهُ مطلَقُ السَّلْب، بل السَّلْبُ الكُلِّيُّ؛ بحيثُ لا يكونُ الحكْمُ ثابتاً في فَردٍ ألبتَّة؛ بخلافِ اللفظيِّ، فإنَّ مطلقَ السَّلْب يناقِضُهُ.

الوَجْهُ الرَّابِعُ: أنَّ العمُومَ المعنويَّ جزْءُ مدلولِ اللفْظِيِّ؛ وذلكَ لأن مدلولَهُ كُلِّيَّتُهُ، وإفرادُها لا بدَّ من اشتراكِها في معنىً كُلِّيٍّ، وهو العمومُ المعنويُّ؛ فيكون جزءاً من مدلولِ اللفظيِّ.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

عُرُوضُ العُمُومِ لِلْمَعَانِي وَعَدَمُهُ

يطلَقُ العمومُ تارَةً، ويرادُ به ٱستغراقُ اللفظِ لمسمَّياته، وتارةً يطْلَق ويرادُ به شمولُ أمْرٍ لمتعدِّد، ويطلقُ تارَةً أخْرَىٰ، ويراد به شمولُ مفهوم لمتعدِّد:

فإذا أُطْلِقَ العمومُ، وأريدَ به ٱستغراقُ اللفْظِ لمسمَّياته، أي: تناولُهُ وإفادَتُه لهذه المسمَّيَاتِ، وهذا أمْرٌ سَبَبُهُ الوضْعُ للَّفْظِ؛ إمَّا شخصيًّا أو نوعيًّا ـ فواضِحٌ أنه بهذا الإطْلاَقِ من عوارض الألْفَاظِ خاصَّةً، فالذي يوصَفُ به على الحقيقَةِ هو اللَّفْظُ، وأمَّا إطلاقُهُ على المعنىٰ، فهو مجازٌ من إطْلاَقِ ما لِلدَّالِّ على المدلولِ، وهذا هو مصطلَحُ الأصوليِّينَ؛ لأنَّ العامَّ من الأدلَّةِ القوليَّةِ، وهو قسيمُ الخاصِّ والمُطْلَقِ عندهم.

أما إذا أُطْلِقَ العُمُومُ، وأريدَ بِه شُمُولُ أمْرٍ لمتعدِّدٍ؛ فيوصَفُ بِهِ إذَنْ كلٌّ مِنَ اللفظِ والمعنَىٰ حقيقةً.

وإذا أطلق العُمُومُ، وأريدَ به شمولُ مفهوم لمتعدِّد، فحينئذٍ يختصُّ بالمعنَىٰ.

إذا تبيَّن هذَا، فينبغي أن يُعْلَمَ أَنَّ الأشْبَهَ أنْ يَكُونَ الخلافُ؛ في كونِ العموم من عوارضِ الألفاظِ والمعاني، أو من عوارض الألفاظ خاصَّةً ـ خلافاً لفظيًّا، أي: أنَّه لو دَقَّقَ كلٌّ من الفريقَيْنِ النظَرَ فيمَا اعتقد الفريقُ الآخَرُ، لقال بما قالَ به؛ وذلكَ لأنَّ العمومَ بالمعنَى الأوَّل يقرِّر الطَّرَفَ الأوَّلَ من هذا النزاعِ، والعمومَ بالمعنَى الثانِي يقرِّر الطرَفَ الثانِي؛ ولتبيين ذلك لا بُدَّ من عَرْض أقوالِ المثبِتِ والنَّافِي في هذا الخلاَفِ، فنقول:

بعْد ٱتِّفَاقِ العلماءِ علَى ٱتِّصَافِ الألْفَاظ بالعُمُوم حقيقةً، اختلفُوا في اتِّصَافِ المعنَىٰ بالعُمُوم:

فقيلَ بٱلاتِّصاف على الحقيقة؛ وعلَيْه فيكونُ إطلاقُهُ علَيْهما حقيقةً.

وقيل بعَدَم ٱلاتِّصاف على الحقيقة؛ وعليه يكونُ إطلاقُ العُمُوم على المَعْنَىٰ مجازاً.

وقيل بعَدَم ٱتِّصَافِ المعنَىٰ به مطلقاً، وقد أَبْعَدَ مَنْ قَال بهذا؛ لأنَّه لاَ حَجْرَ في المجاز.

وقد استدلَّ المثبِتُ بوجُوهٍ:

الأوَّلُ: العمومُ هو شُمُولُ أمْرٍ لمتعدِّد، والأمرُ شامِلٌ للمعَانِي شمولَهُ للألفاظِ؛ حيث يطْلق على المعانِي والألْفَاظِ بالسَّوِيَّة، فإذا كان الإطلاقُ في الألْفَاظِ حقيقياً، فليكنْ في المعاني كذلك.

فإنْ أجابَ النافِي؛ بأنَّه يعتبرُ في العُمُومِ بمعنى الشُّمُول ـ أنْ يكونَ الشاملُ أمْراً واحِداً، وليسَ كذلك المعنَىٰ؛ كالمَطَرِ والخِصْبِ مثلاً، فإنَّهما في هذا المحلِّ غيرُهُمَا في المحلِّ الآخَرِ.

وَرَدُّ ذلِكَ؛ بأنَّ ما ذكر لا يُعْتَبَر لغةً في الشُّمُول، وأنَّه إذا سُلِّم اعتبارُهُ، فهو حاصلٌ في المعنَىٰ أيضاً، مثلُ عموم الإنسان للرجُلِ والمرأةِ، وعموم اللَّوْنِ للسَّواد والبَيَاضَ؛ لذلِكَ فقَدْ فرَّق بعضُهم بَيْن المعنَى الذهنيِّ؛ كالإنسانِ، فقَالَ فيه بالاتصافِ؛ لوجودِ أمْرٍ واحدٍ، وهو الكُلِّيُّ الصادقُ على المتعدِّد، وبيْن الخارجيِّ؛ كالمطر والخِصْبِ، فقال فيه بعدم الاتصاف، وذلك لعَدَمِ وجودِ الأمْرِ الواحِدِ الشَّامِلِ لمتعدِّد؛ حيث إن المتحقِّق هناك أمورٌ شخصيَّةٌ.

الوجْهُ الثَّاني: أنَّ المعنَىٰ لو لم يتَّصِفْ بالعموم حقيقةً، لما صَحَّ إطلاقه علَيْه شَائِعاً، والتَّالِي باطلٌ، فالمقدَّم مثلُهُ، فيثبتُ نقيضُهُ؛ وهو المطلوبُ.

أما الملازَمَةُ؛ فلأنَّ الأصْلَ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

وأما بطلانُ التَّالي؛ فلأنَّ العمومَ كثيراً ما يطلَقُ على المعنَىٰ، فيقال: عمَّ المَطَرُ، وعمَّ الخِصْبُ.

فإن ادَّعَى النَّافِي، أنَّ من لوازِم الحقيقةِ الاطِّراد، وما ذكر لا يَطَّرد فلا يكون حقيقياً.

ويجابُ عن هذا؛ بأنَّ هذا مشتركُ الإلزام، بَيْن محلِّ الاتِّفاقِ؛ ومحلِّ الاختلافِ؛ لأنَّ الألفاظَ قدْ لا يُتصوَّر عروضُ العُمُوم لها، فلا يطلقُ عليها لا حقيقةً، ولا مجازاً؛ فكما لمْ يَدَعْ في هذا الجانبُ اتِّصَافَ كلِّ لفظٍ بالعموم، فكذلِكَ في جانب المعْنَىٰ، فقد يتَّضِحُ من هذا؛ أنَّه إذا فسر العمومَ بشُمُولَ أمْرٍ لمتعدِّد، يكون الصَّوابُ في هذا النزاع هو القوْلَ بالاتِّصَافِ، إلا أنَّ الجاريَ على اصطلاح الأصُول هو اعتبارُ العُمُوم بالمعنى الأوَّل، ولهذا فقد صَحَّح جمْعٌ من المحقِّقين؛ أنَّه هنا من عوارضِ الألْفَاظِ دونَ المعانِي، فيكون هو الأحقَّ والأولَىٰ بالمراعاة.

صِيَغُ الْعُمُومِ

الأسْبَابُ المفيدةُ لِصِيَغِ العمومِ سبَبَانِ:

السَّبَبُ الأوَّلُ: اللغة.

السَّبَبُ الثَّاني: العُرْف.

وحيثُ إنَّ المفيدَ للعموم؛ إمَّا أن يكونَ دلالَتُهُ علَىٰ معناه؛ باصطلاحٍ عامٍّ؛ وهو اللغة.

أو يكونَ دلالتُهُ علَىٰ معناه؛ باصطلاحٍ خاصٍّ؛ وهو العرف.

وقد يفادُ العمومُ بواسطَةِ العَقْلِ، وسنتحدثُ عنْه بعد استيفاء الكلامِ علَىٰ هذَيْن السَّبَبَيْنِ ـ إن شاء الله تعالى ـ.

السَّبَبُ الأَوَّلُ: اللُّغَةُ

يقعُ العمومُ الَّذي سببُهُ الوضْعُ اللغويُّ علَىٰ وجُوهٍ متعدِّدة؛ حيثُ إنَّ اللفظ الذي وضعه أهلُ اللغَةِ للدَّلالة على العُمُوم على ثلاثَةِ أقْسَام:

القسْمُ الأَوَّل: وُضِعَ للدَّلاَلة علَى العُمُوم؛ فيمَنْ يعقلُ، وما لا يَعْقِلُ.

والقسْمُ الثَّاني: وُضِعَ للدَّلاَلة على العُمُوم؛ فيمَنْ يَعْقِلُ خاصَّةً.

والقسْمُ الثالث: وُضِع للدَّلالة عَلَى العُمُوم فيمَا لا يَعْقِلُ خاصَّةً، وينقسِمُ هذا القسْمُ بدَوْرِه إلَىٰ أربعة أقْسَام:

القسْمُ الأَوَّلُ: ما كَانَ عمُومُهُ غيْرَ مختَصٍّ بجنْس.

القسْمُ الثَّانِي: ما كان عمومُهُ مختصًّا بالزَّمَانِ.

القسْمُ الثَّالِثُ: ما كان عمومُهُ مختصًّا بالمَكَانِ.

القسْمُ الرَّابِعُ: ما كان عمومُهُ مختصًّا بالأحْوَالِ.

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الْقِسْمُ الأَوَّلُ

مَا وُضِعَ للدَّلالَةِ عَلَى العُمُومِ فيمَنْ يَعْقِلُ، وَمَا لاَ يَعْقِلُ

وصِيَغُ هذا القِسْم كثيرةٌ نذْكُرُ منها ما يَلِي:

أَوَّلاً: صيغة «كُلٌ»، وهي أقوَىٰ صيغ العموم، ولها خصائصُ تميِّزها، فهي للمذكَّر، ويكونُ الإخبَارُ عنها مُفْرَداً وجَمْعاً، غيرَ أنَّ الإخبار بالمُفْرَد أفصحُ، وهو بالنظَرِ إلى اللفْظِ، نحو: كُلُّ رَجُلٍ قَائِمٌ، والإخبار بالمعنَىٰ بالنظَرِ إلى المعنَىٰ؛ مثلُ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿ **وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ** ﴾ ـ [النمل: ٨٧].

وإذا دخلَتْ «كُلٌّ» للتأكيد، كانَ ذلك فيما يتبعَّضُ؛ باعتبار الفعل المسنَدِ إليه؛ مثل: اشْتَرَيْتُ الفَرَسَ كُلَّهَا، وقد لا يتبعَّض باعتبارِ فعْلٍ آخَرَ، فلا يقالُ: حُزْتُ الفَرَسَ كُلَّهَا.

ومن الخصائصِ الَّتي تميِّز «كُلاً» أيضاً: اختلافُ حُكْمها في حالة النفْي تقديماً وتأْخيراً.

وذلك لأنَّها في الأُولَى لا يبقى الكلامُ معها مفيداً للعموم، بلْ لسَلْبِهِ، حيثُ إنَّ القضيَّة ـ والحالةُ هذه ـ جزئيَّةٌ؛ يقال: مَا جَاءَني كُلُّ إخْوَتِكَ، فالنفْيُ فيه متوجِّهٌ إلى الإيجابِ الكُلِّيِّ، ورفعُهُ يصدُقُ بالسَّلْبِ الكُلِّيِّ، والإيجاب الجُزْئِيِّ، فلا إفادة للعموم حينئذٍ، بل لسَلْبِهِ الأعمِّ من السَّلْبِ الكُلِّي، والإيجاب الجزئيِّ.

وأمَّا في الحالة الثانيَةِ، فتفيدُ «كُلٌّ» العمومَ نَصًّا في حال الرفع؛ مثل: كُلُّ الدَّرَاهِمِ لَمْ أَقْبِضْها؛ حيث إنَّ الكلامَ حينئذٍ يكُونُ إيجاباً عدوليًّا، فمُوجَبُهُ ثبوتُ عدمِ القبْضِ لكلِّ واحدٍ من الدراهم.

أَمَّا في حال النصْب، فلا تكونُ «كُلٌّ» للعموم في شيْءٍ، سواءٌ اشتغل الفعْلُ بالضَّميرِ أمْ لا؛ وذلك لأنَّها حينئذٍ في حكْمِ التأخِيرِ والوقوعِ في حيِّز النفْي.

وأكثرُ الألْفَاظِ بصيغَةِ «كُلٌّ» شبهاً ـ أسماءُ الأَعْدَادِ؛ لأنَّها موضوعةٌ للكُلِّ من حيثُ هو كُلٌّ، وهو لا يقتضي شمولَ النَفْي لجميع آحاد ذلك العَدَدِ، بل المجموعُ من حيثُ هو مجموعٌ، فيصدُقُ بالبَعْضِ.

ثَانِياً: صيغة «كِلاَ»، و «كِلْتَا»، والإخبارُ عَنْهَا يكونُ بالمُفْرَد، ومن الخصائصِ التي تميِّزها أنها لا تُعْرَبُ، ، إلاَّ إذا كانَتْ مضافةً إلى مُضْمَرٍ، وذلك بخلافِ صيغَةِ «كُلٌّ»؛ فإنها معربةٌ مطلقاً.

ثَالِثاً: صيغةُ «أَجْمَع»، وهي للعموم في حالَةِ ٱستعمالِهَا لتأكيد العموم؛ يقالُ: قَبَضْتُ المَالَ أَجْمَعَ؛ وذلِكَ لأنَّ المؤكِّد للشيْءِ لا بدَّ وأنْ يناسِبَهُ، والمؤكَّدُ بها يراعَىٰ أن يكونَ ممَّا يتبعَّض حقيقةً؛ بٱعتبار الفعْلِ المسنَدِ إليه.

ومن الخصائص الَّتي تميِّز هذه الصِّيغَةَ أنَّها غيرُ متصرِّفة، وقد تكون لتأكيدِ الخُصُوص، يقالُ: ٱشْتَرَيْتُ الجَمَلَ أَجْمَعَ.

رَابِعاً: صيغةُ الفعْلِ اللازم، إذا كان في سيَاقِ النفْي؛ مثلُ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**لاَ يَمُوتُ فِيهَا وَلاَ يَحْيَـىٰ**﴾ [طه: ٧٤].

وعمومُهُ بالنِّسْبة إلَىٰ مصْدَره، ويكونُ معناهُ حينئذٍ: لاَ مَوْتَ فِيهَا، وَلاَ حَيَاةَ.

خَامِساً: صيغَةُ الفعْلِ المتعدِّي، إذا وقَع في سياقِ النَّفْي، وعمومُهُ، بٱعتبارِ مَصْدَرِهِ، ومَفَاعيله.

وإنما كان الفَعْلُ في الحالَتَيْنِ عَامًّا؛ لأنَّ مصْدَرَه نكرةٌ، وهي في هذا السياقِ للعمومِ.

سَادِساً: صيغَةُ «الَّذِي» مفردُهَا وجَمْعُها.

سَابِعاً: صيغةُ النَّكرةِ، إذا وقعَتْ في سياقِ النفْي؛ بيانُه: أن يدخُلَ النافِي على النَّكِرَة، أو على الفعْلِ الواقِعِ علَيها، وهي لعمومِ النفْي عن الآحَادِ في المفْرَدِ، وعن الجموعِ في الجمعِ، ثم هِيَ إذا كانَتْ مع لفْظِ «مِنْ» ظَاهرةٌ؛ مثل: مَا مِنْ رَجُلٍ فِي الدَّارِ، أو كانَتْ مقدَّرةً؛ كالواقعة بعد «لاَ» العاملَةِ عَمَلَ «إِنَّ»، أفادت العمومَ نصًّا، فلا يصحُّ قولنا: لاَ رَجُلَ في الدَّار، بَلْ رَجُلاَنِ.

وإنْ لم تكنْ مع لفظ «مِنْ» ظاهرةً، أو مقدَّرةً؛ كالواقعةِ بَعْدَ «لاَ» العاملةِ عمَلَ «لَيْسَ»، أفادتِ العمومَ ظهوراً، ويحتملُ عدم العموم؛ بأنْ يكونَ النفْيُ راجعاً إلى الوصْفِ، أي: الوِحْدَة، مثْلُ رجوعِ النفْي إلى القَيْدِ، وإفادتُهَا للعموم في الحالَيْنِ يكون إمَّا وضْعاً؛ كمَا هو رأيُ طائفةٍ من العلماء؛ وذلك بأنْ يُدَّعَىٰ أنها مع النافِي موضوعةٌ بالنَّوْعِ للعموم؛ وإمَّا لأنَّ انتفاءَ فرْدٍ مبْهَم لا يكُونُ إلاَّ بٱنتفاءِ جَمِيعِ الأفرادِ؛ إذ لو بَقِيَ فرْدٌ منها، لَكان الفردُ المبْهَمُ في ضِمْنِهِ، فلَمْ ينتفِ، وهو خلافُ مُوجِبِ الكلام.

وَدليلُ العموم فيها؛ أنَّه لو قالَ قَائِلٌ: أَكَلْتُ اليَوْمَ شَيْئاً، وأراد آخَرُ تكذيبَهُ، يقولُ: مَا أَكَلْتَ اليَوْمَ شَيْئاً، فذكر النفْي لتكذيب الإثباتِ، يدلُّ علَىٰ مناقضَتِهِ له، ولَوْلاَ أَنَّ النفْيَ مقتضٍ للعمومِ، لما حصَلَ التناقُضُ؛ حيْثُ إنَّ النفْي الجزئيَّ لا يناقِضُ الإثباتَ الجزئيَّ.

ثَامِناً: صيغَةُ النَّكرةِ في سياقِ الشَّرْط؛ مثلُ قولنا: إنْ جَاءَكَ عَالِمٌ، فَأَكْرِمهُ.

تَاسِعاً: صيغةُ النَّكِرَةِ، إذا وقَعَتْ في سياقِ ٱلاسْتفْهام.

عَاشِراً: صيغةُ المحلَّىٰ بالألِفِ واللَّام، وكذلك المضافُ، مُفْرَداً كان أو جمعاً.

أما المفْرَدُ، فمثلُ قوْلِ اللَّه عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]؛ بدليل ٱستثناءِ «المُؤْمِنِينَ»، وٱلاستثناءُ معيارٌ للعمومِ، وهذا لا عَهْدَ ولا قرينةَ تدلُّ علَىٰ إرادة الحقيقَةِ، أو البَعْضِ، وإلاَّ فيصارُ إلَىٰ ما دلَّتْ عليه القرينةُ.

وأمَّا الْجَمْعُ، فمثل قولنا: أَنْفَقْتُ الدَّرَاهِمَ كُلَّهَا، فقد أكَّد بما يدلُّ على العُمُوم، فيكونُ عامًّا، إلاَّ أنَّ ذلك كما هو ظاهر عند عدم قرينَةِ العَهْدِ؛ كما أنَّه إذا تعذَّر العهْدُ وٱلاستغراقُ، فإنَّه يصار إلى الجنْسِ مجازاً؛ مثل قولنا: فلاَنٌ يَرْكَبُ الدَّوَابَّ، وهو لا يركَبُ إلا واحداً منها، ومثلُ قولِ اللَّه عزَّ وجَلَّ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فإنما لا يمكنُ صرْفُ جميعِ الصَّدَقَاتِ إلى جَميعِ الفُقَراء، وإنما صِيرَ إلى الجنْسِ في مثله؛ ليكونَ معنَى الجَمعيَّة باقياً من وجْهٍ، حيث إنَّ الجنْسَ يصْدُقُ بالكثْرَةِ.

هذا، وعمومُ الجمْعِ المعرَّف وٱستغراقُهُ؛ كالفرْدِ عند الأصوليِّين، وجمهورِ أهْلِ اللُّغَة، أي: أنَّه يتناوَلُ كلَّ فَرْدٍ فردٍ، لا كلَّ جماعةٍ جَماعةٍ، فهو والمفْرَدُ على السَّوِيَّة في هذا، وإن ٱختلفا من جِهَةٍ أنَّه يجوزُ تخصيصُ المفْرَدِ إلى الواحِدِ، وليس كذلك الجَمْعُ؛ وذلك لأنَّ ٱلاستعمالَ دَلَّ علَىٰ ذلك؛ حيثُ يصحُّ ٱستثناءُ الواحِدِ علَىٰ سبيلِ ٱلاتِّصَالِ، فلو لَمْ يكنْ مَا صَدُقَاتُهُ آحاداً، بل جماعاتٍ، ما صحَّ ذلك.

ولا يخفَىٰ علَىٰ كلِّ ذي لُبٍّ؛ أنَّ الذي يقتضيه وضْعُ الجمْعِ؛ أن يكون استغراقُهُ وعمومُهُ، بمعنَىٰ تناوُلِ كلِّ جماعةٍ جماعةٍ؛ حيث إنَّ ٱستغراقَ اللفْظِ هو تناوُلُ مدلولِهِ، إلا أنَّه لَمَّا دَلَّ ٱلاستعمالُ علَىٰ ما قُلْنا، لم نصرْ إلىَ هناك، وقلْنَا بموجَبِ الاستعمال، وحينئذٍ إمَّا أن يدعى الوضْعُ الجديدُ للجَمْعِ مع أداةِ التعريفِ؛ كما قيلَ بذلك في النكرةِ مع النفْي، أو يقال: إنما كانَ ٱلاستعمالُ علَىٰ هذا الوجْهِ، حتى لا يلزمَ التَّكرارُ، لو كان لاستيعابِ الجَمَاعَاتِ؛ حيثُ إنَّ كُلَّ جماعةٍ صغْرَىٰ مندرجةٌ فيما فوْقَهَا.

أَحَدَ عَشَر: صيغةُ «أَيٍّ» شرطيَّةً؛ مِثلُ قولِ السَّيِّد مخاطباً خادمه: أَيُّهُمْ يَحْضُرْ، أُكْرِمْهُ، أو موصوفة، أو موصُولَةً؛ مثلُ: يَأَيُّهَا النَّاسُ، وقوله تعالَىٰ: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩]، أو كانت استفهاميَّة في ٱلابتداءِ مِنْ غيْرِ حكايةٍ، أو حُكِيَ بها النكرَاتُ في الأصْلِ.

٢٠ ـــــــ

القسمُ الثَّالِثُ:

مَا وُضِعَ للدَّلالَةِ عَلَى العُمُومِ فِيمَا لاَ يَعْقِلُ خَاصَّةً

وهذا القسمُ ينقسِمُ بِدَوْره إلَىٰ أربَعَةِ أقْسَامٍ:

القِسْمُ الأَوَّلُ: مَا دَلَّ عَلَى العُمُومِ، ولَيْسَ مختصًّا بجنْسٍ مخصوصٍ، وهو صيغةُ «مَا» إذا كانَتْ موصولةً.

أما إذا كانتْ زائدةً، أو مهيِّئةً، أو كافَّةً، أو نكرةً موصوفةً، أو تعجُّبيَّةً، فليسَتْ من أدواتِ العُمُوم في شيءٍ، وأصْلُ وضعها لما لاَ يَعْقِلُ؛ لأنَّها قد تستعملُ في أنواعٍ من يعقلُ، أو صفاتِهِ:

النَّوْعُ الأَوَّلُ: مثْلُ قولِ اللَّه عزَّ وجَلَّ: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ**﴾ [ص: ٧٥]؛ حيث إنَّ المرادَ به آدَمُ ـ عليه السلام ـ.

النَّوْعُ الثَّانِي: مثْلُ قولِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ [النساء: ٣]؛ حيث إنَّ المرادَ بـ «مَا» هنا صفَةُ مَنْ يعقلُ.

ودليلُ العموم فيها؛ أنَّه قد حصَلَ الاتِّفاقُ علَىٰ أن الرجُلَ، لو قال: مَا في مِلْكي صَدَقَةٌ، فإنَّ قوله يتناوَلُ كلَّ شيْءٍ يملكُهُ؛ من جمادٍ، ونباتٍ، وحيوانٍ، فقد استعملتْ في إفادةِ الجميعِ، والأصْلُ فيه الحقيقةُ.

القِسْمُ الرابع:

مَا دَلَّ عَلَى العُمُومِ فِيمَا لاَ يَعْقِلُ مُخْتَصًّا بِالزَّمَانِ

ومنْه صيغةُ «مَتَىٰ»، وذلك إذا كانَتِ ٱستفهاميَّةً، ولا يكونُ ٱلاستفهامُ إلاَّ عَنْ زمان مجهول، أما إذا كانَ الزمَانُ معيَّناً بالعادَةِ؛ مثْلُ قولِ القائلِ: مَتَىٰ تَطْلُعُ الشَّمْسُ؟ فلا يصحُّ ٱلاستفهامُ حينئذٍ.

ومنْه صيغةُ «مَتَىٰ مَا»، وهي في الدَّلالَةِ على العُمُوم أبلَغُ من «مَتَىٰ»؛ وذلك راجعٌ لزيادة «ما» عليها.

ومنْه صيغة «أَيَّانَ»؛ مثْلُ قوْلِ الله عزَّ وجل: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا**﴾ [الأعراف: ١٨٧].

ومنْه صيغةُ ظَرْفِ الزمانِ؛ مثل: قَبْلَكَ؛ يقالُ مثلاً: جِئْتُ قَبْلَكَ، فيعمُّ جميعَ الأزمنةِ

الكائنةِ قَبْلَكَ وبَعْدَكَ، وقبل وبعد؛ وذلكَ لأنَّ العرَبَ تستعملُ هذا العطْفَ في العُمُومِ.

ومنْه صيغةُ «مَا»، إذا كانَتْ زمانيَّةً، علَىٰ ما قال القَرَافِيُّ، فـ «مَا» في الحقيقة حرْفٌ سابكٌ، ويستفادُ العمومُ من إشْرَابِ معنَى الظرفيَّة؛ مِثْلُ قولنا: لأُكْرِمَنَّكَ مَا طَرَدَ اللَّيْلُ النَّهَارَ، ومعناه: لأُكْرِمَنَّكَ في زَمَنِ طَرْدِ اللَّيْلِ النَّهَارَ، فالإكرامُ ههنا عامٌّ في جميعِ الأزمنةِ، ولا بدَّ وأن يكونَ الفعْلُ بعدها ممَّا يُؤَوَّلُ بمصدَر.

ومنْه صيغةُ «قَطُّ»؛ تقولُ مثلاً: ما كَلَّمْتُهُ قَطُّ، والمعنَىٰ: في جميعِ الأزْمنَةِ الماضيَةِ.

الْقِسْمُ الخامس:

مَا دَلَّ عَلَى العُمُومِ، وَكَانَ مُخْتَصًّا بِالمَكَانِ

ومنْه صيغةُ «حَيْثُ» إذا كانَتْ شرطيَّةً مطلقاً، وتُفْتَحُ ثاؤُها المثلَّثَةُ، وتكْسَر، وتُضَمُّ، وفيها لغةٌ أخرَىٰ هي «حَوْثُ» بتثليث الثاء أيضاً.

أما «حَيْثُ» الخبريَّةُ، فليسَتْ للعموم.

والفرْقُ بين «حَيْثُ» الخبريّةِ والشرطيَّةِ؛ أننا نقول في «حَيْثُ» الشرطية مثلاً: حَيْثُ تَجْلِسْ، أَجْلِسْ، فهو يعمُّ حكْمَ الشرْطِ في جميعِ الأماكن، وتقول في «حَيْثُ» الخبريَّةُ مثلاً: جَلَسْتُ حَيْثُ جَلَسَ عُمَرُ، فإنَّه لم يخبرْ عن جُلُوسِهِ في جميعِ الأمَاكِن.

ومنْه صيغةُ «حَيْثُمَا»، وهي أبلَغُ من «حَيْثُ».

ومنه صيغةُ «أَيْنَ».

ومنْهُ صيغةُ ظرْفِ المكان؛ مثل: أَمَامَكَ، وَرَاءَكَ، خَلْفَكَ، عِنْدَكَ، فيقال مثلاً: عِنْدَ عَمْرٍو مَالٌ؛ فإنَّه يتناولُ المالَ الَّذِي في جميعِ جِهَاتِ الدُّنيا، مَا قَرُبَ منها، وما بَعُدَ، فلو كان عَمْروٌ بالمشْرِقِ، وله مالٌ بالمَغْرِبِ، لقلْنا: عِنْدَ عَمْرٍو مَالٌ.

ومن الخصائصِ التي يتميَّز بها ظرفُ المكانِ؛ أنه لا يدخُلُ عَلَيْهِ من حروف الجرِّ إلا حَرْفُ «مِنْ».

الْقِسْمُ السادس:

مَا دَلَّ عَلَى العُمُومِ، وَكَانَ مُخْتَصًّا بِالأَحْوَالِ

ومنْه صيغةُ «كَيْفَ»، وهي تدُلُّ على العُمُوم في جميعِ الأَحْوَالِ.

وصيغةُ «كَيْفَمَا»، وهِيَ أبلَغُ من «كَيْفَ».

وصيغةُ «مَا» إذا كانَتْ شرطيَّةً؛ مثلُ قولنا: مَا تَصْنَعْ، أَصْنَعْ، فإنَّه يعمُّ جميعَ الأحوالِ.

وصيغةُ «أَنَّىٰ»؛ مِثْلُ قولِ اللَّه عَزَّ وجلَّ: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ، فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ ـ [البقرة: ٢٢٣].

السَّبَبُ الثَّانِي: العُرْفُ

ويقعُ العمومُ المُفَادُ لا بِأَصْلِ الوضعِ عَلَىٰ وجْهَيْن؛ وذلِكَ لأنَّ اللفظَ الذي لا يفيدُ العمومَ بأصْلِ الوضْعِ قد ينقلُهُ أهْلُ العرفِ للدَّلالَةِ علَىٰ ما لا يتناهَىٰ من الأَفْرَادِ، ويكونُ المنْقُولُ تارةً مفرداً، وأُخْرَىٰ مركَّباً:

الأوَّلُ: النقْلُ الحاصِلُ في المُفْرَدِ، وهو متحقّق في أسْماءِ القبائِلِ؛ مِثلُ ربيعةَ؛ وذلكَ لأنَّ هذا الاسْمَ كان مستعْمَلاً في أوَّلِ الأمْرِ لشخْصٍ معيَّن، ثم بَعْدَ مرورِ الزمَنِ، كثرَتْ ذرِّيَّتُهُ، وشاع استعمالُ اسْمِ «رَبِيعَةَ» في بَنِيه، حتَّىٰ صار يقالُ: رَبِيعَة، لكلِّ أفرادِ القبيلَةِ الموجُودَةِ، وما يتعَاقَبُ بعدَ ذلك، فكان عامًّا بسَبَب هذا النَقْل، فإذَا قُلْنا: أكْرِمْ رَبِيعَةَ، فإنَّ الإكرام يعمُّهُمْ جميعَهُم.

الثاني: النَّقْلُ الحاصلُ في المركَّبات؛ وذلك بأنْ ينقل المركَّب من حيْثُ هو مركَّبٌ إلى العُمُوم، بحيثُ تكونُ المفرداتُ فيه بحالها؛ وذلكَ مثْلُ قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ ـ [النساء: ٢٣]؛ حيث أسْند التحريمَ ـ ههنا ـ إلى الذات، فمقتضاهُ تحريمُها، إلا أنَّ العقْلَ والشَّرْع قد اجتمعَا، علَىٰ أنَّ جميعَ الأحكام الشرعيَّة لا تتعلَّق إلا بما نطيقُهُ من الأفعَالِ، فالإسْنادُ المذكُورُ ظاهريٌّ، والتحريمُ متوجِّه إلى ما هو في طاقَةِ المكلَّف، وهو الأفعالُ، وعلَيْه ففي الآيةِ مضافٌ محذوفٌ يناسِبُ المُقَامَ هو الاستمتاعُ، ويكونُ معنى الآيةِ حينئذٍ: «حُرِّمَتْ عليْكُمْ استمتاعَاتُ أمَّهَاتِكُمْ»، وقدِّر المحذوفُ جمعاً؛ لأنَّ الإسنادَ إلى الذاتِ أكْبَرُ شاهدٍ علَىٰ ذلك، ولَمَّا كثر حذفُ المضافِ، وشَاعَ الاستعمالُ؛ حتى صَارَ المركَّب الذي وضع في اللغة دَالاً على تحريم الذات ـ موضُوعاً في العُرْفِ، لإفادةِ التحريم بالنِّسْبَة إلَىٰ أنواعِ الاستمتاعَاتِ، وصار بَعْدَ ذلك، إذا ما صرّح بالمضاف، كان كالزيادةِ المتكلَّفة، ومعلومٌ أنَّه لو صرح بلَفْظ «الأُمَّهَاتِ»، أو بلفظ «التَّحْرِيم» وحْدَهُ، لم يستفد العمومُ، حيثُ إنَّه حاصلٌ من مجموع المركَّبَ، بسَبَب النقْلِ العرفيِّ، وعلَيْهِ فإنَّه لو قيل: حُرِّمَتْ عَلَيْكُم هذه المَيْتَةُ، يعلم أنَّ هذا اللفْظَ قد وُضِعَ لتحريم المنافعِ، الَّتي تعلَّقت بها، المقصودة منها من غيْرِ حاجةٍ إلَىٰ تقديرِ مضافٍ؛ إذْ كان أولاً سَبَبُهُ عَدَمُ وضعِ اللفظِ له، حيثُ كانَ موضُوعاً لتحريمِ الذَّوَاتِ، ولَمَّا صَارَ موضوعاً في العُرْف لذلك، فإنَّنا

صَرَفْنَا النَّظَرَ عن التصريحِ بهِ، حتَّىٰ لو قيلَ في بادىءِ الأمْر: حُرِّمَتْ عليكمُ الأفْعَالُ الخبيثَةُ، لم يكنْ هذا من النقْل العرفيِّ في شيْءٍ، بل هو نقْلٌ من طريقِ الوضْعِ اللُّغَوِيِّ، وحينئذٍ، فلا نتكلَّفُ تقديراً أو نقلاً؛ حَيثُ إن اللفظ في نَفْسِهِ لا مجازَ فيه، ولا حذْفَ، بلْ يدلُّ علَىٰ معناه بدُونِ حاجَةٍ إلَىٰ ضميمَةٍ؛ بخلاف الأوَّل، فإنَّ وضْعَهُ اللغويَّ، لا بد فيه من تقْديرٍ؛ حتى يستقيمَ المعنىَ المُرَادُ منه.

ولا يخفَىٰ عن كلِّ ذي لُبٍّ أنَّ ما تقدَّم مُشْكِلٌ بقولِ النَّبِيِّ ـ عليه الصلاة والسَّلام ـ: «لَعَنَ اللَّهُ اليَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا، وَبَاعُوهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»[1].

حيثُ إنَّ ذلك يقتضي أنْ يَكُونَ اللفظُ المركَّب من التحريم مع الشحوم موضُوعاً في العُرْف، كما يتبادَرُ مِنْه، وهُوَ الأكْلُ؛ لأنَّ السَّامِعَ لا يفهَمُ إلاَّ ذلك؛ كما أنَّه لا يفْهَمُ من تحريمِ المَيْتَة إلاَّ تحريمَ أكْلها، دُونَ سَائِرِ الأفْعَال، وإذا كان الأمْرُ كذلك، فهو مخالِفٌ للقاعدة، وهِيَ أنَّه لا يلزمُ من تحريمِ أكْلِ شَيْءٍ تحريمُ بَيْعِهِ، فكيف يصحُّ اللعْنُ على البَيْعِ مع لفظِ التحريمِ الَّذِي لا يفهمُ منه إلاَّ تحريمُ الأكْلِ خاصَّةً.

والجوابُ عَنْ ذلكَ؛ أنَّه لَمَّا وَرَدَ اللَّعْنُ عَلَى البَيْعِ بَعْد التحريم، عُلِمَ منه أن المحرَّم عليهمْ هو مُطْلَقُ الانتفاعِ بها، فحصَلَتْ مخالفةُ النهْي بِالبَيْعِ؛ لذلك استحقُّوا اللعْنَ علَيْهِ بعد التحريم.

تَذْنِيبٌ:

قُلْنا عنْدَ الكَلاَمِ على الأسْبَابِ المُفيدَةِ لصيَغِ العموم: إنَّه قد يفادُ العمومُ بواسطَةِ العَقْلِ؛ وذلكَ بأن يعلِّلَ الشَّارِعُ الحكمَ بعلَّةٍ، سواءٌ بطريقِ النصِّ، أو الإيماءِ؛ فيعمُّ الحكمُ ما توجَدُ فيه تلْكَ العلَّةُ، وذلكَ بطريقِ القِيَاسِ، والإلْحَاقِ، لا بالصِّيغة، ومنْه مفهومُ الموافَقَةِ، ودلالةُ النَصِّ؛ فإنَّ الحكْمَ فيه يثبتُ في المسْكُوتِ بواسطةِ علَّةٍ تُعْرَفُ بمجرَّد اللغة، فالعمومُ فيه ليْسَ بمحْضِ الصيغةِ، ولهذا لا يقبلُ التخْصيصُ.

---

(١) سيأتي تخريجه داخل الكتاب.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفَرْقُ بَيْنَ الْعَامِّ المَخْصُوصِ والعَامِّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الخُصُوصُ

بعْدَ هذه النَّبْذَةِ المختصَرَةِ عن العُمُومِ وصِيَغِهِ، نختتِمُ قوْلَنا بالكَلامِ على الفرْقِ بَيْنَ العامِّ المخصُوصِ، والعامِّ الذِي أريدَ به الخصوصُ، فنقول، وبالله التوفيقُ:

يقالُ للعَامِّ الذي لَحِقَهُ التخصيصُ: العامُّ المخصوصُ، والفرْقُ بيْنَهُ، وبين العامِّ المرادِ به الخصوصُ؛ أن العامَّ المخصوصَ عمومُهُ مُرَادٌ تَنَاولاً من حيثُ اللفظُ، غيْرُ مرادٍ من حيثُ الحُكْمُ، والعامُّ المرادُ به الخصوصُ عمومُهُ غيْرُ مرادٍ لا تَنَاوُلاً، ولا حُكْماً وأنَّ المرادَ به الخصوصُ يعتبر استعمالُ العامِّ فيه، من قبيل المجازِ، والمَخْصُوص مِنْ قَبِيلِ الحقيقةِ، وأنَّه في حالةِ إرادَةِ الخصُوصِ يمكنُ أنْ يرادَ بالعامِّ شخصٌ واحدٌ؛ بخلافِ العامِّ المخصوصِ، فلا يصحُّ إرادةُ أقَلَّ من اثنَيْنِ، أو ثلاثةٍ، ليصدُقَ على الباقي؛ أنَّه عامٌّ.

ومثالُ العامِّ المخصوصِ قولُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ، وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ، وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ، مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ [التوبة: ٢٩]؛ حيث خصَّ الذينَ أوتُوا الكتابَ، وقبل الجزيَة منهم، وأبْقَى الأمْرَ بالقتالِ بالنِّسْبَة لغيْرِهِم، حتَّىٰ يعلنوا كلمةَ التوْحِيد.

ومثالُ العامِّ المراد به الخصوصُ قوْلُ الله عزَّ وجلَّ: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ ـ [النساء: ٥٤]؛ فالمرادُ به سيِّدنا محمَّدٌ ﷺ.

ويمكن تلخيصُ الفَرْقِ بيْنَهُما في ثلاثَةِ وجُوهٍ نعرضُها فيما يَلِي:

الوجهُ الأوَّل: أنَّ العامَّ المخصوصَ لا يصْلُحُ الحكْمُ عليه في الظَّاهر ابتداءً؛ بأنه مجازٌ على القطعِ، بل التردُّد حاصلٌ في ذلك، ومنشؤُهُ أنَّ إرادَةَ إخراجِ بعْضِ المدلولِ توجبُ تغيُّر الاستعمالِ، وتُصَيِّرُ اللفْظ مستعملاً في الغَيْرِ أوَّلاً.

أما العَامُّ الذي أريدَ به الخُصُوصُ، فإنَّه يصلُحُ الحُكْمُ علَيْه في الظاهر؛ ابتداءً بأنه مجازٌ قطعاً، حيثُ إنَّه لفظٌ مستعملٌ في بعضِ مدلولِهِ، وبعضُ الشيْءِ غيْرُهُ.

الوجْهُ الثَّاني: أنَّ الإرادَةَ تكُونُ في العامِّ المخصوصِ لإخراجِ بعْضِ المدلولِ الَّذي يتناوَلُهُ اللفْظُ، ويكونُ في العامِّ الذي أريدَ به الخصوصُ؛ لاستعمالِ اللفْظِ في شيْءٍ اخَرَ غير موضوعٍ له اللفظُ.

الوجهُ الثَّالثُ: أنَّ الإرادَةَ في العامِّ المخصوصِ لا يُشْتَرَطُ مقارَنَتُها لأوَّل اللفْظِ، ولا يجوزُ تأخيرُهَا عنْه، بل يشترطُ فيها أنَّها إذا لم توجَدْ في أوَّله، لا بُدَّ وأنْ تكونَ في أثنائِهِ.

أمَّا الإرادَةُ في العامِّ الذي أريدَ به الخصوصُ، فيشترطُ مقارنتُها لأوَّل اللفْظِ، ولا يكفي طريانُهَا في أثنائِهِ؛ حيث إنَّ المقصُودَ بها نَقْلُ اللفظِ من مَعناهُ إلَىٰ غيره، واستعمالُهُ فيما لم يوضَعْ له.

إِطْلالَةٌ عَلَى القَرْن الَّذِي عَاشَ فِيهِ الحَافِظُ العَلاَئِيُّ

مما لا شَكَّ فيه أن الإنسان ابن بيئته التي يَنْشَأُ فيها، ويَتَرَعْرَعُ على أرضها، فما الإنْسَانُ إلا مجموع مُحَصِّلَةِ ثقافية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية لهذه البيئة التي دَرَجَ فيها، وما اكتنفها من ظروف وأَحْوَالٍ.

وسِمَةُ الحياة التي نعيشها طَابَعُهَا التأثير والتأثُّر، فالفرد يتأثَّر بالمجموع، يستقي منه آرَاءَهُ وأفكاره، وكذلك يَتَبَلْوَرُ المجموع برؤية الفَرْدِ، وتلك سُنَّة الله في أرضه؛ أن ما تسمعه الأذنان يقوله اللِّسَانُ، بعد التمحيص والتدقيق والفَحْصِ.

ولا يستطيع الإنْسَانُ باعتباره كائناً حَيًّا أن يعيش مُنْبَتًّا عن عَصْرِه وبيئته، أو مُنْفَصِلاً عن بني جِلْدَتِهِ وجيله، كيف وهل يستغني الإنسان عن الماء النَّابع في أرض وطنه؟ أو الهواء الذي يملأ جَوَّهُ؟ أو يطفو فوق السطح بلا جذور تَشُدُّهُ وتَرْبطُهُ بالأعماق والأصول؟

ولقد منح اللَّهُ العَلاَئِيَّ أن نشأ في بيئة ذَات طَابَعٍ متميز، ساعدته على نُبُوغِهِ وتفوّقه، وتوقُّد ذهنه، واشتعاله، هذه البيئة العلمية التي ملأتْ صَدْرَ العلائي حماساً ونَشَاطاً، نحو البحث والتَّنْقِيبِ والتأليف، فكان عَلاَمَةً بارزةً على جبين الزَّمَنِ، ودُرَّةً نادرة في تاج الأيام.

وحيث إنَّنا نتحدَّث عن الإمام الحَافِظِ العَلاَئِيِّ، فَلَنْ نفهم تكْوينَه الفكريَّ، ونستجلي مَدَاخِل شخصيته، ما لم نتعرَّض ـ بإطْنَابٍ ـ لدراسة أحوال عصْره الذي نشأ فيه.

ودراسَتُنا هذه تُوجِبُ علَيْنا أَنْ نُلْقِي الضَّوْءَ علَىٰ:

١ ـ الحالة السياسيَّةُ: وما حوته من أحداثٍ جِسَامٍ.

٢ ـ الحالة الاجتماعيَّةُ: بمختلف مكوناتها.

٣ ـ الحالة الاقتصاديَّةُ: من شتَّى مظاهرها.

٤ ـ الحالة الثقافيَّةُ: بكلِّ جنباتِها الفكريَّة والعلميَّة.

وقبْل الدُّخول في شيْءٍ من وصْف الحالات الأَرْبَع، يَحْسُنُ بنا أنْ نُحدِّد العصر الذي عاش فيه «الحافظ العلائي»، والمعلومُ أنَّه قد عاش مِنْ سنَةِ ٦٩٤هـ إلى ٧٦١هـ.

ويعني هٰذَا أنَّ شيخنا قد وُلِدَ، ونَشَأَ، ثم ماتَ في عَصْر السَّلاطين المَمَاليك، وإنْ شِئْنا التحديدَ قلْنا: في عصر المماليكِ البَحْرِيَّة، والذين امتدَّت مدَّة حكمهم من سنَةِ ٦٤٨ـ ٧٨٤هـ[1].

---

(١) انظر: خطط المقريزي ٣/ ٩٨، الخطط التوفيقية ١/ ٧٩، ١٠٩ ـ ١١١٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الحَالَةُ السِّيَاسِيَّةُ فِي عَصْرِ سَلاَطين المَمَالِيك

تحْكِي كتُبُ التاريخ أنَّ سلطَان المَمَالِيك قَامَ علَىٰ أنقاضِ دَوْلَة بني أَيُّوبَ في مصْرَ المحْرُوسَةِ، وذلك عقِب مقْتَل السلطانِ توران شاه بن أيوب بن محمد بن أبي بكر بن أيُّوبَ، المِلكِ المعظَّم، سيْف الدين، أبي الفتْح ابْن الصالحِ بْنِ الكامِلِ بْنِ العَادِلِ.

وكان السلطانُ توران شاه قد تسلْطَن بدمشْقَ في يوم السَّبْت، مستهلَّ شوال سنة سبْع وأربعين وستمائة، وجلَس على تخْت المُلْكِ بعْد قدومِه ـ بالمنصُورة قريب ثغر دمياط ـ لِتسْعٍ بَقِينَ منْ ذي القَعْدَةِ من السنة المذكورة.

ومات قتيلاً في يَوْم الجُمُعة سادسَ محرَّم سنة ثمانٍ وأربعين وستمائة[١]. وبموته انقضَتِ الدولةُ الأيُّوبية الكُرْدِيَّةُ.

وأيّاً مَّا يكونُ سبَبُ قتْلِه، فإنَّ المصادر التاريخيَّة تحْكِي أنَّ أمراء المماليك أجْمَعوا على تولية شجرةِ الدرِّ أرملة نجْم الدِّينِ أيُّوبَ والدِ توران شاه مقاليد السَّلْطَنة.

ولم تَطُلْ مدة «شجرَة الدُّرِّ» في السلْطَنة، فإنها خلَعَتْ نفْسَها ـ بعد ظهور كراهية الناسِ لأنْ تتولاَّهم امرأةٌ ـ، فكانت مدّتُها ثمانين يوماً.

ثم اعتلىٰ عرشَ السَّلْطنة بعدها أيبكُ التركمانيُّ، الصالحيُّ التركيُّ، المَلِكُ المعزُّ: عزُّ الدينِ أبُو العزِّ ـ صاحبُ المعزِّيَّة[٢] بمصر.

وكان أيبكُ أوَّلَ ذَكَرٍ تَسَلْطَنَ بمصْر ممَّن مسَّه الرقُّ، وهو مملوكُ الملِكِ الصَّالِح نجْمِ الدينِ أيُّوب.

وقد نزلتْ له شجرةُ الدِّر عن المُلْك، وتزوَّج بها، ومات قتيلاً بيَدِها مع جواريها في لَيْلَةِ الأربعاءِ، رابعَ عَشَرَ ربيعٍ الآخر سنة خمس وخمسين وستمائة[٣]، وكانت مدَّتُه سبْع

---

(١) المقريزي ١/ ٣٥٩، وابن خلكان: وفيات الأعيان ٥/ ٨٩، وفوات الوفيات ١/ ١٨٧ والصفدي: الوافي بالوفيات ١٠/ ٤٤٦.

(٢) المدرسة المعزية: عمّرها «عز الدين أيبك» ـ بحبة الحناء بمدينة مصر مما هدمه من قلعة الوضة. ينظر: المقريزي: الخطط ٢/ ١٨٤.

(٣) ابن شاهين الملطي: نزهة الأساطين ص ٦٩.

سنين، وقيل: تنقُصُ ثلاثة وثلاثين يوماً[١]. [٢].

ثم تولَّى بعْده ابنُه عليٌّ، المَلِكُ المَنْصُورُ، أبو الفَتْح، تسَلْطَن بعْد موت أبيه بيَوْم، ثم خُلِعَ بعْد سنتيْن وثمانية شُهُور وثلاثة أيام[٣]، وذلك سنة سبع وخمسين وستمائة.

ثم تولَّى أمْرَ السلْطَنَة الملِكُ المُظفَّر، سيْفُ الدِّينِ أبو الفتْحِ، قُطُز، وذلك في ذي القَعْدة من سنة سبْع وخمْسين وستمائة.

وهو الذي قام بنُصْرَة الإسْلاَم، لَمَّا جاء التَّتَار إلَىٰ مَمْلَكَة المُسْلمين، مع هولاكو مَلِكِهِمْ بجَيْش عظيم، وكان له اليَدُ البيضاءُ في دَحْرِهم ورَدِّ كَيدِهِمْ.

وخيْرُ منْ صوَّر هذا البَلاَءَ العظيمَ العلاَّمة ابن الأثيرِ الجَزَرِيُّ في سِفْره الجليلِ المعروفِ بـ «الكامل» حيث قال:

«لقد بُلِيَ الإسْلاَمُ والمسلِمُون في هٰذِه المدَّة بمصائبَ لَمْ يُبْتَلَ بها أحدٌ من الأمم؛ منْها هؤلاء التَّتَرُ، فمنْهم من أقبلوا من الشَّرْق، ففَعَلوا الأفعال التي يستعظِمها كلُّ مَنْ سَمِع بها، ومِنْها خروجُ الفرنج ـ لعَنَهُم اللَّهُ ـ من المغْرِب إلى الشَّام وقَصْدُهُم دِيَارَ مصْرَ، وامتلاكُهُم ثغْرَها ـ أي دُمياط ـ وأشرفَتْ ديار مصر وغَيْرِها علَىٰ أن يمْلِكُوها ـ لولا لُطْفُ الله ـ ومنها أن السَّيْف بينهم مسلولٌ، والفتنة قائمةٌ»[٤].

لقد زَحَفَ التَّتارُ علَىٰ كل ما قابلهم من بِلاد الشرق متجهِّين نحو الغرب؛ حيث الخلافةُ الإسلاميَّةُ، وكان ابتداؤهم بتدمير بلاد الدَّوْلة الخُوَارَزْمِيَّة، على يد رئيسهِمُ الأكْبَر جنكيز خان الّذي أحلَّ بالبلاد الإسلامية كوارثَ فادحةً.

روى المؤرِّخ ابنُ الأثير حادثةً دالَّةً على مَبْلغ ما نزل بالنَّاس من الرعْب والانْهيارِ أمام

---

(١) ابن دقماق: الجوهر الثمين ٢/ ٥٦، المقريزي: الخطط ٢/ ٢٣٨.

(٢) وأشير هنا إلى أن أيبك كان أشرك معه في الملك الأشرف موسى بن يوسف بن يوسف بن محمد بن أبي بكر بن أيوب قطعاً لألسنة الناس لكونه من البيت الأيوبي، لكن أيبك خلعه، وسجنه حتى مات بعد ذلك. ينظر في ذلك: المقريزي: الخطط ٢/ ٢٣٧، السيوطي حسن المحاضرة ٢/ ٣٨، ابن تغري بردى: النجوم الزاهرة ٧/ ٥.

(٣) ينظر: ابن دقماق: الجوهر الثمين ٢/ ٥٨، المقريزي: السلوك ١/ ٤١٧، ابن إياس: بدائع الزهور ١/ ٣٠٢.

(٤) ما أشبه الليلة بالبارحة، فما يحدث الآن في «البُوسنة والهَرْسَك» ما هو إلا أثَرٌ جِدُّ شبيهٍ بما كان من المَغُول والصليبيين، فقد تحالف أعداء الأمس، على هدم الإسلام، فالتاريخ يعيد نفسه، و«لن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملّتهم»، وقادة الغرب يصيحون: دمِّروا الإسلام، أبيدوا أهله، وقد تحقَّق قوله ﷺ: تداعى عليكم الأممُ كما تداعى الأكلة على قصعتها. . الحديث» نعم: أصبحنا في ذيل الأمم، فدمُ المسلم أبْخس من دم برغوت، وعرضه أهون من عرض الحيوان، فكم من مستغيثة ولا معتصم.

وآلـــمـــنـــي وآلـــم كـــلَّ حُـــرٍّ ... سـؤالُ الـدهـر أيـن الـمـسـلـمـونـا

وقد أصبح جليّاً عند كل من له أدنى نظرات أن العالم يكيلُ بمكيالين، خاصة بعد ظهور ما يسمى بـ «النظام العالميّ الجديد»؟!! فهل يعي المسلمون الدرس؟ أن نظل نصرُخُ: وإسلاماه!

٣٠ ـــــــ

وبذلك انْكَسَرتْ فلول التَّتَار، واندحرتْ هجماتُهم بعْد أن أذاقُوا البلادَ الإسْلاميَّة الرعْبَ والخوفَ، فجاءتهم الزلْزَلَة، وهزمهم اللَّهُ، بعْد أن كانوا لا يُغْلَبُون.

وفي نشوَةِ هٰذا النَّصْر العظيم قُتِلَ السلطانُ قُطُز، وأقام بيبرس نَفْسَه مكانه، قال ابن شاهين الملطيُّ[1]: «.. ومات قتيلاً بعْد عَوْده، اغتيل قَبْل دخُوله القاهِرَة» وأما بيبرس البندقداريُّ، الملكُ الظاهِرُ ركنُ الدِّين ـ أبو الفتح فـ «كان ملكاً شهماً جليلاً.. تسَلْطَن في يوْم قَتْلِ المظفَّر قُطُز سنة ثمان وخمسين وستمائة، ومات في يوم الخميس سابعَ عَشَر محرَّم سنة ست وسبعين وستمائة، فكانَتْ مدته ثمان عشرة سنةً تزيدُ يَسيراً»[2].

ولأنَّ الظاهر بيبرس كان أحَسَّ أن الناس حانِقُون علَيْه بسَبَب ما أُشِيع من قَتْلِه الملكَ المظفَّر قُطُز، فقد أراد أن يُزيل عنه هذه السُّبَّة، فعمد إلى الخلافة العباسية، فأعادَهَا إلى الوُجُود سنة ٦٥٩هـ، بعْد أن أزاحها المَغُول بإسْقَاطهم إيَّاها في بغْداد سنة ٦٥٦هـ.

قال ابن إياس: «... ولو لم يكنْ من أفعاله الحَسَنة سِوَىٰ ردِّ الخلافةِ لبَنِي العبَّاس وإكْرامِهِ لهُمْ ـ بعْد ما كادتْ أن تنْقَطِعَ عنْهم الخلافةُ، لَكَفَىٰ»[3].

وبالرغْم ممَّا حلَّ بالتتارِ من هزيمة علَىٰ يد قُطُز، إلا أنَّهم كانُوا عنيدينَ فَقَد لَمُّوا شتاتَهُم مرةً أخرىٰ، وأعادوا غاراتِهم على العالم الإسلامي مراتٍ عديدةً، ولكنَّ سلاطينَ المماليك كانوا لَهُم بالمرْصَاد.

هٰذا، وقدْ تعرَّض العالَمُ الإسلاميُّ ـ إلى جانب الغَزْو التتريِّ ـ إلى خطَرٍ لا يقلُّ ضَرَاوَةً عن خطر المغول، وهو ما عرف بالحملات الصليبيَّة، والتي راح ضحيَّتها كثير جداً من الأرْوَاح، حيث استمرَّت قرنَيْن كامليْن من الزَّمانِ من ٤٩٠ ـ ٦٩٠هـ.

وحيْثُ إنَّ الفترة التي عاشَ فيها إمامنا الحافظ العلائي هي التي تهمنا هنا، فسنقصّ بعْض الأحْداثِ، كي لا يتسع الأمْرُ علينا، ونَضِيعَ بيْن زوايا كتُب التاريخ:

ومنْ ثَمَّ فإنَّ فتْرَتنا هذه تحتلُّ من التاريخ ما يقابلُ جزءاً من الفترة التي حَكَم فيها السُّلطانُ الناصرُ محمَّد بن قلاوُون: ٦٨٤ ـ ٧٤١هـ ثم يبقى لدينا ثلاثونَ عاماً أخرىٰ نتحدَّث عن أحداثها السياسية أيضاً:

أما الناصرُ قلاوونُ فهو: محمدُ بْنُ قلاوونَ الملكُ الناصرُ، ناصرُ الدين، أبو المعالي ابنُ المنصور ـ نعتَه ابن شاهين الملطِيُّ بقوله: «صاحبُ العمائِر الهائِلةِ، والآثارِ الطائِلَة، من ذلك القصْرُ الأبلقُ بالقلْعَة، والجامِعُ بها، والإيوانُ المعظَّم وغير ذلك من أبنيةٍ[4].

---

(١) نزهة الأساطين ص ٧٣.
(٢) المصدر السابق ٧٦.
(٣) بدائع الزهور: ١/ ١/ ٣٤١.
(٤) نزهة السلاطين ص ٨٤، وينظر: ابن تغري بردى: النجوم الزاهرة ٨/ ٤١، بدائع الزهور ١/ ١/ ٣٧٨.

٣٢ ـــــــ

راهط»[١]، والتي انتهت بهزيمة التتار بعد أن قتل المسلمون نصْفَهم.

وبعد انتصار النَّاصِر قلاوُونَ بَدَأ الجوُّ يصْفُو له، إلا أنَّ الأمر بدأ يتكدَّر بدخول سنة ٧٠٧هـ، فقد، حدثَتْ فتنةٌ عظيمةٌ[٢] بين الناصِر قلاوُون وبيبرس الجاشنكير والنَّائِب سلار، وانتهت بخَلْع قلاوون في سنة ثمان وسبعمائة، وتولى المظفَّر بيبرس الجاشنكير الثاني، وذلك بعد لجُوء الناصِر قلاوونَ إلى «الكرك» وتنازُلِهِ عن السَّلْطَنَةِ.

الثالثةُ: من سنة ٧٠٩ ـ ٧٤١ هـ:

ثار الناسُ على بيبرس الجاشنكير، مطالِبينَ بالنَّاصِر قلاوونَ، فكان لهم ما أرادُوا، وعاد الناصرُ إلىٰ سلْطَنَتِه للمرَّة الثالثة، ثم قُبِضَ على بيبرس، فحمل مقيداً إلى الملك الناصِر، فسجنه حتى مات.

وقد اتَّسمَتْ هذه الفترةُ الثالثةُ بتعلُّق الناس بقَلاَوُون، وتمسُّكِهِم به بسبب ما عانَوْهُ من كثرة الاضْطراباتِ؛ على أنَّ الملكَ النَّاصر أحْكَم قبضَتَه على زمام الأُمُور، وأزال الظُّلْم الواقع، وبلغَتِ السلْطَنةُ المملوكيَّة أَوْجَ قوتها في عهْدِه، فكانت دِرْع العالَم الإسْلامي آنذاك.

ولم يزَل الملكُ النَّاصِر قائماً علىٰ سرير مُلْكِه إلَىٰ أنْ وافته منيَّتهُ، وذلك سنة إحْدَىٰ وأربعين وسبْعمائة، وكانَتْ مدَّته الأولَىٰ والثانية نحْواً من ثلاثٍ وأربعين سنة[٣].

وبموتْ النَّاصِر قلاوُونَ دخَلَتِ الدولةُ المملوكيَّة مرحلةً جديدةً على النقيض مما سبق؛ إذْ إن المدة السابقة ـ ٦٤٨ ـ ٧٤١هـ ـ هي الفترة الذهبية لدولة المماليك، وأمَّا فترة أولادِ الناصِر قلاوُونَ وأحفاده وهي ما بين سنة ٧٤١ ـ ٨٤٠ هـ فقد كانتْ مضطرمة بالصراع على السُّلْطة، ولذلك فقد تولَّى بعد الناصرِ سبعةُ سلاطين منْ أبنائه، يتولَّى هذا ويُعْزَل هذا، وهكذا دَوَالَيْكَ.

ولقد رُزِيءَ العالمُ الإسلاميُّ ـ على كثرة اضطراباته وأحداثه الجسَام ـ بحدثٍ جَللٍ، زاد من همومه وأشجانه، ألا وهو «الحملة الصليبية الكبْرَىٰ» على مدينة «الإسكندرية»، وذلك سنة ٧٦٧هـ ـ ١٣٦٥م؛ حيث قام بها ملكُ قُبْرس بُطْرُس الأوَّلُ لوزجنان بعْد أن مهَّد لحملته تلْك برحلة واسعة يستنهضُ فيها عزائمَ الأوربيِّين، ويشحنهم ضد الإسلام والمسلمين.

وقد نجحَتْ دعوتُه في استقطابِ كَثير مِن المساعدات والإمدادات البشريَّة والحربيَّة

---

(١) المَرْج ـ بالفتح ثم السكون ـ هي الأرض الواسعة فيها نبت كثير ومَرْجُ رَاهِط: ناحية من نواحي دمشق. ينظر: مراصد الاطلاع ٣/ ١٢٥٤.

(٢) تنظر تفاصيل هذه الفتنة في: بدائع الزهور ١/ ٤٢٠ ـ ٤٢١، والنجوم الزاهرة ٨/ ١٧٦ وما بعدها، ود. سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ١١٧، وما بعدها.

(٣) نزهة الأساطين ص ٨٧.

والماديَّة؛ ثم اجتمع كلُّ هذا الحشْد في جزيرة «رُوْدِس»[١] تمهيداً لاختيار أصْلَحَ نقْطة يمكنُهم من خلالها توجيهُ ضربةٍ قاصمةٍ لبلادِ الإسلام، ووقع اختيارُهُمْ على ثغر الإسكندرية، ولما كانتْ دولةُ المماليك تعاني خَلَلاً واضحاً، فقد لاءمَتْ هذه الظروفُ هوَى الصليبيِّين، فتمكَّنوا من إنزال قوَّاتهم على شاطىء الإسكندرية، فاحتلُّوها في يوم الجمعة العاشِر من أكتوبر من السَّنة ذاتها، وانسابَتْ قوَّاتُهم في شوارع المدينة يحرقون المساجد ويخرِّبُون الخاناتِ، ويدمِّرون المنازل، ويعتدُون على كلِّ من صادفهم من النساء والأطفالِ والشُّيوخ، وينهبون كل ما وصلت إليه أيْديهِمْ من بضائعَ وأموالٍ[٢].

وهٰكَذا قَضَىٰ الصليبيُّون في الإسْكَنْدَرية نحواً من ثلاثة أيَّام كانتْ من أسْود الأيَّام في تاريخ الثَّغْر، ولم يغادِرُوها إلى سُفُنِهم إلا بَعْد أن أحسُّوا بقُرْب جيوش المماليكِ التي أسْرَعَتْ من القاهرة لإنْقَاذ الإسْكَنْدرية، ويقال: إنَّ السفُن الصَليبية حملت معها عند رحيلها خمْسَة الاف أسِيرٍ «منهم المسْلِمُ والمُسْلِمَةُ واليهوديُّ واليهوديَّةُ والنصرانيُّ والنصرانيَّةُ...».

... وبعْدُ، فمن خلالِ هٰذِه الجولة تبيَّن لنا أنَّ الحالة السياسيَّة لهذه الفترة كانَتْ غيْرَ مستقرَّة، ولم يكن الأمر في الشام ـ بالتبعية ـ أحْسَنَ حالاً ممَّا كانتْ تمر به مِصْرُ، فكان له نصيبٌ من تْلك الفوضىَ التي عمَّت بلادَ الإسْلام.

ونكتفي بهذا القَدْر منْ بيان حالَةِ العَصْر السياسيَّة، والتي صوَّرَت الأَحْدَاث التي أثَّرت في الحافظ العلائي، وتقلَّب فيها.

---

(١) قال القاضي عياض: هو بضم أوّله، وغيره يقول بفتحها ـ والدال مكسورة باتفاق، وكلهم قالوا بسين مهملة، وفي كتاب أبي داود من طريق الرَّمْليِّ: بالشين المعجمة، وهي جزيرة ببلاد الروم، تقابل الإسكندرية، ينظر: مراصد الاطلاع ٢/ ٦٤٠.

(٢) د. سعيد عبد الفتاح عاشور: مراصد الاطلاع ص ١٣٨.

الحَالَة الاجْتماعيَّةُ فِي عَصْرِ: سَلاَطِينِ المَمَالِيكِ

مما لا شكَّ فيه أن الحالةَ الاجتماعيَّة لأيِّ عصْرٍ إنَّما هي انطباعٌ وأثَرٌ للحالة السياسية لذاتِ العَصْر، مِن اضطِرابٍ واستقرارٍ.

وإذا أردْنا أن نَصفَ الوَضْع الاجتماعيَّ لعصْرٍ، فلن نجدَ خَيْراً ممَّنْ عاصرَ أحْدَاث العصْرِ نفْسِه، ومرَّتْ به اضطراباتُه وتقلُّباتُه، وهذا يَعْني أن وصف المقريزي[1] معتمدٌ عن غيره، فهو أخبر بمجتمعه، وقديماً قالوا: أهْلُ مكَّةَ أدْرَىٰ بشِعَابِهَا.

وعلَيْه، فإنَّ المقريزيَّ قسَّم المجتمع ـ في ذلك العصْر ـ إلى سَبْع طبقاتٍ، إذ يقول في «إغاثة الأُمَّةِ في كشْفِ الغُمَّةِ»: «اعْلَمْ ـ حَرَسَك الله بعَيْنه التي لا تنام ـ أن الناسَ بإقليم مصْرَ في الجُمْلَةِ على سَبْعَة أقْسَام:

القسْمُ الأول: أهْلُ الدوْلَة.

والقسْمُ الثاني: أهْلُ اليَسَارِ مِنَ التُّجَّار، وأُولِي النعْمة من ذوي الرفاهية.

والقسْمُ الثالثُ: الباعةُ، وهم متوسِّطو الحال من التجَّار، ويقال لهم: أصْحَابُ البَزِّ، ويُلْحَقُ بهم: أصحابُ المعاش وهمُ السُّوقَة.

والقسْم الرابعُ: أهلُ الفلح، وهم أهلُ الزِّرَاعات، والحرث وسُكَّان القرى، والرِّيف.

والقسْمُ الخامسُ: الفقراء، وهم جُلُّ الفُقَهَاء، وطُلاَّب العِلْم، والكثيرُ من أجْنَاد الحلْقَة ونحوهم.

والقسْم السَّادسُ: أرْبابُ الصَّنَائِع، والأُجَرَاءُ، وأصْحَاب المِهَنِ.

والقسْم السَّابعُ: ذَوُو الحاجَةِ والمَسْكنة والسُّؤال، الذين يتكفَّفُون الناس، ويعيشُون منهم»[2].

وهذا يعْني أن المجتمعَ في عصْر المماليكِ كان مجْتمعاً طبقيًّا، تخْتَلِفُ كلُّ طبقةٍ منها عن

---

(١) هو أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسني العبيدي، تقيُّ الدين المقريزيُّ: مؤرخ الديار المصرية، أصله من بعلبك ونسبته إلى حارة المقارزة من حارات بعلبك في أيامه ـ ولد نشأ ومات بالقاهرة، ومولده سنة ٧٦٦ هـ، ومن أشهر كتبه: «الخطط» والسلوك وغيرهما مات سنة ٨٤٥ هـ. ينظر في ترجمته: الشوكاني: البدر الطالع ١/ ٧٩، ومعجم المطبوعات ١٧٧٨، والأعلام ١/ ١٧٧.

(٢) «إغاثة الأمة» ص ٧٢ ـ ٧٥.

الأخرىٰ في تركيبها ومميّزاتها، ويمكن تقسيم هذه الطبقاتِ السَّبْع إلى أربع طبقاتٍ فقطْ، هي:

الطبقةُ الأولىٰ: أهلُ الحُكْم من المماليك والأُمَراء، ومنْهم السَّلاَطين.

الطبقةُ الثانيةُ: أهل العلم ـ وهمْ منْ يُطلَقُ عليهِمُ المقريزيُّ المُعَمَّمينَ».

الطبقةُ الثالِثَةُ: عامَّة طوائِفِ الشعبِ من: تُجَّار، وفلاَّحين، وأصحابِ حِرَفٍ، وعَوَامَّ.

الطبقةُ الرابعةُ: أهلُ الذِّمَّة، ويضافُ إليهم الأقلِّيَّاتُ الأجنبيَّة.

الطبقةُ الأولَىٰ: أهْلُ الحُكْم:

وهنا قد تثار مسألة هامة جداً، وهي كيف ساغ لمملوك أن يرتقي منبر الحكم، مع أنه شرط في الخليفة أن يكون حراً؟

ونقول: نعم قد اشترط الأئمة فيمن يقوم بأمر الخلافة الحريةَ؛ لأن الرق نقص ومهانة فالعبد مستحقر في أعين الناس لا يهابَ ولا يخشى، فلا يمتثل أمره، ولا يطاع قوله، مشغول بخدمة سيده وقضاء حوائجه لا يفرغ لهذا الأمر.

ولكن:

نحن إذا تقصينا النصوص الشرعية، وإجماع الأمة على أن الشريعة الإسلامية اعتبرت الخلافة على شكلين متضادين:

أحدهما: أصلي ومطلوب.

والثاني: اضطراري.

فالشكل الأصلي المطلوب هو انتخاب الأمة خليفتها؛ بحيث تجتمع آحادها، وأهل الحل والعقد والرأي والبصيرة منها، فيتباحثون ويتشاورون ثم ينتخبون الخليفة مراعين فيه شرط الخلافة الشرعية ومقاصدها الأساسية غير ناظرين إلى الوجاهة الذاتية والجنسية النسبية بل يرجحون كفاءته من أي بيت منهم كان؛ إذ الشريعة تعتبر في الانتخاب شورى الأمة لا جنسية الخليفة وعشيرته ونسبه، وقد تأسست الخلافة الراشدة على هذا الأساس الجمهوري، فانتخاب الخلفاء الأربعة كان انتخاباً شرعياً وجمهورياً: ولم ترع فيه الجنسية والقبيلة والعهد البتة، ولو روي فيه شيء من هذا لبقيت الخلافة في بيت الخليفة الأول، ولم تخرج منه إلى آخر الدهر، ولكن لم يكن شيء من ذلك.

وأما الشكل الثاني: وهو ما إذا تغلب متغلب بقوته وعصبيته، فهجم على كرسي الخلافة ـ وهذا عين ما حدث هنا ـ، ولم يترك مجالاً للانتخاب، فحينئذ ماذا يجب على الأمة إذا كان المتغلب غير أهل لها، وظالماً وفاقداً لشروطها؟

هل يجب عليها أن تخرج عليه وتقاتله؟ أم يجب عليها أن تطيعه وتنقاد له، وتؤدي إليه الزكاة، وتقيم وراءه الجمعة والجماعة.

ولما كانت هذه المسألة من أهم المسائل الحيوية والأساس الاجتماعي لحياة الأمة لم

تكن الشريعة لتغفل عن هذا الشكل من الخلافة، وتترك الأمة فيه بلا هداية ولا بصيرة، ولذا نجدها قد اهتمت بها أشد الاهتمام، وبينتها بياناً وافياً بعبارات واضحة، ونصوص صريحة.

فإذا استولى مسلم بقوته وشوكته وعصبيته على الخلافة، وتمكن فيها وقامت حكومته وقوي أمره ـ وجب على الأمة أن تطيعه وتسمع له وتخضع لخلافته مثل لو كان أصابها بحق، ولا يجوز لأحد الخروج عليه، ومن يفعل ذلك يقاتله المسلمون ويعينون الخليفة عليه مهما كان الخارج ذا فضل وصلاح وكفاية؛ لأنه مفارق للجماعة، وخارج على السلطان.

وهذا الشكل الثاني لتولي الخلافة أو الحكم ـ وهو «الغلبة» ـ حدث لدولة المماليك، فقد قفزوا على كرسي الحكم، وذلك على أنقاض دولة بني أيوب بعد ضعفها، وخورها، ومع هذا فقد كان للمماليك مآثر يفخرون بها أمام التاريخ، يكفيهم ذبّهم عن بلاد الإسلام، ودحرهم خطر المغول والصليبيين ـ بغض النظر عن كونهم ـ المماليك ـ عبيداً أو أحراراً.

نعود إلى الحديث عن وصف طبقات المجتمع المملوكي في ذلك العصر، ونبدأ بطبقة «أهل الحكم»:

كان الحكام أغراباً عن البلاد وأهلها، فلم تربطهم بأبناء مصر والشام رابطة الأصل أو الدم أو الجنس، مما جعل المماليك لا يشعرون في كثير من الأحيان بروح العطف والتجاوب، لذلك فقد نظروا إلى الرعية على أنهم أقل درجة، وأجدر أن لا يشاركوا في الحياة العسكرية، أو النيابة الحكومية.

ولما كان السلطان في الأصل مملوكاً، فقد نظر إلى بقية المماليك على أنهم إخوانه، فاهتم بهم، وحرص على تربيتهم تربية خاصة، تقوم على إعدادهم بدنياً، وفكرياً، فإذا اشترى السلطان عدداً منهم خصّص لهم أماكن يعيشون فيها، ويتردد عليهم فقهاء يعلمونهم الدين الإسلامي وعلومه، فإذا شب المملوك عن الطوق، وبلغ سن البلوغ بدأ تعليمه فنون الحرب والفروسية، فإذا ما انتهت مرحلة التعليم خرج إلى مرحلة أخرى، وهي مرحلة الخدمة السلطانية، ثم هكذا رتبة بعد أخرى حتى يصبح أميراً أو «سلطاناً مختصراً» على قول القلقشندي[1].

ولما كان المماليك ينظرون إلى غيرهم نظرة دونية، فلم يحدث أن تزوجوا من سكان مصر والشام، واختاروا زوجاتهم وجواريهم من بنات جنسهم اللائي جلبن عن طريق التجار، بل حذرت حكومة المماليك من انتقال مملوك من المماليك عن طريق البيع إلى «كاتب أو عامي» أي إلى أحد من غير طبقة المماليك، ومن خالف ذلك التحذير تعرض للأذى والعقوبة[2].

ومع كل هذه العزلة، فقد رأينا بعض سلاطين المماليك يستعين ببعض المصريين، فجعل منهم أمراء مقدمين، بدلاً من المماليك، وكان ذلك في فترة حكم السلطان الناصر

---

(١) د. سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي ص ٣٢٢. نقلاً عن القلقشندي: صبح الأعشى ٤/ ٦٠.

(٢) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ٩/ ٩٢.

حسن بن محمد؛ واعتذر عن ذلك قوله: «إن هؤلاء مأمونو العاقبة، وهم في طي علمي، وحيث وجهتهم إليه اتجهوا، ومتى أحببت عزلهم أمكنني ذلك بسهولة، وفيهم رفق بالرعية، ومعرفة بالأحكام»[١].

ولكن سرعان ما ثار عليه بقية الأمراء المماليك فقتلوه[٢]، ولم يسمحوا لأحد بعد ذلك من المصريين بأن يتولى مناصب في الجيش.

وخلاصة الأمر أن المماليك قد وجدوا الرعاية والرفاهية من سلاطينهم، بإغداق الأموال والأرزاق، وتخصيص أشهى الأطعمة، وأفخر الملابس.

إلا أن أمراء المماليك لم يقفوا موقف المتفرجين، فكانوا يدسون أنوفهم في أمر السلطنة، حتى تخلوا ـ في نهاية المطاف ـ عن كثير من صفاتهم الحربية، وانغمسوا في الفتن والمفاسد، وتمادوا في الاعتداء على الناس.

وبالجملة فقد عاش المماليك ـ على اختلاف طبقاتهم ـ عيش الرغد والنعيم، «وفي قصور تجمع كل أسباب الترف ـ يزخرفون سقوفها بالذهب، ويهتمون بنظامها، وحسن إدارتها، على العكس من الطبقات اللاحقة التي عاش معظمها عيش الذل والهوان».

قال تاج الدين السبكي: ومن قبائحهم ما يذهبونه من الذهب من الأطرزة العريضة والمناطق وغيرها من أنواع الزراكش التي حرمها الله عزّ وجلّ وزخرفة البيوت سقوفها وحيطانها بالذهب، وقد لعن رسول الله ﷺ من ضيق سكة المسلمين، وأنت إذا اعتبرت ما يذهب من الذهب في هذه الأغراض الفاسدة تجده قناطير مقنطرة لا يحصيها إلا الله تعالى».

الطَّبقَةُ الثانيةُ: أَهْلُ العلْم أوِ «المُعَمَّمُونَ»:

كان لعلماء ذلك العَصْر هَيْبَةٌ عظيمةٌ، ومكانة جليلةٌ، عند المماليك، ولِمَ لاَ، وهم أربابُ العِلْم وحُفَّاظُه، وبهمْ عَرَفَ المماليكُ دينَ الإسْلاَم، وفي تركتهم عاشُوا[٣] ولذلك؛ فقد احترم المماليكُ هٰذه الطبقة من النَّاس، ومنْ جهة أخرىٰ، فقد رأينا للعلماء وقفاتٍ حاسمةً تجاهَ سلاطين المماليك؛ حتى وجدنا السلطانَ الناصرَ محمد بْنَ قلاوُونَ يقول: «إنِّي لا أخافُ أحداً إلا شَمْسَ الدِّين الحريريَّ قاضِي قَضاة الحنفيَّة»[٤].

عَلىٰ أن هذه الطبقة ـ كانتْ محبوبةً لدَىٰ عامَّة الشعْب، فكانوا يَلْجَئُون إليهم لقَضَاء حوائِجهمْ لدَى الجهاتِ الحاكمة، بلْ كانَ النَّاس ـ لإجْلاَلِهِمْ لهُم ـ يقدِّمُونَهم في زَحام الأسْواق علَىٰ أنْفُسِهم في البَيْع والشِّرَاء.

---

(١) المصدر السابق ١٠/ ٣٠٩ ـ ٣١٠.
(٢) ينظر: التاج السبكي: معيد النعم ومبيد النقم ص ٤٩ ـ ٥٠.
(٣) المقريزي: السلوك. نقلاً عن د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣٢٣.
(٤) ينظر: د. سعيد عاشور «المجتمع المصري في عصر سلاطين الممالك ص ٢٨، وما بعدها.

وقد كانَتْ هذه الطبقةُ علَىٰ طائفتَيْن:

طائِفةٌ قويةٌ لا تميلُ إلى السَّلاَطين والحُكَّام، وتجاهِرُ بالحقِّ، ولا تخشَىٰ في الله لومة لاَئِم، وأخرَىٰ تَرْكَنُ إلى حياة الدّعَةِ والمناصِبِ، والجَرْي وراءَ الثَّرَوَاتِ، والأمْوَال الطائلة. إلا أن هذا التبْجيل والاحْتِرام لأهْل العلْم، أو «المُعَمَّمِينَ» لم يكن من كلِّ الطبقات، بل وجدْنا أمراءَ من المماليكِ يَحْقِدُون على العُلَمَاء، ويتعرَّضون لهم بالنَّقْد والتَّهكُّم، حتى بلَغَ بهمُ الحالُ إلى استصْدَار مرْسُوم من السلاطين بالمناداة في طُرُقات القاهِرَة ألا يركب مُتَعمِّم فَرَساً!!

ثم ما لَبَث الأمْرُ أنِ انْجَلَىٰ، واستَرَدَّ العلماءُ مكانَتَهم، وَرَكِبُوا خُيُولهم[1].

الطبقة الثَّالِثَةُ: عامَّة طوائِفِ الشَّعْب (تُجَّار ـ فلاّحُون ـ أصحابُ حِرَف ـ عوامُّ).

ـ التجّارُ:

وقد كانت هذه الفئة على يسار ورغد من العيش بسبب الثروات الهائلة التي حصلوها، لذلك فقد كان السلاطين المماليك يتقربون إليهم ليمدوهم بالأموال اللازمة في وقت الشدة والحرج.

«على أن كثرة الثروة في أيدي التجار جعلتهم دائماً مطمع سلاطين المماليك، فأكثروا من مصادرتهم بين حين وآخر؛ فضلاً عن إثقالهم بالرسوم الباهظة، لذلك لم يطمئن التجار في عصر المماليك على أموالهم وتجارتهم بل كانوا يدعون على أنفسهم أحياناً: أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم»[2].

ـ الفَلاَّحُونَ:

وكانت هذه الفئة مستضعفة في الأرض، تعيش عيشة الخسف والذل، ويثقل كاهلها المغارم والضرائب، من عرق جبينه، وتعبه المتواصل في زراعة الأرض. وفلاحتها، وقد نعى العلائي على السلطة في قسوتها مع الفلاحين، فقال: «ومن قبائح ديوان الجيش إلزامهم الفلاحين في الإقطاعات بالفلاحة، والفلاح حر لا يد لآدمي عليه، وهو أمير نفسه. وقد جرت عادة الشام بأن من نزح من دون ثلاث سنين يلزم ويعاد إلى القرية قهراً، ويلزم بشد الفلاحة، والحال في غير الشام أشد منه فيها، وكل ذلك لا يحل اعتماده، والبلاد تعمر بدون ذلك، إنما تخرب بذلك؛ لأنهم يضيقون على الناس فيضيق الله عليهم».

ولم يقف الأمر عند ذلك، فقد تعرض الفلاحون لأذى العربان[3] وبطشهم، وفي كل

---

(١) رحلة ابن بطوطة ٢/ ٨٨.

(٢) المقريزي: السلوك ٤/ ٤٤٤ نقلاً عن: د. سعيد عاشور العصر المملوكي ص ٣٢٤.

(٣) وجدت في مصر في العصور الوسطى قبائل عديدة من العربان، وهؤلاء انتشروا في أجزاء مختلفة من البلاد، وبخاصة الشرقية والبحيرة والمنوفية والفيوم والمنيا وأسيوط، وكان هؤلاء العربان دائماً أبداً مصدر فتن ومتاعب للحكام والمحكومين سواء، فارتبط تاريخهم في عصر المماليك بالثورات وحوادث النهب والسلب والاعتداء على الآمنين من أهالي القرى والمدن، حتى أن المراجع المعاصرة=

مرة يغير العربان فيها على الفلاحين، تذهب محاصيلهم ومواشيهم وتضيع عليهم.

أَصْحَابُ الحِرَفِ: عَجّ المجتمع في ذلك العصر ـ وخاصة المدن الكبرى ـ بجمهور عريض من أرباب الحرف والصناعات من الصناع والتجار والعمال والباعة، والسقائين والمكاريين، والمعدمين، أو أشباه المعدمين. وهؤلاء كانوا يعيشون حياة قاسية من الحنت وشظف العيش.

العَوَامُّ: وهم سواد الناس الأعظم، وهذه الفئة ليست أحسن حالاً من سابقتها، فقد كانوا يعيشون على النقيض من عيشة المماليك ونعيمهم.

وقد لاحظ بعض الرحالة الأوربيين الذين زاروا مصر في عصر المماليك أن القاهرة وحدها بها عدد يتراوح بين خمسين ألف ومائة ألف بلا مأوى سوى الطرقات، وبلا ملابس سوى أسمال بالية، وكذلك دهش البعض الآخر من كثرة الشحاذين بالقاهرة في ذلك العصر ـ وقال: إنهم أحاطوا به من كل جانب طالبين منه الإحسان.

ومع هذا القحط وشظف العيش إلا أن العوام كانوا يجدون بعض العطف من السلاطين المماليك وأمرائهم، ولكن لكثرة عددهم دفعهم الحال إلى احتراف السلب والنهب، وخاصة في أوقات الفتن والاضطرابات[1].

الطبقة الرابعة: أهل الذمة والأقليات الأجنبية.

أما أهل الذمة فهم أهل الكتاب ومن في حكمهم ـ من الأقليات الأجنبية ـ ممن يعيشون بين ظهراني المسلمين، حيث دخلوا في ذمتهم، وخضعوا لسلطان دولتهم، وقبلوا جريان أحكام الإسلام عليهم، واكتسبوا بذلك التبعية لدار الإسلام، أو ما يشبه الجنسية بلغة عصرنا.

وقد وجد في المجتمع المملوكي كثير من الجنسيات الأخرى مثل: الجركس، والمغول، والصين، والأسبان، والألمان، وغير ذلك من الجنسيات الأخرى.

وكان أهل الذمة يعيشون في طبقة خاصة مستقلة، وقد قدر عددهم في مدينة القاهرة وحدها ـ وقتذاك ـ بعشرين ألفاً، نصفهم من الأقباط، والآخر من اليهود.

وكانوا على احتفاظ بجميع طقوسهم وطرق حياتهم، إلا أنهم ما كانوا يجدون متنفساً

= لا تشير إليهم دائماً إلا تحت عنوان «فساد العربان».
ينظر: د. سعيد عاشور: «العصر المماليكي ص ٣٢٦».
وهناك «عربان الطاعة»، وهي طائفة من عربان الممالك الشامية، ولهم عادة بمكاتبة جليلة كآل مهنا، وآل فضل وآل مرة ونحوهم.
القلقشندي: صبح الأعشى ٧/ ٢٢٥ ومحمد قنديل البقلي التعريف بمصطلحات صبح الأعشى ص ٢٤٣.

(١) ينظر فيما سبق: د. سعيد عاشور: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٣٨.

في ظلّ دولة المماليك، مما كان يحنقهم، ويجعلهم يقومون بأعمال انتقامية. قال علي مبارك: «وفيها ـ سنة ثمان وتسعين وستمائة ـ أمر اليهود بلبس العمائم الصفر، والنصارى بلبس العمائم الزرق، والسامرية بلبس العمائم الحمر تمييزاً لهم عن المسلمين».

ومما دفع أهل الذمة ـ تحت السلطة المملوكية ـ إلى القيام بالثورات والفتن، ومناوءة حكم السلاطين ـ ما لاقاه الصليبيون في الشام من هزائم وطرد عن ديار المسلمين. فكان ذلك دافعاً للتعاطف مع أبناء دينهم والقيام بنصرتهم.

على أن المماليك لم يقبلوا هذا التحدي السافر من المسيحيين، فقرروا طردهم من كل الوظائف التي يعملون بها، وطهروا تلك الوظائف منهم، وصدر مرسوم بذلك عام ٧٥٥هـ. وسرعان ما تخمد هذه الفتن وتندحر، ويعود الأمر إلى ما كان عليه[١].

وأما الأقليات الأجنبية فقد كانوا جاليات مستقلةً حَسَبَ جنسياتهم، وكانوا يقيمون في فنادق تغلق مساء كل يوم، ووقت صلاة الجمعة، كما ضيق المماليك عليهم في اللباس وركوب الخيل[٢].

المجتمع الشامي في عصر: سلطان المماليك.

ما كان المجتمع الشامي يختلف عن نظيره المصري في ذلك العصر، فقد كانوا مستضعفين يخضعون لنظام طبقي لا يرى أفضلية لغيره في قيادة مقاليد الأمور.

فقد كان المجتمع الشامي على طبقتين رئيسين هما: الطبقة الحاكمة، المسيطرة صاحبة النفوذ، وهم المماليك.

والطبقة المحكومة، الخاضعة للسلطان، المغلوبة على أمرها، وهم أصحاب البلاد الأصليين من أهل الشام.

وأما أهل الشام الأصليون فقد انقسموا ـ بدورهم ـ إلى حضر يقطنون المدن الشامية، وبدو يرتحلون في عشائر تنتشر في بادية الشام، وكان على رأسهم «آل فضل» وهم من ربيعة، وقد امتدت منازلهم من حمص[٣] إلى قلعة جعبر إلى الرحبة، ويعني ذلك أنهم كانوا متشرين على جانبي نهر الفرات بين العراق والشام[٤].

وقد حدث بينهم وبين المماليك خصومات بسبب مناصرة زعيمهم عيسى بن مهنا

---

(١) د. علي إبراهيم حسن: دراسات في تاريخ المماليك البحرية ص ٤٣٢.

(٢) يراجع في ذلك المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص ٥٤.

(٣) حمص: بالكسر ثم السكون، والصاد مهملة: بلد مشهور كبير، في طرفه القبلي قلعة على تل عال كبير بين دمشق وحلب. مراصد الاطلاع ١/ ٤٢٥.

(٤) القلقشندي: صبح الأعشى ٤/ ٢٠٤.

للتتار أحياناً، وأدى الأمر إلى أن طردهم السلطان الناصر محمد بن قلاوون، ثم عاد فعفا عنهم.

وقد كان هناك قبائل أكثر ولاءً لسلطان المماليك، منهم آل مرة في حوران، وآل علي في المرج والغوطة حول دمشق.

وقد حاول سلاطين المماليك استقطاب هذه العشائر البدوية، وضمها إلى النظام الإقطاعي، فأضفوا على زعمائهم ألقاب الإمارة، وأعطوهم إقطاعات في بلادهم، ثم ألزموهم بأمور يقومون بها منها: الولاء للدولة، وحراسة الطرق، والدروب الصحراوية وتقديم الرجال وقت الحرب[١].

لقد كان الشام بوتقة كبيرة، ضمت عناصر كثيرة مختلفة، فقد وجد إضافة إلى الشراذم العديدة من: الأكراد والأرمن والتركمان ـ عصبيات أخرى عديدة، بعضها مذهبي، والآخر ديني، وكان لها دور مؤثر في الأحداث التي شهدتها بلاد الشام.

وأهم هذه العصبيات:

١ ـ هم أهل جبال كسروان، وكانوا من النصيرية والعلويين والمتأولة[٢]، وقد كان هؤلاء على عداء مع المماليك، ويحكى أن هؤلاء ناصروا الصليبيين بالشام أثناء حصار السلطان المنصور قلاوون لمدينة طرابلس سنة ١٢٧٩م. مما أغضب قلاوون، فزحف المماليك عليهم فأدّبوهم وكسروا شوكتهم.

وتوالت النزاعات تباعاً بين هؤلاء الكسروانيين وسلاطين المماليك؛ حتى أدى ذلك إلى هلاكهم، فقد روى المقريزي أن الناصر قلاوون أقطع «جبال كسروان بعد فتحها» لبعض أمراء المماليك، فذهبوا إليها، «فزرعها لهم الجبلية، ورفعت أيدي الرافضة عنها»[٣].

٢ ـ التنوخيون: وهم بطون كثيرة قد اعتنقت مذهب «الدرزية»، وقد تفرقوا في جهات متفرقة من لبنان، وهم كالكسروانيين تأرجح ولاؤهم بين المسلمين والصليبيين، ومن أشهر عشائرهم جماعة «البحتريين» الذين غضب عليهم بيبرس، فحبس بعض زعمائهم زماناً ثم أطلقهم.

وما زال بيبرس يتحسس أخبارهم حتى أرسل إليهم حملة قوية اجتاحت بلادهم؛ ثم ما زال معهم السلطان الناصر قلاوون يعاقبهم ويضطهدهم إلى أن عاد ولاؤهم إلى المماليك.

---

(١) ينظر: د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٢١٥.

(٢) محمد كرد علي: خطط الشام ٢/١٢٦.

(٣) المقريزي: السلوك ٢/ ١٦٠.

وقد كان هناك فريق آخر من التنوخيين، وهم الأرسلانيون، وكانوا بالقرب من بيروت، وكانوا على ولاء لدولة المماليك.

٣ ـ **بنو معن**: وكان ظهورهم من القرن الثاني عشر الميلادي، حين ندبهم أمراء السلاجقة لقتال الصليبيين على الساحل السوري، وقد أعطوا إقليم الشوف، وقد تحالفوا مع الشهابيين والتنوخيين.

٤ ـ **الشهابيون الدروز**: وكانوا يقيمون بوادي «التيم»، وشاركوا في قتال الصليبيين والتتار.

٥ ـ **المتأولة**: من غلاة الشيعة، وكانوا يقطنون شمال لبنان، وتنافسوا هم والشهابيون الدروز حول الزعامة على لبنان.

أما موقفهم من المماليك، فقد تعرضوا لاضطهاد بسبب شذوذهم المذهبي.

٦ ـ **النصيرية أو العلويون**، وقد عاشوا في شبه عزلة في الشمال من جبل لبنان.

٧ ـ **الإسماعيلية**، وهم الباطنية أيضاً، وكان لهم قلاع عديدة، وقد قاموا بدور مشهور في تاريخ بلاد الشام، وقت عصر الحروب الصليبية، فلم يتورعوا عن اغتيال كثير من الشخصيات الإسلامية والصليبية على حد سواء.

وموقفهم من المماليك ظاهر العداء، فلم يَرضى المماليك عن هذه الفرقة بسبب شذوذهم المذهبي من ناحية. لذلك فرض السلطان الظاهر بيبرس ضرائب باهظة على الهدايا التي اعتاد أن يبعث بها الصليبيون إلى شيخ الباطنية.. ثم بدأ بيبرس في استقطاع قلاع الإسماعيلية قلعة بعد أخرى حتى استولى عليها جميعاً، وعندئذ انتهى أمرهم ببلاد الشام، وأقطعهم السلطان بدلاً من قلاعهم الشامية بعض الجهات في مصر ليعيشوا فيها»[1].

هذا كان وصفاً للحالة الاجتماعية لعصر السلاطين المماليك، في مصر والشام، واتضح مما تقدم مدى الاضطرابات والمعاناة التي كان المجتمع يقاسيها، في حين رأينا ما كان يعيشه السلاطين في قصورهم وأبراجهم العاجية المذهَّبة.

---

(١) انظر فيما سبق: د. سعيد عاشور: العصر المماليكي في مصر والشام ص ٢١٣ وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الْحَالَةُ الاقْتِصَادِيَّةُ فِي عَصْرِ سَلاَطِين المَمَالِيكِ

مما سبَقَ يتَّضحُ للعَيَان أنَّ الحالة الاقتصاديَّة في ذلك العصْر لن تكون أسْعَد حالاً مِنْ سَابِقَتَيْهَا، بَلْ إنَّ النشاط الاقتصاديَّ ليتأثر تأثُّراً واضحاً بما يحْدُثُ مِنَ اضطرابات سياسيَّة، وتقلُّبات داخليَّةٍ.

لقد كان عامَّة الشعبَيْن المصريِّ والشاميِّ يعيشُون فَقْراً وشَظَفاً من العَيْش، ولقد تَسبَّب في ذلك عدَّة عوامِلَ منها:

١ ـ طَبقيَّة المُجْتَمع:

فقد عَلِمْنا آنِفاً أنَّ المجتمع انْقَسَم إلى شرائحَ عدَّةٍ، فطبقَةُ السَّلاطين والأمراء المماليك تَنْعَمُ بالرفَاهِيَةِ، وبقيَّة الشعْبِ ينال الفُتَاتَ التي لا تَكْفِيه، ولا تسد رَمَقه.

٢ ـ انْتِشَارُ المَجَاعَاتِ وَالأَمْرَاضِ الفَتَّاكَة:

فقد انتشرتْ مجاعاتٌ وجَدْبٌ شديدانِ، وسَبَبُ ذلك انحباسُ الأمطار عَنْ أرض الشام، وذهَابُ مياه نَهْر النيل، ثم ما كان يَحْدُثُ من سلْبٍ ونَهْبٍ تسبَّب عن كثرة أعدادِ المُعْدمين وأشْبَاههم كما قدَّمنا.

وقد تتَابَعَتْ نوباتُ القَحْطِ والمجاعاتِ في مصْر والشَّام، وأرضِ الجزيرةِ، روى المقريزيُّ في أحداث سنة ٦٩٥هـ أن مجاعةً شديدةً أَكَلَ النَّاسُ بسببها المَيْتَةَ مِنَ المَوَاشِي والكِلاَب، وكَثُرَ مَوْت النَّاس، وصاروا يَدْفِنُون المَوْتَىٰ دون غُسْل ولا كَفَنٍ. قال: ولم يقتصر الأمْرُ علَىٰ مصْرَ، بلْ شَمِلَ الشَّام أيْضاً؛ إذ دخل الشتَاءُ، ولم يقع المطَرُ، فأجدبتِ الأرضُ، وجفَّ العُشْب، وارتفعت الأثمانُ، كما شملتْ هذه المجاعةُ بلادَ الحِجَازِ أيضاً[١].

بل يحكي ابنُ كَثِيرٍ عن مجاعة عام ٧١٨هـ، أن النَّاسَ باعُوا أولادَهُمْ وأهْليهِمْ[٢].

وفي سنة ٧٤٩هـ حصَل طاعونٌ عامٌّ وفناءٌ عظيمٌ عمَّ ديار مِصْر وغَيْرِها، وقيل: إنه لم يَسْبِقْ مثلُه، فخرَّب أكثر البلادِ ومصْر والقاهرة، وتعطَّل الزَّرْع بسبَبِ مَوْتِ الفلاَّحين، ولَم يكُن الموْتُ قاصراً على الآدمِيِّين، بل شمل الطاعُونُ أيضاً الجِمَال والخيْلَ والحَمِير

(١) المقريزي: السلوك ١/٢/٣٠٦.
(٢) البداية والنهاية ١٤/٧٦.

والوُحُوشَ والطُّيور، وحصَلَ الغلاءُ...»[١].

٣ ـ الزلازِلُ:

قال علي باشا مبارك: «ومِنْ أهمِّ ما وقع بها زلْزَلَةٌ هائلةٌ، ابتدأتْ في شهر ذي الحجَّة سنة اثنتين وسبعمائة، وأقامَتْ تعاود الناسَ مدَّة عشرين يوماً، فهدمَت بالإسكندرية المنَارَ، وكثيراً من الأبْرَاجِ والأسْوَارِ، وفاض ماءُ البحْرِ حتى غرَّق البساتين، وهُدِمَتْ بالقاهرة عِدةُ مدارسَ وجوامعَ ومَساجِدَ، وتشقَّق الجبل المقطَّم، وسقطتِ الدُّورُ على الناسِ، ومَاتَ كثيرٌ من أهْلها تحْت الرَّدْمِ، وخاف النَّاس، وخرجوا إلى الصحراء، واتصلَتْ هذه الزلزلةُ بأغْلَبِ بلادِ الشَّام»[٢].

وقد أعْقَبتْ هذا الزلزالَ ريحٌ سوداءُ تلْفَح الوجُوهَ، وظنَّ الناسُ أنَّ الساعة قد اقتربَتْ، وأنْشَدَ بَعْضُهم: [السريع]

زُلْـزِلَـتِ الأَرْضُ، فَـخَـافَ الـوَرَىٰ ... وَابْـتَـهَـلُـوا إِلَـىٰ الـعَـزِيـزِ الـحَـكِـيـمْ

فَـلْـيَـذْكُـرُوا مَـعْ خَـوْفِـهِـمْ قَـوْلَـهُ: ... زَلْـزَلَـةَ الـسَّـاعَـةِ شَـيْءٌ عَـظِـيـمْ[٣]

وبعْدُ فقد كانتِ الحالةُ الاقتصاديَّة مزعزعةً مضطربةً، عانَى النَّاسُ من ويْلاتِ الفَقْر والجوع، حتَّى قال المقريزيُّ: «وأدركتُ أنَا والناسُ من أهل ثغْر «الإسكندرية»، وهُمْ يَجْعلُونَ في مقابلة الخضرة والبُقُول، ونحو ذلك كِسرَ الخُبْزِ لِشرَاء ما يُرَاد منْه، ولم يَزَلْ ذلك إلى نحو السبعين وسبعمائة..»[٤].

---

(١) الخطط التوفيقية ١/١٠٢.

(٢) السابق ١/٩١.

(٣) ابن إياس: بدائع الزهور ١/١/٤١٧.

(٤) المقريزي: إغاثة الأمة ص ٤٧ وما بعدها.

الْحَالَةُ الثَّقَافِيَّةُ فِي عَصْرِ سَلاَطِينَ المَمَالِيكِ

«أُمُّ العَالَم، وإيوانُ الإسْلام، ويُنْبُوع العِلْم» كلمةٌ تاريخيَّة قالها العلاَّمة المغربيُّ عبد الرحمنِ بنُ عليِّ بنُ خَلْدُونَ في مقدمته الشهيرة[١].

ولقد احتلَّتْ مصر مكانةً علميةً بارزةً جعلَتْها منارةَ الأُمَّة الإسلاميَّة، ومركَزَها الثقافيَّ، وذلك بعْد ضياعِ بُحُور العِلْم، وقتلهم على يد المَغُول في وقعة «بغداد» الشهيرة سنة ٦٥٦هـ.

ويحكي ابن الأثير، ومِنْ بَعْده السُّيُوطيُّ أن التَّتار قَضَوْا علَىٰ فقهاءِ الإسْلاَم، عند دعوتهم إلَىٰ حُضُور عَقْد زَوَاجِ ابْنةِ هُولاكو، قال: وصار كذلك تخْرُج طائفة بعد طائفة، فتُضْرَب أعناقُهم حتَّى قتل جَميع مَنْ هناك من العلماء والأُمَرَاء والحُجَّاب والكِبَار»[٢].

وقد كان من الأسْبَاب التي عَمِلَتْ علَىٰ رفْع الحالة الثقافيَّة في الدِّيار المصريَّة، ما عرف من رحلة العلماء إلَيْها. فارِّينَ من بطْشِ المغول وتخْرِيبِهم، فقد غدَتْ مصر: «محَلَّ سَكَنِ العلماءِ ومَحَطَّ رحَالِ الفُضَلاَء»[٣].

وما كان لهذا النَّشَاط الثقافيِّ أن يزدَهِرَ في العصْر المملوكيِّ، لولا ما وُجِدَ منْ تَشجيع وترحيب من بعْض سلاطين المماليكِ لِلعلْم والعُلَماء، فقد كان الظاهِرُ بيبرس: «يميل إلى التاريخ وأهْلِه مَيْلاً زَائِداً، ويقول: سَمَاعُ التاريخ أعْظمُ من التَّجَارِب[٤].

وكان لاِنْتشَارِ العلْم في هٰذا العصْر وإقبالِ السَّلاطين ومَنْ دُونَهم علَيْه وعَلَى أهْله ملامحُ ومعالمُ، منْها:

المَدَارِسُ والمَكْتَبَاتُ:

إن أول ظُهُورِ للمدارسِ كانَ في آخِرِ القَرْن الرَّابع الهجريِّ، حيث يتبرع بعض من أوتوا يساراً وثروة ثم حُبًّا للعِلْم وأَهْلِه ـ ببناءِ مدْرسةٍ تدرس فيها أحكامُ الدينِ وشرائِعُه، وعلُوم اللُّغَة وغيرها.

وقد حاز تاريخُ بني أيُّوب علَىٰ نصيبٍ وافر من إنشاء المَدَارِس، واشْتُهِر عن صلاح الدين أنَّه أكْثَر من إقامة المدارس بمصْر والشَّام، ووضع لها نظماً ثابتةً مقرَّرة، وكان يحْضُر بعْضَ الدُّروس، بل إنَّه كان يتجه إلى الاسْتِمَاع إلى الحدِيثِ ما اتَّسع له الوقْتُ في ذلك.

---

(١) ص ٥٤٥.

(٢) السيوطي: تاريخ الخلفاء ص ٣٧٧.

(٣) السيوطي: حسن المحاضرة.

(٤) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ٧/ ١٨٢.

وجاء بَعْد ذلك المماليكُ، فسارُوا على سنَّة الأيُّوبيِّين وحبَسُوا الأحباسَ علَيْها، وأظلُّوها برعايتهم[١].

وقد كان لكلِّ علْم أحياناً مدرسةٌ، فمدرسةٌ للحديثِ وأخْرَىٰ للفِقْه، وهكذا.

ومِنْ أهم المدارس التي أُنْشِئَتْ في زمَنِ المماليك:

١ ـ المدرسَةُ الظَّاهِرِيَّةُ:

وتُنْسَب إلى مَنْ وضَع أساسَها وبنَاها، وهو الظاهرُ بيبرس البندقداريُّ، وقد ابتدأ فيها سنة ٦٦٠هـ، وتم بناؤُها في سنة ٦٦٢هـ، وجعَل بيبرسُ لا يَسْتَعْمِل فيها أحداً بغير أُجْرَة، ولا يَنْقُص من أجرته شَيْئاً، وضمَّ إليها خزانةً تشتمل على أمهات الكتب في سائر العُلُوم، وبنى بجانبها مَكْتباً لتعْلِيم أيْتَام المُسْلِمِين، وأجْرَىٰ لهم الجراياتِ والكُسْوَة[٢].

وقد رتَّب فيها لتدريس الشافعيَّة: تقيَّ بنْ رزين الحمويَّ، وهو قاضي القضاة محمد بن الحسين بن رزين، العامريُّ، الحمويُّ، ولد بحماة سنة ٦٠٣هـ، وكان عالماً بارعاً في التفْسير والفِقْه، مشاركاً في عُلوم كثيرة، رحَل إلى مصْر، فدَرَس بالظاهرية، وتولَّى القضاءَ، وكان عالِم الشافعية آنذاك، تُوفِّي بمصر سنة ٦٨٠هـ ودفن بالقرافة[٣].

كما رتب لتدريس مذْهَب الأحْنَاف: مجْد الدين عبْد الرحْمٰنِ بن الكمالِ عمرَ بْنِ العديم الجعليُّ، ولد بالشام سنة ٦١٣هـ، وعلاَ كعْبُه في مذهب الأحناف، وكان عارفاً بالأدب، وَلِيَ قضاء الشام، وقد انتهت إلَيْه رئاسةُ الحنفيَّة بمصْر والشَّام. وتُوفِّيَ بظاهر دمشق سنة: ٦٧٧هـ[٤].

وأقام لتدريس الحَدِيث: الحافظَ شَرَفَ الدِّين الدِّمْيَاطِيَّ. وهو الإمامُ العلامَّة الحافظ المتقنُ، عَلم الحديث في عصْره: شرَفُ الدين أبُو محمَّد عبدُ المُؤْمِن بْنُ خلف الشافعيُّ، ولد سنة ٦١٣هـ، طلب العِلْم، وتفقَّه، وبَرَع في الحديث، فقال المزِّيُّ: ما رأيت في الحديث أحفَظَ منه. وكانَ بَارِعاً في الفقْه. مات فجأة سنة ٧٠٥هـ[٥].

٢ ـ المدْرَسَةُ النَّاصِرِيَّة:

وقد أنشأها المَلِكُ العادلَ، ولما عاد الملكُ الناصرُ محمَّد بنُ قلاوُونَ إلى السَّلْطنة سنة ٦٩٨هـ أمر بإتمامها، فعرفت به[٦].

---

(١) أبو زهرة: «ابن تيمية» ص ١٥٨.

(٢) خطط المقريزي ٣/ ٣٤٠ـ٣٤٢، الخطط التوفيقية ٦/ ٢٢، النعيمي: الدارس في تاريخ المدارس ١/ ٢٦٣.

(٣) السيوطي: حسن المحاضرة ١/ ٤١٧ ـ ٤١٨، وابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ٧/ ٣٥٣.

(٤) حسن المحاضرة ١/ ٤٦٦، النجوم الزاهرة ٧/ ٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٥) حسن المحاضرة ١/ ٣٥٧، النجوم الظاهرة ٨/ ٢١٨ ـ ٢١٩.

(٦) على باشا مبارك: الخطط التوفيقية ٦/ ٤٢.

٣ ـ مدرسةُ السُّلْطان الناصرِ حَسَنِ بْنِ الناصرِ محمَّد بْنِ قلاوُونَ:

وقد شرع في بنائها سنة ٧٥٨هـ، وقد حكى عنها المقريزيُّ أنه: «لا يُعْرَفُ ببلادِ الإسْلام مَعْبَدٌ من معابد المسْلمين يحْكي هذه المدرسة في كبر قَالِبِها وحُسْن هِنْدَامِها، وضخامة شَكْلِها»[١].

وقد قامت العمارةُ في ثلاثِ سنين لا تتوقَّف يوماً.

وقد عُرِفَتْ بجامع الناصِر حَسَن، ويقال: إنَّه أكبر من إيوانِ كسْرَىٰ بخَمْسَةِ أَذْرُع، وبها أربع مدَارِسَ للمذاهِبِ الأرْبَعة[٢].

وقد كانَ هناك مدارسُ أُخْرَىٰ انتشرتْ في أنحاء البلاد، حتَّى قال القلقشنديُّ: «ابتنى أكابرُ الأُمَراءِ وغيرهم من المدارسِ ما مَلأ الأخطاط وشحَنَها»[٣]. منها المدرسةُ البرقوقيَّة، ومدرسة سرياقُوس، والمدرسةُ المحمودية، وهذه الأخيرةُ قال عنها المقريزيُّ: مِنْ أحْسَنِ مدارِسِ مصْرَ»[٤]. وأختم بالحديث عن:

٤ ـ المدْرَسة الحجَازيَّة:

وقد أنشأَتها الستُّ خوندتر الحجازية بنْتُ المَلِك النَّاصِر محمَّد بن قلاوُون زَوْجَة بكتمر الحجازيِّ، وإلَيْه نُسِبَتْ.

وكان إنشاؤها سنة إحدى وستين وسبعمائة[٥]. وقد ذكر المقريزيُّ أن صاحبتها: «جعلَتْ بها درساً للشافعيَّة والمالكيَّة، ومنبراً لخطبة الجمعة والعيدين، وإماماً للصَّلوات الخَمْس، وخزانةَ كتُب، وجعلَتْ بها مكتباً فوق السبيلِ فيه عدَّةٌ من الأَيْتام، ورَتَّبت لهم مؤدِّباً يعلِّمهم القرآنَ الكَرِيم..»[٦].

وقد أجرتْ عليهم أرزاقَهُم في كلِّ يوم، وكان لا يلي نظَرَ هذه المدرسة إلا الأُمَرَاء، ثم وليها الخدام وغيرهم... ومع ذلك، فهِيَ من أبْهَج مدارس القاهرة[٧].

وقد رتَّبَتْ فيها شيْخَ الإسْلام البلقينيَّ مدرِّساً بها للفقه الشافعيِّ: وهو سراج الدين أبو حفص عمر بنُ رسلانَ بْنِ نصر بْن صالح الكنانيُّ، العسْقلاني الأصلِ، ثم البُلْقينيُّ المصريُّ الشافعيُّ: مجتهدٌ حافظٌ للحديث، ولِدَ في بُلْقينة بمحافظة الغَرْبية سنة ٧٢٤هـ، وطلب العلم حتى بلغ فيه الغاية، ثم وَلِيَ قضاء الشَّام سنة ٧٦٩هـ، وقد صنَّف المصنَّفات المفيدة، في الفقه كـ «التدريب» في فقه الشافعية، و «محاسِن الاصْطِلاح» في الحديث، وغير ذلك، تُوُفِّي سنة ٨٠٥هـ[٨].

---

(١) المقريزي: الخطط ٣/ ٢٣١، وما بعدها، والخطط التوفيقية.

(٢) حسن المحاضرة ٢/ ٢٦٩، والنجوم الزاهرة ٩/ ١٢٣، وبدائع الزهور ١/ ١/ ٥٦١.

(٣) صبح الأعشى ٣/ ٣٦٤.

(٤) الخطط: ٢/ ٣٩٥.

(٥) الخطط التوفيقية ٦/ ١٢.

(٦) خطط المقريزي ٣/ ٣٤٧ وما بعدها.

(٧) السابق.

(٨) حسن المحاضرة ١/ ٣٢٩، خطط المقريزي ٣/ ٣٤٧، والزركلي: الأعلام ٥/ ٤٦.

وقد جرت العادةُ عند الفراغ من إنشاء مدرسَة مِن المدارس في عصْر المماليك أن يُحْتَفَلَ بافْتِتَاحِها احتفالاً كبيراً يحضُرُه كبارُ رجال الدَّوْلَة، والفقهاءُ والأَعيانُ والقُضَاةُ، ويكونُ فيه ألوانُ الأطعمة والفَوَاكِه والحَلْوَى. قال المقريزي في حديثه عن المدرسة الظاهريَّة: . . وبَعْد تمامِها جلَسَ أَهْلُ الدروسِ مِنْ كلِّ طائفة في إيوان، ثم مُدَّت الأسمطَةُ، فأكَلُوا، وأنْشِدَتْ بعضُ قصائِد، ثم أفيضت عليهم الخِلَعُ، وكان يوماً مشْهُوداً»[١].

وقد جرت العادةُ على تعْيين مُعِيد أو أكثر لكلِّ مدرِّسٍ يُدرِّس في تلْك المَدَارِس؛ وذلك ليعيد لِلطَّلَبة ما أَلْقَاهُ عليهم المدرِّس ليفهموه ويُحْسِنُوه، كما يَشْرَح لهم ما يحتاج إلى الشرح[٢].

وقد ينوب المُعيدُون عن المدرِّسين في التدريس إذا خَلَتِ المدرسةُ من الآخرين، فقد حكى السُّيوطيُّ ـ في حديثه عن المدرسة الصَّلاَحِيَّة[٣] ـ : «أنها خلتْ مِنْ مدرِّسٍ ثلاثينَ سنةً، واكتُفِي فيها بالمُعيدينَ»[٤].

وأما الطلبة فقد تمتَّعوا بحرية اختيار الموادِّ التي يدرِسُونها بحيث لا يمنع فقيهٌ أو مستفيدٌ من الطلبة ما يختاره من أنواع العلوم الشرعيَّة. . . «فإذا أتمَّ الطالبُ دراستَه وتأهَّل للفُتيا والتَّدْريس أجاز له شيخُه ذلك، وكتب له إجازةً يُذْكَر فيها اسْمُ الطالبِ وشيخه ومَذْهَبه، وتاريخ الإجازة وغير ذلك، ولا شكَّ في أن قيمة هذه الإجازة كانت تتوقَّف على سُمْعَة الشَّيْخ الذي صَدَرَتْ عنه ومكانته العلْميَّة»[٥].

ومهما يكُنْ، فقد كان إنشاءُ المدارس سَبَباً في كثْرة التأْليف، وكثْرة التَّحْصيل، واطِّلاع طالب العلْم، والشادِي فيه علَىٰ عدَّةٍ من فُروع العلْم، فقد صار طالبُ العِلْم يجدُ في المدْرَسَة علومَ العَقْل وعلومَ النَّقْل، وعلومَ الفقْه والحديثِ والتَّفْسِير واللُّغَة، فينهل منها جميعاً، ويتثقَّف بها ثقافةً عامَّةً، ثم يُخصِّصه اتجاهُه ونزعتُه في أَحدِهما فينظر فيه»[٦].

وأما المكتباتُ، فلَمْ تكنِ العنَايةُ بها أقلَّ من العناية بالمَدارِس والجَوَامِع في عصر المماليك، فكانَتْ منتشرةً تحوي أمهات الكُتُب، مثل ما حدث من إنشاء خزانة للكُتُب الجليلة القَدْر، وجعلوها في قلْعة الجبل.

وكذلك حرَصَ السلْطَانُ المَنْصُور قلاوُون علَىٰ أن يُزَوِّد مكتبة المَدْرَسَة المنصورية بالكثير من «كتب التفْسير والحديث والفقْه واللُّغَة والطِّبِّ والأَدَبِيَّات ودواوين الشعر، وكذلك المدرسة الناصرية التي أقامها السلطانُ الناصرُ محمَّد؛ إذْ أنشأ بها خزانة كُتُب جليلةٍ»[٧].

ولم تكن المدارسُ العلميَّةُ، ومكتباتُها هي المَظْهَر الوحيدَ لازْدِهَار الحالَة الثَّقافيَّة في

---

(١) خطط المقريزي ٣/ ٣٤٠.
(٢) د. سعيد عاشور: العصر المماليكي ص ٣١٤.
(٣) انظر أخبارها عند النعيمي: الدارس في أخبار المدارس ١/ ٢٥٠.
(٤) حسن المحاضرة ٢/ ٢٥٧.
(٥) العصر المماليكي ص ٣٤٤.
(٦) أبو زهرة: ابن تيمية ص ١٥٧.
(٧) ينظر: العصر المماليكي ص ٣٤٦.

عصر سَلاطين المماليك، فقد وُجِدَ ـ إلى جانب ذلك ـ المكاتبُ التي يُعلَّم فيها الناشئة وأيتامُ المسلمينَ كتابَ الله تعالى، مع الإنفاقِ عليهم ورعايتهِمْ.

ويُضَاف إلى ما سَبَق انتشارُ التصوُّف في عصر سلاطين المَمَاليك، ويعلِّل الباحثون هذه الظاهرة بكثْرة مَنْ وفَدَ علَىٰ مصْر في ذلك العصْر من مشايخ الصُّوفيَّة المغارِبَةِ والأندلسيِّين؛ وقد قامَتْ حياةُ الصوفيَّة في الأصْل على أساسِ التقشُّف في الملْبس والمأكل، حتى بالغ بعضهم في ذلك فلَبِسُوا المُرَقَّع من الثِّياب، وصَبَرُوا على الجُوع والعَطَش بضْعة أيَّام.

وقد استتبع انتشارُ التَّصوُّف وكثرةُ معتنقيه في عصْر المماليك انتشارَ خَلَواتٍ يقيمون بها، أُطْلِقَ عليها خانقاواتٌ ورُبَطٌ وزوايا، وأَجْرَى السلاطينُ عليهم الأرزاقَ التي تسَهِّل لهم الحياة، وقد ذكر المقريزيُّ: «أن الناصِرَ رَكِبَ كعادته للصَّيْد، وبينما هو في الطريق، إذ انتابَهُ ألمٌ شديدٌ كاد يقْضِي عليه، فنزل عن فرسِه، ولكنَّ الألم تزايد عَلَيْه، فنَذَر إن عافاه الله أن يَبْني في هذا الموضْع مكاناً يتعبَّد فيه الناسُ، ولما عاد إلى قلْعة الجَبَل، وقد شَفَاه الله مِنْ مرضه سار بنَفْسِه إلى الموضع الذي انتابه فيه المَرضُ، وصَحِبَهُ جماعةٌ من المهندسين، واختَطَّ هذه الخانقاه في سنة ٨٢٣هـ، وجعل فيها مائة صوفيٍّ، وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة، وبنَىٰ بها حَمَّاماً ومَطْبَخاً»[1].

إلا أنَّ حياةَ الصوفيَّة لم تلبثْ أن تغيَّرتْ أواخرَ عَصْر المماليك، فتغيَّر وضعهم من الصَّلاَح إلى الفَسَاد، وتخلَّوْا عن النُّظُم والآدَابِ التي عُرِفُوا بها بيْن النَّاسِ مما أثارَ استنكار المُعَاصِرين»[2].

ونتاجاً لكُلِّ ما تقدَّم، فقد ازدهرت الحياةُ الثقافيَّة في عصْر المماليك، ورأينا جمعاً غفيراً من المجتَهِدينَ والفقهاء وأصْحَاب اليَد العُلْيَا في علُوم الشَّرْع الحنيف. أمثال:

ـ عزُّ الدين بْنُ عبْد السَّلام، ومحيي الدِّين النوويُّ، وابنُ دقيق العيد، والشَّرفُ الدِّمْيَاطِيُّ، وابنُ مالكٍ، وأبُو حيَّان، وابنُ عَقِيلٍ النحويون، وابنُ تيميَّة وابنُ القيم، وابنُ الرِّفْعَةِ، وابنُ كثِير، وابنُ سَيِّد الناسِ، والذَّهَبِيُّ، والمِزِّيُّ، والبرزاليُّ، وتقيُّ الدِّين السُّبْكِيُّ وولَدُه، وابن رَجَب الحنبليُّ، والقموليُّ، والكمالُ ابن قاضي شُهْبَة، وابنُ الزملكانيِّ، والصَّفَدِيُّ، وابن خَلِّكان، والتقيُّ ابنُ الصَّائغ، والتاجُ المراكشيُّ، وابن الوَرْدِي، وابنُ اللَّبَّان، ومغلطاي، وابنُ جماعَة الكنانيُّ، والأسنويُّ، وابنُ نَبَاتَة، والسَّعْدُ التَّفْتَازَانيُّ، والبَدْرُ الزركشيُّ، والسِّرَاجَانِ: ابنُ الملقِّن والبُلْقِينيُّ، والزَّيْنُ العراقيُّ، ومن المؤرخين المقريزيُّ، وابن تَغْرِي بَرْدِي، ومن الحفَّاظ: ابن حجر العَسْقلانيُّ والسَّخاويُّ.

وذِكْرُ هؤلاء الأئمَّةِ يطول، وتحتاج تراجمهُم إلى مجلَّدات، فَنحيلُ على كتُب التراجم، التي عدَّدتْ مصنَّفاتِهِمْ وآثارَهُمْ من إثراءِ الحياة الثقافيَّة في ذلك العَصْر.

---

(١) أبو زهرة: ابن تيمية ص ٢٠٧. (٢) د. سعيد عبد الفتاح عاشور: العصر المماليكي ص ٣٥٣.

التَّعْرِيفُ بالحَافِظِ العَلاَئِيِّ(١)

يجدر بنا أن نلم إلْمَامَةً سَرِيعةً بالجوانب الشَّخصية والفكريَّةِ لحياة مُؤَلِّفِنَا الإمام الحافظ العَلاَئِيِّ، تتضمَّنُ هذه الإلمامَةُ الكَلاَمَ على اسمه ونَسَبِهِ، ومَوْلِدِهِ، وصفاته التي تميَّز بها، ومذهبه العلمي، ورحلته في طَلَبِ العلم، وتَدْرِيسِهِ ومَرْوِيَّاتِهِ، ومُصَنَّفَاته، ثم نختتمُ هذه العُجَالَةَ بالكلام على ثَنَاءِ العُلَمَاءِ عليه، وأخيراً تاريخ وَفَاتِهِ، والمكان الذي دُفِنَ فيه.

أولاً: اسْمُهُ ونَسَبُهُ وَلَقَبُهُ:

هو شيخ الإسْلاَم، حُجَّةُ الحُفَّاظِ، وعُمْدَةُ العلماء، مُحَدِّث الفقهاء، وفَقِيهُ المحدثين، الإمام العَلاَّمَةُ الأَوْحَدُ الثبت، الثِّقَةُ، الفقيه، الأُصُولي، المفسِّر، الفَرْضِيُّ، خليل بن كَيْكَلدي بن عبد الله، صلاح الدين أبو سَعِيدٍ العَلاَئِيُّ الدمشقي ثم المَقْدِسِيُّ الشافعي.

لَقَبُ أَبِيهِ: سَيْفُ الدِّينِ، مَنْسُوباً إلى بَعْضِ الأُمَرَاءِ، وإن أباه من أَصْلٍ تركيٍّ.

ويُنْسَبُ العَلاَئِيُّ إلى «دمشق»، ثم إلى «بَيْتِ المَقْدِسِ».

لَقَبُهُ: لُقِّبَ بالحَافِظِ، وذلك لبلوغه دَرَجَةَ الحِفْظِ، في الحديث الشريف، كما هو معروف عند علماء الحَدِيثِ.

يقول أبو المَحَاسِنِ الدِّمَشْقِيُّ في أثناء حَدِيثِهِ عن الحافظ العَلاَئِيِّ: «إنه سِبْطُ البُرْهَانِ الذَّهَبِيِّ».

ثانياً: مَوْلِدُهُ:

حدثنا المُؤَرِّخُونَ عن مولد الحافظ العَلاَئِيِّ أنه وُلِدَ في شهر ربيع الأول سَنَةَ أربع وتسعين وستمائة للهجرة، المُوَافق لآذار سَنَةَ خَمْسٍ وتسعين ومائتين وأَلْفٍ للميلاد، في «دمشق»، وذلك من أبٍ تركيٍّ، كان جُنْدِياً في الجيش التركي، ولقد كان والده هو المُشَجِّع الأوَّل له في طَلَبِ العلم، والسَّعْي في تحصيله.

---

(١) تنظر ترجمته في الأعلام ٢/ ٣٦٩، طبقات الإسنوي ص ٣٤١، الدرر الكامنة ٢/ ٩٠، ذيل تذكرة الحفاظ للحسين ص ٤٣، ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي ٣٦٠، البدر الطالع ١/ ٢٤٥، والدارس ١/ ٥٩، طبقات الشافعية للسبكي ٦/ ١٠٤، النجوم الزاهرة ١٠/ ٣٣٧، شذرات الذهب ٦/ ١٩٠، بروكلمن ٢/ ٦٤، معجم المؤلفين ٤/ ١٢٦.

ثالثاً: صِفَاتُهُ الَّتِي تَمَيَّزَ بِهَا:

من سُنَّةِ الله في خَلْقِهِ أنه ـ عَزَّ وَجلَّ ـ يَطْبَعُ علماءه بصفات خاصة، تميزهم عن السُّوقَةِ والدَّهْمَاءِ من الناس، وهذا ما نَلْحَظُهُ ـ تماماً ـ في عالم كَعَالَمِنَا هذا: الحافظ العلائي، حَيْثُ إن المُتَصَفِّحَ لجوانب شخصيته، وسَرِيرَتِهِ النَّقية يَقْرَأُ سُطُوراً من نُورٍ تنطقُ بأن هذا الفَقِيهَ كان إمَاماً، حافظاً، متكلماً، أَدِيباً، سُنِّيًا صَحِيحَ العقيدة، نحويًا، أصوليًا، بَارِعًا في علم الحديث، ومعرفة الرِّجَالِ، والعِلَلِ، والمتون.

وقد يسَّر الله له الإلْمَامَ بكلِ هذه الجوانب المَعْرِفِيَّةِ بما حَبَاهُ من ذكاء، وفِطْنَةٍ، وفطرة سليمة، وعَقْلٍ راجح، وصَبْرٍ طويل لِفَهْمِ المسائل، والتدقيق فيها، كذلك ذوقه وحِسُّهُ الأدبي، جعله يَغُوصُ كثيراً في بُحُورِ العلوم كي يَصْطَادَ منها دُرَراً ثمينة، وَلآلِىءَ فَرِيدَةً، تضعه في مقدمة علماء عَصْرِهِ، بل في مقدمة كثيرٍ من العلماء الذين أَلَّفُوا في مثل ما أَلَّف فيه العلائي.

ومن يُلْقِ ولو نظرة سَرِيعَةً على كتب المُؤَرِّخين الذين تَرْجَمُوا لَهُ يلاحظ أنهم وَصَفُوا هذا العالم الجليل بأَوْصَاف كثيرة، ونُعُوتٍ متعدِّدَةٍ، منها أنه كان ذا حِشْمَةٍ، وطَلاَقَةِ وَجْهٍ، كريماً، شجاعاً قوياً في الحَقِّ، وفي مُصَارَعَةِ الخصوم.

وأنه كان بزيّ الجُنْدِ، ثم لَبِسَ بعد ذلك زِيَّ الفقهاء، نَعَتَهُ شَيْخُهُ الذهبي بالحافظ، وأفتى بإذن الشيخ كمال الدين الزَّمَلْكاني عام أربعة وعشرين وسبعمائة.

رابعاً: مَذْهَبُهُ الفِقْهِيُ والأُصُولي:

كان الإمام العَلاَئِيُّ شَافِعِيَّ المَذْهَبِ، حيث تَنْطِقُ مُؤَلَّفَاتُهُ بأنه كان يَعْتَنِقُ الآرَاءَ الفقهية الشَّافعية، بل كان من ألمع فقهاء الشَّافعية.

وكان أيضاً أَشْعَرِيًا، صَحِيحَ العقيدة، سُنِّيًا.

وقد دافع عنه عَبْدُ الوَهَّابِ السُّبكي في «طبقات الشافعية»، وانتصر له عندما اتَّهمته المُجَسِّمَةُ بالتبديع، وقلّة الدِّين، وأخرجوه بسبب هذه التُّهْمَةِ من «سجستان».

ويَرْوِي التَّاريخُ لنا أنَّ إمامنا العَلاَئِيَّ رَدَّ على الشَّيخ الذَّهَبِيِّ، عندما هاجم المدرسة الصَّلاَحِيةَ، وهاجم شيخها فخر الدين بن عَسَاكر، ومَعْلُومٌ أن بني عساكر كلهم كانوا أشاعرة؛ حيث أثنى العَلاَئِيُّ على هذه العقيدة، ومَدَحَ شيخها، وذلك في أثناء رَدِّهِ على الشيخ الذَّهبي، يقول الحافظ العلائي: «الشيخ الحافظ شمس الدين الذَّهبي، لا أشكُّ في دينه وَوَرَعِهِ، وتَحرِّيهِ فيما يقول النَّاسُ، ولكنه غَلَبَ عليه مذهب الإثْبَاتِ، ومنافرة التَّأويل، والغَفْلَة عن التَّنْزِيهِ، حتى أَثَّر ذلك في طَبْعِهِ انْحِرَافاً شَدِيداً عن أهل التَّنْزِيه، ومَيْلاً قويًا إلى أَهْلِ الإثبات، فإذا ترجم لواحد منهم يُطْنِبُ في وَصْفِهِ، بجميع ما قيل فيه من المَحَاسِنِ، ويبالغ في وَصْفِهِ،

ويتغافل عن غَلَطَاتِهِ، ويتأوَّلُ له ما أمكن، وإذا ذكر أَحَداً من الطَّرَفِ الآخر، كإمام الحرمين، والغزالي ونحوهما، فإنه لا يُبَالِغُ في وصفه، ويكثر مِنْ قَوْلِ مَنْ طَعَنَ فيه، ويُعِيدُ ذلك ويُبْدِيهِ، ويعتقده دِيناً، وهو لا يَشْعُر، ويعرض عن مَحَاسِنهم الطَّافحةِ، فلا يَسْتَوْعبها، وإذا ظفر لأحد منهم بغَلْطَةٍ ذكرها، وكذلك فعله في أهل عَصْرِنا، إذا لم يقدر على أَحَدٍ منهم بتصريح، فإنه يقول في ترجمته: والله يُصْلِحُه، ونحو ذلك، وسببه المُخَالَفَةُ في العقائد.

ثم بعد ذلك نَرَاهُ يصف عَقِيدَةَ الأَشَاعِرَةِ، بأن قائلها جَرَىٰ على المنهاج القَوِيم، والعقد المستقيم، وأَصَابَ فيما نَزَّه به العَلِيَّ العظيم.

ونَسُوقُ الآن قصيدة من دُرَرِهِ الشعرية المَرْوِيَّةِ عنه، يوضح فيها مَذْهَبَهُ: [الطويل].

أَلاَ إِنَّمَا الدُّنْيَا مَطِيَّةُ رَاكِبٍ ... تَسِيرُ بِهِ فِي مَهْمَهٍ وَسَبَاسِبِ
فَإِمَّا إِلَىٰ خَيْرٍ يَسُرُّ نَوَالُهُ ... وَإِمَّا إِلَىٰ شَرٍّ وَسُوءِ مَعَاطِبِ
فَلَوْلاَ ثَلاَثٌ هُنَّ أَفْضَلُ مَقْصِدٍ ... لَمَا كُنْتُ فِي طُولِ الحَيَاةِ بِرَاغِبِ
مُلاَزَمَةٌ خَيْرَ اعْتِقَادٍ مُنَزِّهاً ... عَنِ النَّقْصِ والتَّشْبِيهِ رَبَّ المَوَاهِبِ
وَنَشْرُ عُلُومٍ لِلشَّرِيعَةِ نَاظِماً ... عُقُودَ مَعَانِيهَا لِتَفْهِيمِ طَالِبِ
وَصَوْنِي نَفْسِي عَنْ مُزَاحَمَةٍ عَلَىٰ ... دَنِيِّ حُطَامٍ، أَوْ عَلِيٍّ مَنَاصِبِ
فَفِي ذَاكَ عِزٌّ بِالقُنُوعِ وَرَاحَةٌ ... مُعَجَّلَةٌ مِنْ خَوْفِ صَدٍّ مُغَالِبِ
وَحَسْبُكَ فِي ذَا قَوْلُ عَالِمِ عَصْرِهِ ... وَقَالَ مُحِقٌّ صَادِقٌ غَيْرُ كَاذِبِ
كَمَالُ الفَتَىٰ بِالعِلْمِ لاَ بِالمَنَاصِبِ ... وَرُتْبَةُ أَهْلِ العِلْمِ أَسْنَىٰ المَرَاتِبِ
وَمَعْ ذَاكَ أَرْجُو مِنْ إِلَهِيَ عَفْوَهُ ... وَخَاتِمَةَ الحُسْنَىٰ وَنَيْلَ الرَّغَائِبِ
وَيُطْمِعُنِي فِي ذِي الثَّلاَثِ ثَلاَثَةٌ ... بِهِنَّ اعْتَصَامِي مِنْ وَبِيلِ المَصَائِبِ
مَحَبَّةُ خَيْرِ الخَلْقِ أَحْمَدَ مُصْطَفَى ... المُهَيْمِنِ مِنْ عَلْيَا لُؤَيِّ بْنِ غَالِبِ
وَإِنِّي مُوَالٍ لِلصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ ... وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ تَابِعٍ فِي المَذَاهِبِ
وَبِالأَوْلِيَاءِ الغُرِّ حُسْنُ تَعَلُّقِي ... أَرَىٰ حُبَّهُمْ حَتْماً عَلَيَّ كَوَاجِبِ
فَحَسْبِي بِهَذَا كُلِّهِ لِيَ عُدَّةً ... حَيَاتِي وَمَوْتِي وَالإِلَهُ مُحَاسِبِي

خامساً: رَحَلاَتُهُ فِي طَلَبِ العِلْمِ:

مما لا شَكَّ فيه أن حَاجَةَ العلماءِ إلى الرحلة عَظِيمَةٌ جدًّا؛ سَعْياً في تحصيل العِلْم، والسَّمَاعِ من الأَشْيَاخ؛ لأن في الرِّحْلَةِ إليهم، والالتقاء بهم تَثْقِيفاً للعقول، وتَنْقِيحاً للعلوم، وتمْحِيصاً للمحفوظ. ولقد كانت الرِّحْلَةُ سُنَّةَ العلماء من لَدُنْ سيدنا محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى أن وقع النَّاسُ فَرِيسَةً للتخلُّف والتكاسُلِ، فقعد بهم ذلك عن طَلَبِ العلم، والسَّعْي في تحصيله.

ولقد كان بَعْضُ أصحاب رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ إذا تَنَاءَتْ به الدَّارُ، يركب إلى «المدينة»، فَيَسْأَلُ رسول الله ـ ﷺ.

واستمر ذلك السَّعْيُ والتَّرْحَالُ بعد وَفَاةِ النبي ـ ﷺ.

ولما اتسعت رُقْعَةُ الدولة الإسْلاَمِيَّةِ بعد الفتوحات العظيمة، نجد أن الرِّحْلَةَ شَاعَتْ، وانتشر أَمْرُهَا، لتفرُّق العلماء في شَتَّى بُلْدَانِ الدولة الإسلامية.

ولقد ضحَّى سَلَفُنَا الصَّالِحُ بكل غَالٍ ورخيص، ودفعوا المال والجُهْدَ، وتكبَّدُوا العَنَاءَ والمشاقَّ، في سبيل طَلَبِ الحديث وجمعه، والعناية بسُنَّةِ النبي ﷺ.

فهذا الصَّحَابي الجليل أبو أَيُّوبَ الأَنْصَارِيُّ يَرْحَلُ من «المدينة» قاصداً عُقْبَةَ بن عامر بـ «مصر» ليسأله عن حَدِيثٍ سمعه من النبي ﷺ، حتى إذا وَصَلَ إلى منزل عقبة بن عَامِرٍ، خرج إليه عُقْبَةُ فعانقه، وقال: ما جَاءَ بك يا أبا أَيُّوبَ؟ فقال: حديث سمعته من رسول الله ـ ﷺ لم يبق أحد سمعه منه غيري وغَيْرُكَ، في سَتْرِ المؤمن. قال عقبة: نعم، سمعت رسول الله ـ ﷺ يقول: «مَنْ سَتَرَ مُؤْمِناً فِي الدُّنْيَا عَلى خِزْيَةٍ، سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ».

فقال أبو أَيُّوبَ: صَدَقْتَ.

ثم انصرف أَبُو أَيُّوبَ من تَوِّهِ إلى رَاحِلَتِهِ، رَاجِعاً إلى «المدينة»، متحمِّلاً مشقَّةَ السفر، وَوَعْثَاءَ الطريق، وأخطار المَفَاوِزِ والقِفَارِ.

ويقول سعيد بن المُسَيِّبِ: إني كنت لأُسَافِرُ مَسِيرَةَ الأيام والليالي في الحديث الوَاحِدِ.

وذات مَرَّةٍ قال عمرو بن أبي سَلَمَةَ لِلأَوْزَاعِيِّ: يا أبا عَمْرٍو أنا أَلْزَمُكَ منذ أربعة أيام، ولم أسمع منك إلاَّ ثلاثين حديثاً!. قال: وتستقلُّ ثلاثين حَدِيثاً في أربعة أَيَّام؟ لقد سار جَابِرُ بن عبد الله إلى «مصر»، واشترى رَاحِلَةً فركبها، حتى سأل عُقْبَةَ بن عَامر عن حَدِيثٍ واحد، وانْصَرَفَ إلى «المدينة» وأنت تَسْتَقِلُّ ثلاثين حَدِيثاً في أربعة أيام؟[1].

مما سَبَقَ يَتَبَيَّنُ أن للرحلة أَثَراً مَلْحُوظاً في تَمْحِيصِ العُلُوم، وتنقيحها، وتثبيتها في أذهان العلماء، وأن طلابَ العلم نَزَحُوا من قُطْرٍ إلى قطر، تحملهم ظُهور الفَيَافِي والقِفَارِ، تنقيباً عن الحديث، أو المَسْأَلَةِ الفقهية، أو السَّمَاعِ من شَيْخٍ مشهور، أَو التَّلمذة على يد عالم إمام.

ولم يكن الإمام الحافظ العَلاَئِيُّ بِدْعاً في هذا الشَّأْنِ، بل سار على دَرْبِ أَسْلاَفِهِ من العلماء، وأقرانه من طُلاَّب العلم في السَّعْي والسَّفَرِ؛ رَغْبَةً في تحصيل العِلْمِ، وطَلَبِ مَسَائِلِهِ وقضايَاه.

وتروي لنا كُتُبُ التَّارِيخِ والتَّرَاجِمِ أنَّ الحافظ العَلاَئِيَّ تَلَقَّى العِلْمَ من أكثر من بَلَدٍ رَحَلَ

(١) روى هذه الآثار الحاكم في علوم الحديث ص ٧، ٨.

إليه مثل: «دمشق»، و «القدس»، و «مكة»، و «مصر».

طَلَبُهُ العِلْمَ في «دِمَشْقَ»:

وذلك لأنها موطنه الأَصْلِيُّ الذي وُلِدَ فيه، فكان بَدِيهياً أن تكون «دمشق» أَوَّلَ بَلَدٍ يتلقَّى منها العِلْمَ على علمائها؛ حيث كان أَوَّلُ سماعه للحديث بها في سَنَةِ ثلاثٍ وسبعمائة للهجرة، سمع فيها صَحِيحَ مُسْلِم على شرف الدِّين الفَزَارِيّ خطيب «دمشق»، ثم سَمِعَ صَحِيحَ البخاري على ابن مشرف سَنَة أربع وسبعمائة.

طَلَبُهُ العِلْمَ في «القُدْسِ»:

إن دَيْدَنَ طالب العِلْمِ هو التَّنَقُّلُ والتَّطْوَافُ في بلدان العالم؛ سَعْياً وراء تحصيل العِلْمِ، حتى لو كان في آخرِ البلاد.

وتعتبر «القدس» أَوَّلَ بلد يَمَّمَ العلائي وَجْهَهُ نحوها؛ إذ كان حينئذ بِصُحْبَةِ شيخه كَمَالِ الدين الزَّمَلْكَاني، عام أحد عشر وسبعمائة للهجرة، المُوَافق لعام أحد عشر وثلاثمائة وألف للميلاد.

وقيل: إن ذَهَابَهُ لـ «القدس» طَلَباً للعلم كان عَامَ سبعة عشر وسبعمائة. وسمع في «القدس» من زينب بنت أحمد بن شكر المقدسي.

طَلَبُهُ العِلْمَ فِي «مكَّةَ»:

رَحَلَ الحافظ العَلاَئِيُّ إلى «مَكَّة» حَرَسَهَا اللَّهُ عَامَ عشرين وسبعمائة، وذلك بِمُصَاحَبَةِ شيخه كَمَالِ الدِّينِ الزَّمَلْكَانِيِّ، وقد حَجَّ العلائي، وسمع من الشيخ رضي الدين الطبري هناك.

طَلَبُهُ العِلْمَ فِي «مِصْرَ»:

رجع الحَافِظُ من «مَكَّةَ» قَاصِداً «القُدْسَ»، حيث لَبِثَ مُدَّةً وَجِيزَةً، ثم رحل إلى «مصر» يطلب العِلْمَ من شيوخها وعلمائها، لكن كتب التاريخ والتراجم لم تُسْعِفْنَا بِذِكْرِ تاريخ رِحْلَتِهِ إلى «مصر».

وفي نهاية المَطَافِ رحل عالمنا من «مصر» إلى «القُدْس»؛ حيث أقام بها ما كَتَبَ الله له فيها، إلى أن مَاتَ رحمه الله ـ تعالى: عام واحد وستين وسبعمائة.

سَادِساً: تَدْرِيسُهُ لِلْعُلُومِ المُخْتَلِفَةِ:

مما لا شَكَّ فيه أن عالماً كَعَالِمِنَا العَلاَئِيِّ هذا، اجتمعت فيه شَتَّى فُنُونِ العلم والمعرفة ـ أن تكون له المَكَانَةُ السَّامِيَةُ في قُلُوب النَّاسِ، والرتبة العَلِيَّةُ في عَصْرِهِ، وهذا ما نراه بالفِعْلِ؛ حيث وَلِيَ العَلاَئِيُّ مَرْتَبَةَ تَدْرِيسِ الحديث في المدرسة «النَاصرية»، وذلك عَامَ ثمانية عشرة وسبعمائة. وقيل: إن ذلك كان عَامَ تسعة عشر وسبعمائة.

ثم اعْتَلَىٰ بعد ذلك كُرْسِيَّ التَّدْرِيسِ في المدرسة «الأسدية»، عام ثلاثة وعشرين وسبعمائة.

ولما أُعْجِبَ به الحافظ أبو الحجَّاج المزِّيّ، حين سمع له دَرْساً باهراً ـ نزل له عن حَلْقَةِ صَاحب «حمص»، فصار العلائي مُدَرِّساً بها، وذلك عَامَ ثمانية وعشرين وسبعمائة.

يقول الذَّهَبِيُّ في «العِبَرِ»: في سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، وفيها في المحرم دَرَّسَ العَلاَئِيُّ بِحَلْقَةِ صاحب «حمص»، بحضرة القضاة، فأورد دَرْساً باهراً، نحو ستمائة سَطْرٍ.

دَرَّسَ بعد ذلك العَلاَئِيُّ في المدرسة «الصلاحية» بـ «القدس»، عام واحد وثلاثين وسبعمائة.

وتولَّى في «القدس» أيضاً منصب تَدْرِيسِ الحديث بالمدرسة السَّيفية. ثم درَّس بالمدرسة «التنكزية»، وبقي بها ما كَتَبَ الله له إلى أن مَاتَ رحمه الله.

وتَتْوِيجاً لِمَكَانَتِهِ العالية في تَدْرِيسِ العُلُوم الإسْلاَمِيَّةِ، واعتلائه كثيراً من كَرَاسِي التدريس في شَتَّى البُلْدَانِ الإسلامية ـ كَانَ لا بد أن نُعْقِبَ كَلاَمَنَا بِذِكْرِ نَمُوذَجٍ من دروسه الواعية المُسْتَوْعبة الطافحة بتمكُّنه وإلمامه ومَوْسُوعيَّتِهِ.

يقول الحافظ العَلاَئِيُّ في أَثْنَاءِ تَدْرِيسِهِ بِحَلْقَةِ صاحب «حمص»:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَفَعَ مَتْنَ الْعُلَمَاءِ، وَجَعَلَ لَهُمْ مِنْ لَدُنْهُ سَنَداً، وَأَبْقَىٰ حَدِيثُهُمْ الْحَسَنَ عَلَىٰ الأَمْلاَءِ أَبَداً، وَأَمَدَّهُمْ بِمُتَتَابِعَاتِ كَرَمِهِ الْمَشْهُورِ بِوَصْلِ مَا كَانَ مَقْطُوعاً، وَأَعَزَّ مَنْ كَانَ مُنْفَرِداً، وَحَمَىٰ ضَعِيفَ قُلُوبِهِمْ مِنْ الاضْطِرَابِ، حَتَّى غَدَتْ ثَابِتَةَ الأَفكار، وَعَدَلَ مَوَازِينَ نَظَرِهِمْ حِينَ رَجَحَتْ بِفَضْلِهِمُ الْمُبِينِ بِشَوَاهِدَ الاعْتِبَارِ، وَأَنْجَزَ لَهُمْ مِنْ صَادِقِ وَعْدِهِ عُلُوَّ قَدْرِهِمُ الْمَرْفُوعِ، وَأَطَابَ بِأَلْسِنَةِ الأَقْلاَمِ، وَأَفْوَاهِ الْمَحَابِرِ مُشَافَهَةَ ثَنَائِهِمُ الْمَسْمُوعِ، وَجَعَلَ شَرَفَهُمْ مَوْقُوفاً عَلَيْهِمْ، وَشَرَّفَ مَنْ عَدَاهُمْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَوْضُوعِ.

أَحْمَدُهُ عَلَى حَدِيثِ نِعْمَةِ الْحُسْنِ الْمُتَّصِلِ الْمُسَلْسَلِ، وَتَوَاتُرِ مَتْنِهِ التِي يَرْفَعُ بِهَا تَدْلِيسَ كُلِّ أَمْرٍ مُعْضِلٍ، وَمَزِيدِ كَرَمِهِ الَّذِي عَمَّ الْمُخْتَلَفَ والْمُؤْتَلَفَ، فَلاَ يَنْقَطِعُ، وَلاَ يُوقَفُ عَلَى أَنْ يُظَلَّ.

وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةً أَتَّخِذُهَا لِسَعْيِ الْخَيْرِ مَنْهَجاً، وَآنَسُ بِهَا يَوْمَ أُمْسِي في جَانِبِ اللَّحْدِ غَرِيباً، وَفِي طَيِّ الأَكْفَانِ مُدْرَجاً، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُه، أَنْصَحُ مَنْ جَاءَ عَنْ رَبِّهِ مُرْسَلاً، وَأَفْصَحُ مَنْ خَاطَبَ بِوَحْيِه، حَتَّى أَمْسَىٰ جَانِبُ الشِّرْكِ مَتْرُوكاً مُهْمَلاً، الَّذِي رَمَىٰ قُلُوبَ الأَعْدَاءِ وَخُشُومَهُمْ بالتَّجْرِيحِ، وطاعن بالعَوَالِي حتى استقام، وقوي مَتْنُ الدِّينِ الصحيح ـ ﷺ ـ وعلى آله وأَصْحَابه الَّذين أَبَادُوا المُنْكَرَ، وأَرْبَىٰ على المتفق والمختلف سَنَا مَجْدهم الأكبر، صلاة معتبرة الإفْرَاد، دالَّة على أنهم في فضل الدنيا والآخرة نعم السادة الأفراد».

سابعاً: بَعْضُ مَرْوِيَّاتِهِ وَمَسْمُوعَاتِهِ:

بَرَعَ العلائي ـ بصفة خاصة ـ في عُلُوم الحديث، مَتْناً وإِسْنَاداً، ومَعْرِفَةً بالرجال والرُّوَاةِ، حتى لقد ترك لنا مَرْوِيَّاتٍ كثيرة عنه، تُنْبِيءُ بإمامته ورِيَادَتِهِ في هذا المَجَالِ.

ولقد ذكر عبد الوَهَّابِ السُّبْكي في «طَبَقَاتِ الشَّافعية الكبرى» كثيراً من مَرْوِيَّاتِ الحافظ العَلائيّ، ننقل بعضاً منها؛ ليكون شاهداً وعلامةً على نُبُوغِ العَلائِيّ، وعُلُوِّ منزلته في عِلْمِ الحديث.

كذلك ذكر ابْنُ نَاصِرِ الدين الشَّافعي في كتابه: «الرَّدّ الوَافِر على مَنْ زَعَمَ أن مَنْ سَمَّىٰ ابن تيمية شيخ الإسلام كافر» ـ كثيراً من مَرْوِيَّاتِ الحافظ العَلائيّ، سنذكر الآن نموذجاً منها:

قال ابن ناصر الدِّين الشَّافعي: «رَوَىٰ الشيخ صَلاَحُ الدِّين العلائيّ، عن الشيخ تقيّ الدين، فقال: أخبرنا شَيْخُنَا وسَيِّدُنَا شيخ الإسْلاَم تَقِيُّ الدين أبو العَبَّاسِ أَحْمَدُ بن عبد الحليم بن عبد السَّلاَم بن تيمية، وأخوه لأمه الإمام بَدْرُ الدِّين أبو القاسم الحرَّاني، ونسيبهما عزّ الدِّين أَبُو محمد عبد العزيز بن عبد اللَّطيف بن عبد العَزِيز بن تيمية، والعَلاَّمة كَمَالُ الدين أحمد بن محمَّدِ بن أبي بَكْرٍ الشريشي، وذكر غيرهم قالوا كلهم ـ خَلاَ الشَّريشي ـ: أخبرنا أبو العَبَّاسِ أحمد بن عبد الدَّائِم بن نعمة المقدسي، وذكر أحاديث انْتَقَاهَا الحافظ صلاح الدين.

ونذكر نَمُوذَجَيْنِ ذكرهما عبد الوَهَّاب السبكي في «طبقات الشَّافعية الكبرى»:

النموذج الأول:

أخبرنا الحَافِظُ أبو سَعِيدٍ العَلاَئِيُّ، قراءةً عليه، وأنا أسمع بالقُدْسِ الشَّرِيفِ، قال: أخبرنا شَيْخُنَا سُلَيْمَانُ بن حَمْزَةَ الحاكم، قال: أخبرتنا كَرِيمَةُ بنت عَبْدِ الوَهَّابِ بن عليّ القُرَشِيّ. قالت: أخبرنا أبو المُظَفَّرِ محمد بن أحمد بن علي العَبَّاسِيّ: كِتَابَةً، قال: أخبرنا أبو نَصْرٍ محمد بن محمد بن عَلِيّ الزَّيْنَبِيُّ، أخبرنا محمد بن عمر بن زُنْبُورٍ الوَرَّاقُ، حَدَّثَنَا أبو القاسم عَبْدُ الله بن محمد البَغَوِيُّ، قال: حَدَّثَنَا أحمد بن حَنْبَلٍ، وجَدِّي، وزُهَيْرُ بن حَرْبٍ، وسُرَيْجُ بن يُونُسَ، وابن المَقْرِي، قالوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بن عُيَيْنَةَ، عن الزُّهْرِيِّ، عن سَالِمٍ، عن ابن عُمَرَ، رضي الله عنهما، قال: مَرَّ النَّبِي ـ ﷺ برجلٍ وهو يَعِظُ أخاه في الحَيَاءِ، فقال النبيُّ ﷺ: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ» أخرجه مُسْلِم، عَنْ زُهَيْرِ بن حَرْبٍ بن أبي خَيْثَمَةَ الحافظ. ورواه التِّرْمِذِيُّ، عن جَدِّ البَغَوِيّ، وهو أبو جعفر أحمد بن مَنِيعٍ الحافظ، ورواه ابنُ مَاجَةَ، عن ابن المُقْرِيء، وهو محمد بن عبد الله بن يَزِيدَ، فوَقَع موافقةً لهم في شُيُوخهم الثلاثة مع العُلُوّ[1].

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/٥٣٨) كتاب الآداب: باب الحياء حديث (٦١١٨) ومسلم (١/٦٣) كتاب =

النموذج الثاني:

وأخبرنا الحافظ أبو سعيدٍ أيضاً، سماعاً عليه، أخبرنا سُلَيمان بن حَمْزَةَ، وعيسى بن عبد الرَّحْمَنِ الدَّلاَّلُ، وعبد الأَحَدِ بن أبي القاسم العَابِدُ، بقراءتي عليهم، قالوا: أخبرنا عَبْدُ الله بن عمر الحَرِيمِيُّ، والثالث حَاضِرٌ، أخبرنا أبو القَاسِم سَعِيدُ بن أحمد بن الحَسَنِ بن البَنَّاء، حُضُوراً، أخبرنا أبو نَصْرٍ محمد بن محمد الزَّيْنَبِيُّ، أخبرنا أَبُو بَكْرٍ محمد بن عمر بن زُنْبُورٍ، حَدَّثَنَا أبو بكر عبد الله بن الإِمَامِ أبي دَاوُدَ سُلَيْمَانَ بنِ الأَشْعَثِ الحافظ، حَدَّثَنَا محمد بن بَشَّارٍ، ونصر بن عَلِيٍّ قَالا: حَدَّثَنَا أبو عبد الصَّمَدِ العَمِّيّ، حَدَّثَنَا أبو عِمْرَانَ الجَوْنِيّ، عن أبي بَكْرِ بن عبد الله بن قَيْسٍ الأَشْعَرِيّ، عن أبيه رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «جَنَّتَانِ مِنْ ذَهَبٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا، وَجَنَّتَانِ مِنْ فِضَّةٍ آنِيَتُهُمَا وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَ القَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلاَّ رِدَاءُ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ» أخرجه مُسْلِم، عن نَصْرِ بن عليٍّ الجَهْضَمِيِّ. وأخرجه التِّرْمِذِيُّ، والنَّسائيُّ، وابنُ ماجَةَ، ثلاثتهم عن محمد بن بَشَّارٍ، كِلاهما عن أبي عبد الصَّمَدِ، به[1].

ثامناً: آثارُهُ وَمُصَنَّفَاتُهُ العِلْمِيَّةُ:

لقد خَلَّفَ العَلاَئِيُّ لنا ثَرْوَةً علمية فَرِيدَةً تَزْخَرُ بها المكتبات ما بين مَطْبُوعٍ ومخطوط، في مختلف العُلُوم والفنون الإسلاميَّةِ، فألَّف في علم الحديث، وعلم الفِقْهِ، والأُصُول، والفرائض، والتفسير، كذلك أَسْهَمَ في تأليف كتب العُلُوم العربية من لُغَةٍ ونَحوٍ.

وتَتَرَاوَحُ هذه المُؤَلَّفَاتُ ما بين كتاب يَرْبُو على أكثر من مُجَلَّدٍ، أو رسالة في وَرَقَاتٍ، وكل هذه التصانيف تَنْطِقُ بإمامة العلائي في كل ما اخْتَطَّهُ قلمه، أو شَحَذَ فيه ذِهْنَهُ، فهي ـ بحقٍّ ـ غزيرة العلم، عَظِيمَةُ الفائدة، كتبت بلغةٍ سَهْلَةٍ سَلِسَةٍ جَزْلَةٍ، واستوفت جَوَانِبَ المسائل والمَوْضُوعَاتِ التي بصددها، حتى يخيل للرائي أنه وَهَبَ حياته كلها بَحْثاً في هذا الموضوع، حتى دَانَتْ له أَزِمَّةُ المسائل، وأَعْنَاقُ الموضوعات.

ولقد مَنَحَهُ هذه الإِمَامَةَ الراسخة والتَّبَحُّرَ الوَاسِعَ ـ ذلك الذَّوْقُ المُرْهَفُ، والفطرة السَّلِيمة، والحسُّ النَّقي، والعَقْلُ الراجح، والفهم الدقيق، والحِفْظُ القويُّ، والمعجم

= الإيمان: باب بيان عدد شعب الإيمان حديث (٥٩) وأحمد (٢/ ٥٦، ١٤٧) والترمذي (٢٠٠٩) من حديث ابن عمر. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه البخاري (١٣/ ٤٣٣) كتاب التوحيد: باب (وجوه يومئذ ناضرة) حديث (٧٤٤٤) ومسلم (١/ ١٦٣) كتاب الإيمان: باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم (٢٩٦) والترمذي (٤/ ٥٨١) كتاب صفة الجنة حديث (٢٥٢٨) وابن ماجه (١/ ٦٧) المقدمة: حديث (١٨٦) وأحمد (٤/ ٤١١، ٤١٦) والدارمي (٢/ ٣٣٣) من حديث أبي موسى الأشعري.

اللغوي الذي حَوَاهُ قلبه، حتى كأنه يأخذ من مَعِينٍ لا يَنْضَبُ، فيمدُّ يديه، فيقتطف أزهاراً من الألفاظ، وَوُرُوداً من الكلمات يُتَوِّجُ بها تَصَانِيفَهُ.

وإذا تَتَبَّعْنَا كُتُبَ التاريخ والتَّرَاجِم والفَهَارس لِحَصْرِ مُؤَلَّفَاتِ العلائي، نجد أنها كثيرة جدًّا، سنقوم بترتيبها حَسَبَ نوعية الفنِّ الذي أَلَّف فيه، في التفسير، وعلوم القرآن، والحديث، وعلومه المختلفة.

والتَّصَانِيفُ التي اسْتَطَعْنَا حَصْرَهَا هي كما يلي:

أولاً: مُؤَلَّفَاتُهُ في التَّفْسِيرِ وعُلُومِ القُرْآنِ:

١ ـ بُرْهَانُ التَّيْسِيرِ في عُلُومِ التفسير.

٢ ـ إحْكَامُ العنوان لأحكام القرآن.

٣ ـ تفسير الصَّدَقَات.

٤ ـ تفسير البَاقِيَاتِ الصالحات.

٥ ـ السَّفينة الكبرى في تَفْسِيرِ القرآن الكريم.

وقد قام العلائي باختصار هذا المُؤَلَّفِ مرتين.

٦ ـ الكلام على قول الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿ **وكذلك جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولَ عَلَيْكُمْ شَهِيداً** ﴾.

٧ ـ الكلام على قول الله عزّ وجَل: ﴿ **وَمَا كَانَ المُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا . . .** ﴾.

٨ ـ نُزْهَةُ السَّفَرِ في تفسير خواتم سورة البقرة.

٩ ـ النفحات القُدْسِيَّةُ.

ويشتمل هذا المؤلَّفُ على تفسير بعض الآيَاتِ الكريمة، والأَحَاديث الشَّريفة.

ثانياً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي الحَدِيثِ وعُلُومِهِ:

١ ـ آثَارُ الفَوَائِدِ المَجْمُوعَةِ في الإشارة إلى الفَرَائِدِ المسموعة.

ـ وهو معجم شيوخه ومَرْوِيَّاتِهِ، رواية محمد بن محمد المقدسي، ذكر فيه ما قدر له من المَرْوِيَّاتِ التي سَمِعَهَا من شيوخه، وبدايتها: «بسم الله الرحمن الرحيم: الحَمْدُ لله على نِعَمِهِ المترادفة في الانْسِجَام..» وآخرها: «وهذا آخر الكِتَابِ، والحَمْدُ لله رب الأَرْبَابِ، ومُسَبِّبِ الأسباب، ومُسَيِّرِ السَّحَاب، ومُسَهِّلِ الصعاب، لا إلٰه إلا هو عليه توكلت وإليه مَنَاب، وحَسْبُنَا الله ونعم الوكيل».

٢ ـ الأربعين المُغْنِيَةُ بفنونها عن المعين:

وقد اسْتَنْسَخُه في سنة ١١٣٥هـ ـ ١٧٢٣م محمد بن محمد المعروف بالبَحْرِ المالكي.

وجاء في مقدمة الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم: قال الحمد لله رب العالمين، لا رَبَّ سِوَاهُ، قد مَنَّ اللَّهُ تَعَالى، وأنعم بإتمام هذا الكتاب على يد العَبْدِ الفقير مُحَمَّدِ بن محمد الشهير بالبَحْرِ المالكي. غفر الله ذُنُوبَهُ».

والكتاب بدأ فيه بحديث: إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، اشتملت على أربعين شَيْخاً، ثم أربعين حديثاً، ثم أربعين شيخاً آخرين، لأربعين صَحَابِيًّا، وأربعين دُعَاءً نبويًّا عن أربعين شيخاً.

٣ ـ الأربعين الكُبْرَىٰ: يقع كل حديث منها بِطَرِيقَةٍ، والكلام عليه في مُجَلَّدٍ خاص.

٤ ـ الأربعين الوُسْطَىٰ.

٥ ـ الأربعين الصُّغرى.

٦ ـ الأربعين المصرية في إثنى عشر مجلداً.

٧ ـ الأربعين الإلٰهية وهو ثلاثة أجزاء.

٨ ـ الأمالي الأربعين في أعمال المُتَّقِينَ.

جاء في مقدمة الكِتَابِ: «بسم الله الرَّحْمَنِ الرحيم، وما تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عليه تَوَكَّلْتُ، وصَلَّى الله على سَيِّدِنَا محمد، وعلى آله وصَحْبِهِ وسَلَّمَ دائماً».

وهو مُؤَلَّفٌ من أربعين مُجَلَّداً في:

علم الحديث، وعلم الكَلاَم، وفَضْلِ القرآن، والحَثِّ على تَعَلُّمِهِ، وفي حُسْنِ الصُّحْبَةِ، وغير ذلك، وقد أَشَارَ إِلَيه الذَّهَبِيُّ في «ذيل التَّذْكِرَةِ»، وَوَصَفَهُ بأنه من عِلْمِ الحديث.

٩ ـ بُغْيَةُ المُلْتَمِسِ في سُبَاعِيَّاتِ الإمام مالك بن أنس.

١٠ ـ تَحْقِيقُ مَنِيفِ الرُّتْبَةِ لمن ثبت له شَرِيفُ الصُّحْبَة.

جاء في أوله: «أما بعد: الحَمْدُ لله الذي وَسِعَ كُلَّ شيء رَحْمَةً وعلماً».

١١ ـ تَصْحِيحُ حديث القُلَّتَيْنِ والكلام على أَسَانِيدِهِ.

جاء في أوله: «بسم الله الرَّحْمَنِ الرحيم: أما بعد، حَمْداً لله ـ تعالى ـ والصَّلاَةُ والسلام على رَسُولِهِ صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، فهذا تَلْخِيصُ طُرُقِ حديث القُلَّتَيْنِ، وما اعترض به عليه من الاخْتِلاَفِ، وذِكْرُ الجَوَابِ على ذلك».

١٢ ـ التنبيهات المُجْمَلَةُ في المواضع المُشْكَلَةِ عند مالك والبخاري ومسلم.

١٣ ـ جامع التَّحْصِيلِ في أحاديث المراسيل.

١٤ ـ عَوَالِي سفيان.

١٥ ـ عَوَالِي شُعْبَةَ.

١٦ ـ حَوَالِي أبي بكر أَحْمَدَ بن عبد الدَّائِم. وهو غير كَامِلٍ.
١٧ ـ كَشْفُ النِّقَابِ عما روى الشَّيْخَان للأَصْحَاب.
وقد أحصى العَلاَئِي فيه ما رَوَاهُ البخاري ومسلم لكلِّ صحابي.
١٨ ـ المائة المُنْتَقَاةُ من صَحِيح مسلم.
١٩ ـ المائة المُنْتَقَاةُ من سُنَنِ الترمذي.
٢٠ ـ المائة المُنْتَقَاةُ من مشيخة الفَخْرِ.
٢١ ـ المجالس المُبْتَكَرَةْ وهو عشرة أجزاء.
٢٢ ـ المجالس الثَّمانية المُخَرَّجَةُ على أَغْرَبِ أسلوب في أَعَزِّ مَطْلُوب.
٢٣ ـ النَّقْضُ الصحيح لما اعترض عليه من أَحَادِيثِ المَصَابيح.
٢٤ ـ الوَاشِي المُعَلِّم فيمن رَوَىٰ عن أبيه عن جَدِّهِ عن النبي ﷺ.

ثالثاً: مُؤَلَّفَاتُهُ في أُصُول الفِقْهِ:

١ ـ تَحْقِيقُ المراد في أن النَّهْيَ يقتضي الفَسَادَ.
٢ ـ تفصيل الإِجْمَالِ في تَعَارُضِ الأقوال والأفعال.
٣ ـ تَلْقِيحُ الفُهُومِ في تَنْقِيحِ صِيَغِ العُمُومِ. وهو الذي نحن بِصَدَدِهِ.
٤ ـ تهذيب الأُصُول:
وهو مختصر لجامع الأُصُولِ لأَحَادِيثِ الرَّسُول ﷺ، والجامع لأبي السَّعَادَاتِ بن الأثير الجَزْرِيِّ المتوفى سنة ٦٠٦هـ.
تَيْسِيرُ حُصُولِ السَّعَادَةِ في تقرير شُمُولِ الإِرَادَةِ.
٦ ـ سِيَاجُ العُمُوم.
٧ ـ قَوَاعِدُ العلائي، وهو كتاب نَفِيسٌ يَشْتَمِلُ على علمي الأُصُول والفرع، وهو من أَجْوَدِ القواعد، وقد اختصرها الشيخ شَمْسُ الدين محمد بن عبد الله الصَّرخدي المتوفى سنة ٧٩٢هـ.
٨ ـ المجموع المُذَهَّبُ في قواعد المَذْهَبِ وهو في فقه الشافعية: وهو مُؤَلَّفٌ من جزئين، وعدد صَفَحَاتِهِ خمس وعشرون وثلاثمائة صفحة، وهو عبارة عن قَوَاعِدَ فقهيةٍ في أصول المذهب.
٩ ـ نهاية الإِحْكَام لِدِرَايَةِ الأَحْكَامِ. وهو خمسة عشر جُزْءاً.

رابعاً: مُؤَلَّفَاتُهُ الفِقْهِيَّةُ:

١ ـ الأحاديث الوَارِدَةُ في زيارة قَبْرِ النبي ﷺ.
٢ ـ الأَشْبَاهُ والنَّظَائِرُ في فروع الفِقْهِ الشَّافعي.

٣ ـ تَحْقِيقُ الكَلاَمِ في نِيَّةِ الصِّيَامِ.

٤ ـ تحفة الرَّائِضِ بعلوم آيَاتِ الفَرَائِضِ.

٥ ـ تَسْلِيَةُ المَحْزُونِ فيما يَتَعَلَّقُ بالطَّاعون.

٦ ـ توفية الكَيْلِ لمن حَرَّمَ لحوم الخَيْلِ.

٧ ـ رفع الاشْتِبَاهِ عن أحكام الإكْرَاهِ.

٨ ـ رفع الإشْكَالِ عن حديث صيام سِتَّةِ أَيَّامٍ من شَوَّال.

٩ ـ رِسَالَةٌ في صلاة النبي ـ ﷺ ـ في الكعبة، والتَّوْفِيقُ بين الرِّوَايَاتِ المتعارضة.

وفيه ترجمة كاملة للمؤلِّفِ الحَافِظِ العَلاَئِيِّ.

وقد قال فيه: ابْتَدَأَهُ المَرَضُ من نِصْفِ رمضان سنين مَديدة وَدَامَ عَلِيلاً... وتُوفِّيَ ليلة الإثنين سنة ٧٦١هـ، ودُفِنَ بِبَيْتِ المَقْدِسِ.

١٠ ـ رفع الالْتِبَاسِ عن مَسَائِلِ البناء والغِرَاسِ.

١١ ـ شَذُّ العُقُود في مَسَائِلِ وَقْفِ العُقُودِ.

١٢ ـ شَفَا المُسْتشدين في حُكْمِ المُجْتَهِدِينَ.

١٣ ـ الفَتَاوَىٰ المُسْتَغْرَبَةُ.

وذكر فيه مسائل وأجوبتها، ومنها مسألة وقع الاسْتِفْتَاءُ عنها ببيت المقدس ـ حَمَاهُ الله تعالى ـ في التَّعْرِيفِ الذي كان يعمل بالمَسْجِدِ الأقصى ـ شَرَّفَهُ الله تعالى ـ يوم «عرفة» من خروج الخطيب إلى صَحْنِ المسجد.. وصعوده.. إلخ».

ومسألة في الوقف وما يتعلَّقُ بها.

ومسألة بيع السَّلَم، والوَصِيَّةِ، والإيجار، وشروطها... إلى غير ذلك.

ونهاية الكتاب: تمت الفَتَاوَىٰ المستغربة بِحَمْدِ الله تعالى: وصلّى الله على سَيِّدِنَا محمد، وعلى آله وصحبه وسَلَّم.

١٤ ـ فَصْلُ القَضَاء في أَحْكَام الأَدَاءِ والقَضَاءِ.

١٥ ـ الكلام على حَدِيثِ: إذا اجْتَهَدَ الحَاكِمُ فَأَصَابَ.

١٦ ـ الكلام على بَيْعِ الفُضُولِيِّ.

١٧ ـ الكلام على حَدِيثِ: الحَيَاءُ من الإيمَانِ.

١٨ ـ الكلام على حَدِيثِ سَعْدِ بن أبي وَقَّاصٍ ـ رضي الله عنه ـ في الوَصِيَّة بالثُّلُث.

١٩ ـ الكَلاَمُ على حديث: لا يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ، ولا الكَافِرُ المُسْلِمَ.

٢٠ ـ الكَلاَمُ على حديث: لا غَرَرَ في صلاةٍ، ولا تَسْلِيمٍ.

٢١ ـ الكَلامُ على حديث ثمام بن ثَعْلَبَةَ.

٢٢ ـ الكلام عل حديث مُعَاذٍ.

٢٣ ـ الكلام على حديث: قَضَىٰ باليَمِينِ مع الشَّاهِدِ.

٢٤ ـ الكلام على حديث القَطْعِ في مِجَنٍّ.

٢٥ ـ كتاب في فضل عَشْرَةِ ذي الحجَّةِ.

٢٦ ـ المَبَاحِثُ المُخْتَارَةُ في تفسير آية الدِّيَةِ والكَفَّارَةِ.

٢٧ ـ مسألة اشتراط القَبُولِ في الوَقْتِ على معين.

٢٨ ـ مسألة التَّسْمِيَةِ على الذَّبِيحَةِ في مجلد صغير.

٢٩ ـ مسألة الخُلْعِ.

٣٠ ـ مسألة خِيَارِ المَجْلِسِ.

٣١ ـ مسألة شُفْعَةِ الجِوَارِ.

٣٢ ـ مسألة في المَسْبُوقِ في صلاة الجُمُعَةِ.

٣٣ ـ مسألة مُضَاعَفَةِ الصَّلَوَاتِ.

٣٤ ـ مسألة وقعت بينه وبين الشَّيْخِ تقي الدين القَرَقْشَنْدِيّ: فيمن باع دَاراً مُسْتَأْجَرَةً، ولا يعلم بأنها مُسْتَأْجَرَةٌ.

٣٥ ـ نَظْمُ الفَرَائِدِ لما تَضَمَّنَهُ حديث ذي اليَدَيْنِ من الفَوَائِدِ.

خامساً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي السِّيَرِ وَالتَّارِيخِ.

١ ـ تُحْفَةُ القَادِمِ من فَوَائِدِ أبي القَاسِمِ.

٢ ـ الدُّرَرُ السَّنِيَّةُ في مَوْلِدِ خير البَرِيَّةِ.

جاء في أوله: «بسم الله الرحمن الرحيم»: رَبِّ يَسِّرْ يا كريم ـ الحمد لله المَالِكِ الذي لم يَتَّخِذْ في مُلْكِهِ وَزِيراً، العَالِمِ الذي لم يجعل له فيما دَبَّرَهُ مُشِيراً وبعد:

فقال الله تعالى: وإذ أَخَذَ الله مِيثَاقَ النَّبِيين.. إلخ.

٣ ـ سُلْوَانُ التَّعَزِّي بالحافظ أبي الحَجَّاجِ المِزِّي.

٤ ـ عَقِيلَةُ الطَّالِبِ ووسيلة الرَّاغِبِ في ذكر كثير من الصِّفَاتِ والمَنَاقِبِ.

وقد قرأه على شَيْخِهِ العَلاَّمَةِ ابن الزَّمَلْكَاني، وهو مختصر لكتاب «إنصاف عُجَالَةِ الرَّاكِبِ في أَسْنَى المَنَاقِبِ»: تأليف كمال الدين الزملكاني.

والكتاب يَبْحَثُ في الصلاة على النبي، وذِكْرِ صِفَاتِهِ وَمَنَاقِبِهِ، وأول الكتاب حَدِيثٌ من سُنَنِ ابن ماجة: «إذا صَلَّيْتُمْ عَلَيَّ فَأَحْسِنُوا الصلاة عليَّ».

وآخره حَدِيثُ ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال فيه:

«إن الله فَضَّلَ مُحَمَّداً ـ ﷺ ـ على أَهْلِ السَّمَاءِ، وعلى الأنبياء. فضَّلَهُ على الأنبياء بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

وفَضَّله على أَهْلِ السماء أن اللَّهَ قال لأهل السماء ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ... إلخ﴾.

وفيه كلام أيضاً عن قِصَّةِ نوح في السَّفِينَةِ.

٥ ـ كتاب في أخبار أَوْسٍ.

٦ ـ كتاب في أخبار شَدَّادِ بن أَوْس.

٧ ـ كتاب في أخبار أبي عُبَيْدَةَ.

٨ ـ كتاب في ترجمة الإمام البُخَاري.

٩ ـ كتاب في ترجمة الإمام مسلم بن الحَجَّاجِ.

١٠ ـ كتاب في تَرْجَمَةِ القاضي عِيَاضٍ.

١١ ـ كتاب في ترجمة الرَّافعي.

١٢ ـ كتاب في ترجمة مُوسَىٰ الكَلِيمِ.

١٣ ـ كتاب في فَضْلِ الخَلِيلِ إبراهيم.

١٤ ـ كتاب في فَضْلِ لُوطٍ عليه السلام.

١٥ ـ كتاب في فضل إسحق، ويُوسُفَ، ويعقوب عليهم السلام.

١٦ ـ كتاب في فضل «بيت المَقْدِسِ».

١٧ ـ المُخْتَلِطِينَ.

١٨ ـ المُدَلِّسِينَ.

١٩ ـ مختصر التَّقَاسِيم، والأَنواع للرِّجَالِ.

سَادساً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي الزُّهْدِ والتَّصَوُّفِ.

١ ـ الجامع المُصَنَّفُ في شُعَبِ الإيمان وهو جزءان:

الجزء الأول: في فَتْوَىٰ الكلام في التوسُّع على النَّفْسِ والعِيَالِ في يوم عَاشُورَاء.

الجزء الثاني: الخَبَرُ الدَّالُّ على وجود القُطْبِ والأَوْتَاد والنُّجب والأَبْدَال. وغير ذلك من المباحث التي تتعلَّق بالزُّهْدِ.

٢ ـ العُدَّةُ عند الكَرْبِ والشِّدَّة في الأدعية، والأَسْمَاء الحسنى.

سابعاً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي عُلُومِ اللُّغَةِ:

١ ـ إتمام الفَرَائِدِ المَحْصُولَةِ في الأدوات المَوْصُولة.

٢ ـ الفُصُولُ المفيدة في الواو المَزِيدَةِ، والمباحث العَدِيدة.

٣ ـ المُسَلْسَلاَتُ المختارة، وتسمى مُسَلْسَلات العلائي، ومنها المُسَلْسَلُ بالأولية.

٤ ـ المعاني العَارِضَةُ عن الحافظة.

هذا ما تَيَسَّرَ لنا حَصْرُهُ، والإِلْمَامُ به من مُؤَلَّفَاتِ إمامنا العَلاَئِيِّ، سَتَظَلُّ تفتخر به المكتبات، ودُور الكتب على مَدَى التاريخ؛ لما له من دَوْرٍ كبير في الإِسْهَام في بناء الصَّرْحِ العلمي الإسلامي، ويحتمل أن كثيراً من مُؤَلَّفَاتِهِ النادرة قد فُقِدَتْ مع ما فُقِدَ من تُرَاثِنَا الإِسْلاَمي الفقهي.

يقول العَلاَّمَةُ ابْنُ حَجَرٍ في «الدُّرَرِ الكامِنة»: «إنه صَنَّفَ كُتُباً كثيرةً جِدًّا، سائرة، مشهورةً، نَافِعَةً».

ثامناً: ثَنَاءُ العُلَمَاءِ عَلَيْهِ.

أَثْنَىٰ على العَلاَئِيِّ جَمْعٌ غَفِيرٌ من الأَئِمَّةِ والعلماء من كِبَارِ جَهَابذة الحديث والفِقْهِ والتاريخ، كلُّ هؤلاء شهدوا له بنبوغه العِلْمِيِّ، وتَفَوُّقه على كثير من أَقْرَانِهِ الذين عَاصَرُوهُ، وَبِشَرَفِ مكانته العلمية في صُدُورِ النَّاسِ، وفضله وكَرَمِهِ على تلاميذه، وتدينُه وورَعِهِ.

ونَسُوقُ الآن بَعْضَ هذه الأقوال:

١ ـ يقول الشَّيْخُ عَبْدُ الوَهَّاب السُّبْكي في «طبقات الشَّافعية» أثناء حديثه عن الحافظ العلائي: «أَمَّا الحَدِيثُ فلم يكن في عَصْرِهِ من يُدَانيه فيه، وأما بَقِيَّةُ علومه من فِقْهٍ، ونحوٍ، وتَفْسِيرٍ، وكَلامٍ، فكان في كُلِّ واحد منها حَسَنَ المشاركة».

٢ ـ يقولُ الحُسَيْنِيُّ في معجمه وذيله: «كان إِمَاماً في الفِقْهِ، والنحو، والأُصُولِ، مُفَتناً في علم الحديث». وقال أيضاً: «ولم يَخْلِفْ بعده مِثْلُهُ».

٣ ـ يقول العَلاَّمَةُ جمال الدين بن تَغْرِي بردى الأَتَابكي في مُؤَلَّفِهِ «النجوم الزاهرة في مُلُوك مصر والقاهرة»: «كان إماماً، حافظاً، رَحّالاً، عَارِفاً بِمَذْهَبِهِ، سمع بالشَّام، ومِصْرَ، والحجاز...».

٤ ـ قال الذَّهَبِيُّ في معجمه المُخْتَصِّ بالمحدثين: «طَلَبَ العِلْمَ، وقرأ، وأفاد، وانْتَقَىٰ، ونظر في الرِّجَالِ والعِلَلِ، وتقدَّمَ في هذا الشَّأْنِ مع صِحَّةِ الذهن، وسُرْعَةِ الفَهْمِ».

٥ ـ وقال الإِسْنَوِيُّ: «كان حافظ زَمَانِهِ، إِمَاماً في الفِقْهِ والأُصُولِ، وغيرهما، نَظَّاراً، فَصِيحاً، كريماً، وله نظم حَسَنٌ».

٦ ـ وقال ابن رافع في مُعْجَمه: «سمع الحَدِيثَ في سَنَةِ إحدى عشرة وسبعمائة

هجرية، وأخذ عن غَالِبِ الموجودين، وأتقن الفَنَّ، وتَفَقَّهَ وناظر، وله ذَوْقٌ في معرفة الرِّجَالِ، وذَكَاءٌ وفهم، وقرأ بنفسه، وكتب بخطِّهِ، ونظم الشِّعْرَ، ودَرَّسَ بأماكن متعددة».

٧ ـ وقال الحَنْبَلِيُّ في كتاب «الأُنس الجليل»: «سمع الكَثِيرَ، وَرَحَلَ، وبلغ عِدَّةُ شيوخه بالسَّمَاعِ سبعمائة، وأخذ عن مشايخ الدنيا، وأُجِيزَ بالفتوى».

٨ ـ وذكر ابن حَجَرٍ العَسْقَلاَنِيُّ في الدُّرَرِ الكامنة: «وصَنَّفَ التصانيف في الفِقْهِ، والأُصُولِ والحديث، وكانَ مُتْقِناً في كل باب».

٩ ـ وقال الشَّوْكَانِيُّ في «البَدْرِ الطالع»: «وكان يَسْتَحْضِرُ الرِّجَالَ، والعلل، وتقدم في هذا الشأن، مع صِحَّةِ الذِّهْنِ، وسُرْعَةِ الفَهْمِ».

والمستقرىء لهذه الأَقْوَالِ التي أَسْلَفْنَاهَا يجد أنها أَطْبَقَتْ جميعها على إِمَامَةِ العَلاَئِيِّ وريادته في كُلِّ ما صَنَّفَ وأَلَّفَ في شَتَّى المعارف الإِسلاميَّةِ والعربيَّةِ، وأننا أمام صَرْحٍ شامخ تَتَقَاصَرُ دونه الأَعْنَاقُ، وقد امتلأت أَفْوَاهُ الناس بالمَدْحِ والثناء عليه، إي وربِّي ما هذا بِمَدْحٍ، إنما هو إِعْطاء الحقِّ لأَهْلِهِ.

تاسعاً: وَفَاةُ العَلاَئِيِّ.

عاش العلائي حَيَاةً مَلِيئَةً بالرِّحْلَةِ في طَلَبِ العلم والتَّأْلِيفِ والتَّدْرِيسِ، وظلَّ على هذا الحال حتى مات ـ رحمه الله ـ بالقُدْس، ودُفِنَ هناك بمقبرة بَابِ الرَّحْمَةِ إلى جانب سُورِ المَسْجِدِ الأَقْصَى.

واختلف العُلَمَاءُ في تاريخ وَفَاتِهِ: فأكثر الرِّوَايَاتِ، والذي عليه الجمهور أنه تُوُفِّيَ ليلة الاثنين في ثالث المحرم، سَنَةَ إحدى وستِّين وسبعمائة هجرية، المُوَافِقَةُ لسنة تسع وخمسين وثلاثمائة وأَلْفٍ ميلادية، وكان ذلك في السَّنَةِ السادسة من سَلْطَنَةِ الملك الناصر حسن الثانية على «مصر».

أما الصَّفْدي والشَّوكَاني فقد ذهب إلى أن وَفَاتَهُ كانت خامس المُحَرَّمِ لسنة إِحْدَى وستين وسبعمائة هجرية.

وتَرَدَّدَ العَلاَّمَةُ ابن حَجَرٍ العسقلاني في «الدُّرَرِ الكامنة» في أن وَفَاتَهُ بين اليوم الثالث، والخامس، من سنة إحدى وستين وسبعمائة هجرية.

وكان قد نزل ـ رحمه الله ـ عن تدريس المدرسة «الصَّلاَحية» قبيل وَفَاتِهِ لِزَوْجِ ابنته الشيخ تَقِيِّ الدين إسماعيل القَلْقَشَنْدِيِّ.

وهكذا أُسْدِلَ السِّتَارُ عن حياة حَافِلَةٍ بالنَّشَاطِ العلمي، والتوقُّد الذهني المشتعل، ومات الحافظ العلائي، لكن آثَارَهُ سَتَظَلُّ محفورة في قلوبنا لن يَمْحُوَهَا تَغَيُّرُ الأيام واللَّيَالِي.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

شُيُوخُ الحافظ العَلائِيِّ

نَعْرِضُ بإيجاز لشُيُوخ العَلائي الذين تتلمذ عليهم، وأَخَذَ عنهم علوم الشريعة الإسلامية؛ من فِقْهٍ، وحَدِيثٍ، وعلم أُصُولٍ، ولُغَةٍ:

١ ـ شِهَابُ الدين محمد بن أبي العِزِّ بن مشرف بن بَيَانٍ الأَنْصَارِيُّ البَزَّازُ مسند «دمشق»، . وشيخ الرواية بالدار الأشرفية، حَدَّثَ عن ابن الزبيدي، والناصح، وابن صباح، وابن المقير، وغيرهم، وتفرد واشتهر، وتوفي بـ «دمشق» عن ثمان وثمانين سنة[١].

٢ ـ إسماعيل بن نَصْرِ الله بن تَاجِ الأُمَنَاءِ أَحمد بن عَسَاكِرَ.

قال الذهبي: حدثنا عن ابن اللّتي، ومكرم، وابن الشيرازي، وطبقتهم، وشيوخه نحو التِّسْعِينَ، وكان مكثراً وفيه خِفَّةٌ وطَيْشٌ، ولكنه فيه دين، توفي بـ «دمشق» في صفر عن اثنتين وثمانين سنة[٢].

٣ ـ المَقْدِسي وهو سليمان بن حَمْزَةَ بن أحمد بن عُمَرَ، تقيّ الدين، ابن قُدَامَةَ، المقدسي ولد سنة ٦٢٨هـ فقيه حنبلي، مَقْدِسِيُّ الأصل، دمشقي المولد والوفاة.

كان مسند «الشام» في وقته. وله مشاركة في العربية والفرائض والحساب. ولي القضاء عشرين سَنَةً.

ونعته الذهبي بقاضي القُضَاةِ. له «معجم» في مجلدين وتوفي عام ٧١٥هـ[٣].

٤ ـ الصَّفيّ الهِنْدِي محمد بن عبد الرَّحِيم بن محمد الأَرْمَوِيّ، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي: فقيه أصولي. ولد بـ «الهند» سنة ٦٤٤هـ وخرج من «دهلي» سنة ٦٦٧هـ، فزار «اليمن»، وحج، ودخل «مصر» والروم. واستوطن «دمشق» (سنة ٦٨٥) وتوفي بها سنة ٧١٥هـ ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفية.

وله مصنفات، منها «نهاية الوصول إلى علم الأصول» ثلاثة مجلدات منه، و «الفائق في أصول الدين» و «الزبدة» في علم الكلام، و «الرسالة التسعينية في الأصول الدينية»[٤].

---

(١) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ١٦.
(٢) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٢٥.
(٣) ينظر: الإعلام ٣/ ١٢٤.
(٤) ينظر: الإعلام ٦/ ٢٠٠.

٥ ـ سِتّ الوُزَرَاء وهي سِتُّ الوزراء بِنْتُ عمر بن أسعد ابن المنجَّى التنوخية الحنبلية، أم مُحَمَّدٍ، وتدعى بوزيرة: ولدت سنة ٦٢٤هـ فقيهة محدّثة. دمشقية المولد والوَفَاةِ.

أخذت صحيح البخاري عن أبي عبد الله الزبيدي، وحدَّثت به، وبمسند الشافعي، في «دمشق»، ثم بـ «مصر» سنة ٧٠٥هـ عدة مرات. عرَّفها المقريزي بالمسندة المعمرة.

وقال ابن تغري بردي: صارت رُحْلة زمانها ورحل إليها من الأقطار. وقال ابن العماد: مسندة الوقت، كانت على خير عظيم توفيت سنة ٧١٦هـ[١].

٦ ـ المقرىء المعمر صَدْرُ الدين أبو الفدا إسمعيل بن يوسف بن مكتوم بن أحمد القَيْسِيّ الدمشقي، سمع ابن اللتي، ومَكْرَماً، وابن الشيرازي والسَّخاوي، وقرأ عليه بثلاث روايات، وكان فقيهاً بالمدارس، ومقرياً بالزويزانية، وله أملاك، وتفرد بأجزاء، وتوفي بـ «دمشق» في شوال عن ثلاث وتسعين سنة[٢].

٧ ـ أبو بكر بن المنذر بن زين الدين أحمد بن عبد الدايم بن نعمة المقدسي الحنبلي.

قال الذهبي: كان مُسْنَدَ الوَقْتِ، صالحاً، سمع حضوراً في سنة سبع وعشرين وستمائة، وسمع من ابن الزبيدي، والناصح والأربلي، والهمذاني، وسالم بن صصرى وطائفة، وتفرد، وكان ذا هِمَّةٍ وجَلاَدَةٍ، وذِكْرٍ، وعبادة، لكنه أضر، وثَقُلَ سمعه وتوفي في رمضان عن ثلاث وتسعين سنةً وأشهر[٣].

٨ ـ أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الطَّبَرِيُّ المكي الشافعي شيخ الإسلام، وإمام المقام كان صَاحِبَ حَدِيثٍ، وفقه، وإخلاص، وتأله.

روى عن شعيب الزعفراني، وابن الجميزي وعبد الرحمن بن أبي حرمى، والمرسى، وعدة.

وأجاز له السخاوي وغيره، وخَرَّجَ لنفسه التساعيات، وتفرد بأشياء، وتوفي بـ «مكّة» في ربيع الأول، وله ست وثمانون سنة[٤].

٩ ـ أم محمد زينب بنت أحمد بن عمر بن أبي بَكْرِ بن شكر المَقْدِسِيّ. سمعت ابن اللتي، والهمداني، وتفردت بأجزاء كالثقفيات، ومسندي عبد، والدارمي، وارتحلت إليها الطَّلَبَةُ، وحدثت بـ «مصر» و «المدينة النبوية»، وماتت بـ «بيت المقدس»[٥].

١٠ ـ ابن الزَّمَلْكاني وهو محمد بن علي بن عبد الواحد الأنصاري، كمال الدين، المعروف بابن الزملكاني. ولد سنة ٦٦٧هـ فقيه، انتهت إليه رياسة الشافعية في عصره.

---

(١) ينظر: الإعلام ٣/ ٧٨.

(٢) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٨.

(٣) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٤٨.

(٤) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٥٦.

(٥) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٥٦.

ولد وتعلم بـ «دمشق». وتصدر للتدريس والإفتاء، وولي نظر ديوان «الأفرم» ونظر الخزانة ووكالة بيت المال.

وكتب في ديوان الإنشاء. ثم ولي القضاء في «حلب» فأقام سنتين، وطلب لقضاء «مصر»، فقصدها، فتوفي في «بلبيس»، ودفن «بالقاهرة».

له رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألتي «الطلاق والزيارة» وتعليقات على «المنهاج» للنووي، وكتاب في «التاريخ» و «عجالة الراكب في ذكر أشرف المناقب»، و «تحقيق الأولى من أهل الرفيق الأعلى» وتوفي سنة ٧٢٧هـ[1].

١١ ـ أَحْمَدُ بن عبد الحليم بن عبد السَّلاَم بن عَبْدِ الله بن الخضر بن مُحَمَّدِ بن الخضر بن علي بن عَبْدِ الله بن تَيْمِيَةَ الحَرَّانيُّ الدِّمَشْقِيُّ المُلَقَّبُ بتقي الدين، المكنى بأبي العَبَّاسِ، الإمام المُحَقِّقُ الحافظ المجتهد المُحَدِّثُ المُفَسِّرُ الأُصُوليُّ النحوي الوَاعِظُ الخَطِيبُ الكَاتِبُ الأَدِيبُ القُدْوَةُ الزاهد نادرة عَصْرِهِ، شَيْخُ الإسْلاَم، وقُدْوَةُ الأَنَام، ولد بحرَّانَ في شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ ثم قَدِمَ والده به، وبأخويه إلى «دمشق» سنة ٦٦٧هـ مُهَاجِرِينَ؛ بسبب غزو التَّتَار، فبدت عليه مَخَايِلُ النَّجَابَةِ والذكاء، وهو ابن سبع سنين، فقد حفظ القرآن، وحَذَقَهُ في هذه السِّنِّ المبكرة حِذْقَ الحافظ الفَهِمِ، ثم تفقه على والده، وأخذ عنه عِلْمَ الأُصُولِ.

كما سَمِعَ من الشَّيْخِ شمس الدين أبي قُدَامَةَ، والشيخ زين الدين بن النجا، والمجد بن عَسَاكِر، وأخذ العربية عن ابن عبد القوي، وحفظ كتاب سيبويه، وتأمَّلَهُ، واسْتَدْرَكَ عليه، وعنى بالحديث، فسمع الكتب السِّتَّةَ، والمسانيد، وأقبل على تَفْسِيرِ القرآن الكريم، فبرز فيه، وأحكم أُصُول الفِقْهِ والفرائض، وأتقن فُنُونَ الحساب، والجَبْرِ، والمقابلة، ونظر في علم الكَلاَم والفَلْسَفَةِ، وضرب بِسَهْمٍ صائب في جميع ذلك، حتى فَاقَ أَهْلَ هذه العلوم، ورَدَّ على مؤلفيها، وأكابر مؤسسيها، وتأهَّلَ للتدريس والفتوى، وهو دون العشرين، وشرع في الجَمْعِ والتَّأْلِيفِ، والتحرير، والتصنيف من ذلك الوقت، ومات والده في ذلك الحين.

مكانة ابن تيمية. فضائله. تلاميذه:

ولقد كان المُتَرْجَمُ له من كِبَارِ الحَنَابِلَةِ، فتولى وَظَائِفَ والده من تدريس، وفُتْيَا، ولما بلغت سِنُّهُ إحدى وعشرين سنة اشتهر أَمره، وبَعُدَ صِيتُهُ في العالم، فكانت الاستفتاءات تَأْتِيهِ من كُلِّ مَكَانٍ، وقد انتهت إليه الإِمَامَةُ والرياسة في العِلْمِ، والعَمَلِ، والزُّهْدِ، والوَرَعِ، والشجاعة، والكَرَمِ، والتواضع، والحِلْمِ، والأَنَاةِ، والجلالَة والمَهَابَةِ، والأمر بالمعروف،

(١) ينظر: الإعلام ٦/ ٢٨٤.

والنهي عن المنكر، مع صِدْقِ العزيمة، والصمود للأذى، والإمامة في العلم، والعفَّة عن الزُّلفى، والصيانة عن التبذُّل، وحُسن القَصْدِ، والإخلاص والتمسُّك بالأثر، كان رحمه الله سَيْفاً مَسْلُولاً على المخالفين للدين، وشَجًى في حُلُوقِ أَهْلِ الأَهواء المبتدعين، بلغ رتبة الاجتهاد، وأخذ عنه من لا يُحْصَى كَثْرَةً من العلماء والفقهاء والمحدثين والمفسرين، وحَسْبُهُ أن من تلاميذه: شَمْسَ الدين الذهبي، وأبا حَيَّان النحوي المفسّر، والشَّمْسَ بن عَبْدِ الهادي المَقْدِسِيّ.

قال العلامة كمال الدين ابن الزملكاني يَصِفُ ابن تيمية: «كان إذا سُئِلَ عن فَنٍّ من الفُنُونِ ظن الرائي والسَّامِعُ أنه لا يعرف غَيْرَ ذَلِكَ الفَنِّ، وحكم أنَّ أحداً لا يعرف مثله، وكان الفُقَهَاءُ من سائر الطوائف، إذا جلسوا معه، اسْتَفَادُوا في سائر مذاهبهم منه، ما لم يَكُونُوا عَرَفُوهُ قبل ذلك، ولا يعرف أنه نَاظَرَ أحداً فانْقَطَعَ معه، ولا تكلَّم في عِلْمٍ من العلوم، سواء كان من عُلُوم الشرع أو غيرها، إلاَّ فاق فيه أهله».

وكان يستوعب السُّنَنَ والآثار حفظاً.

إن تكلَّم في التفسير، فهو حَامِلُ رَايته، وإنْ أفتى في الفقه، فهو مُدْرِكُ غايته، وأدان بالحديث فهو صَاحِبُ علمه، وذو رِوَايَتِهِ، أو حاضر بالنِّحَلِ والمِلَلِ لم يُرَ أَوْسَعَ من دِرَايَتِهِ ولقد ذكر الذهبي في «تاريخه الكبير»: «كل حَدِيثٍ لاَ يعرفه ابن تيمية، فليس بحديث».

وقال الشيخ تَقِيُّ الدين بن دَقِيقِ العِيدِ، وقد سئل عن ابن تيمية بعد اجتماعه به: كيف رأيته؟ فقال: «رَأَيْتُ رَجُلاً سَائِرُ العُلُومِ بين عينيه، يأخذ ما شَاءَ منها، ويَتْرُكُ ما شاء».

رحلة ابن تيمية إلى «مِصْرَ» ومحنته فيها:

لقد استقدم إلى «مصر»، فقدم واسْتُفْتِيَ فيها فَأَفْتَىٰ، فغضب عليه جَمَاعَةٌ من أهلها فَحُبِسَ بقلعة «مصر» بِأَمْرِ قاضيها مع أخيه شرف الدين، ثم أطلق سَرَاحُهُ، فأقام يَقْرَأُ العلم، ويفتي ما تغيرت له عَقِيدَةٌ ولا تَبَدَّلَ له مبدأ يجتمع عليه الخَلْقُ، ويسعى إليه الناس، وقامت بينه وبين جماعة من الصُّوفية مُنَازَعَةٌ، فخشي أولو الأَمْرِ عَاقِبَةَ ذلك، فحبسوه، ثم أبعدوه إلى «الإسكندرية» معتقلاً، ولما تولى المَلِكُ الناصر بن قَلاَوُون سنة ٧٠٩ استحضره من «الإسكندرية» مكرماً، وتَلَقَّاهُ بالإجْلاَلِ في مجلس حَافِلٍ من القضاة والفقهاء، وأعيان الدولة، ومَكَثَ ابن تيمية بـ «القاهرة» مدة يَتَرَدَّدُ عليه الناس.

عودة ابن تيمية إلى «دمشق» واضْطِهَادُهُ بها:

سَافَرَ إلى «دمشق» هو وأَخَوَاهُ: شَرَفُ الدين، وزَيْنُ الدين، مُجَاهِدِينَ ضِدَّ التتار سنة ٧١٢هـ فَسُرَّ أَهل «دمشق» بمقدمه، وكانت له فَتْوَى في مسألة الطلاق، اعترض عليها علماء «دمشق»، وكتبوا إلى السلطان بشأنها، فصدر الأَمْرُ بمنعه من الفَتْوَىٰ، وحبس غَيْرَ مرة.

وكان كُلَّما أطلق سَرَاحَهُ عاد يفتي بما يمليه عليه ضَمِيرُهُ وعلمه، وكان يقول: «لا يَسَعُني كَتْمُ العِلْم».

وشاع عنه أنه تكلّم في مَنعِ السَّفَرِ إلى قُبُورِ الأَنْبِيَاءِ والصالحين، وأفتى قُضَاةُ «مصر» الأربعة بحبسه، فحبس بقلعة «دمشق» سنتين وأَشْهُراً حتى مات، وكان في حَبْسِهِ يكتب العِلْمَ، ويصنفه، ويرسل إلى أصحابه الرسائل حتى قال: «قد فَتَحَ اللَّهُ عَلَيَّ بهذا السِّجْنِ من مَعَانِي القرآن ومِنْ أصول العلم بأَشياء كثيرة».

ثم منع من الكتابة، ولم يترك عنده دَوَاةٌ ولا قَلَمٌ ولا وَرَقٌ، فأقبل على التلاوة والتهجُّد والذكر.

وكان يقول: «ما يَصْنَعُ أَعْدَائِي بِي، أنا بُسْتَانِي في صَدْرِي، أين رُحْتُ فهو معي، أنا حَبْسِي خَلْوَةٌ، وقَتْلِي شَهَادَةٌ، وإِخْرَاجِي من بلدي سِيَاحَةٌ».

مؤلَّفات ابنِ تيمية:

أما تصانيفه فقد قال صَاحِبُ «فوات الوفيات»: إنها تَبْلُغُ ثلاثمائة مجلد منها: «اقتضاء الصراط المستقيم، ومخالفة أصحاب الجحيم»، «فتاوي ابن تيمية»، «الصارم المَسْلُول على شاتم الرسول»، «الصارم المسلول في بيان واجبات الأمة نحو الرسول»، «الجواب الصحيح لمن بَدَّلَ دين المسيح»، «الجوامع في السياسة الإلٰهية، والآيات النبوية»، «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، «رسائل شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية»، «منهاج السنة النبوية في نَقْدِ كلام الشيعة والقدرية»، «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال»، «الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان».

ومما كتبه في أصول الفقه قاعدة غالبها في نَقْد أقوال الفقهاء في مجلدين، وقاعدة أخرى كل حَمْد وذَمّ من الأقوال والأفعال لا يكون إلا بالكتاب والسُّنة، وشُمُول النصوص للأحكام في مجلد لطيف، وقاعدة في الإجماع، وأنه ثلاثة أقسام، وجواب في الإجماع والخَبَرِ المتواتر، وقاعدة في كيفية الاستدلال على الأحكام بالنَّصِّ، والاجماع في الرد على من قال: إنَّ الدلالة اللفظية لا تُفِيدُ اليَقِينَ، وغير ذلك مما يَدُلُّ على تَبَحُّرِهِ في علم الأُصُولِ وغيره من العُلُومِ النقلية والعقلية.

وفاة ابنِ تيمية:

توفي رحمه الله بـ «دمشق» سنة ٧٢٨هـ ودفن بمقابر الصُّوفِيَّة[1].

١٢ ـ إبراهيم بن عبد الرَّحْمَنِ بن إبراهيم بن سِبَاعِ بن ضِيَاءِ، الفَزَارِيُّ، البدري،

(١) ينظر: طبقات الأصوليين ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٧.

الشيخ العَلاَّمَةُ، شيخ الإسلام برهان الدين أبو إِسْحَاقَ ابن الشَّيْخِ العَلاَّمة فقيه الشام تاج الدين أبي محمد بن الشَّيْخِ المقرىء برهان الدين أبي إِسْحَاقَ المصري الأصل الدمشقي.

ولد في شهر ربيع الأول سنة ستين وستمائة، وسَمِعَ الكثير من ابن عبد الدائم وابن أبي اليسر، وعدَّةٍ.

وله مشيخة خرجها العلائي. وأخذ عن والده، وبَرَعَ، وأعاد في حَلْقَتِهِ، وأخذ النَّحْوَ عن عمه شرف الدين، ودَرَّسَ بالبادرائية بعد وَفَاةِ أبيه، وخلفه في أَشْغَالِ الطَّلَبَةِ، والإفتاء، ولازم الأشغال والتَّصْنِيفَ، وحَدَّثَ بالصَّحِيحِ مرات، وعرض عليه القضاء بعد موت القاضي نَجْمِ الدين ابن صَصْرَىٰ، وأَلَحَّ نائب «الشام» عليه بنفسه، وبأعوانه من الدولة، فلم يقبل، وصَمَّمَ، وامتنع أَشَدَّ الامتناع. وكان بعد موت عمه قد ولي الخِطَابَةَ، وباشَرَهَا مدة يَسِيرَةً، ثم تَرَكَهَا لما بلغه أن بَعْضَ الناس يسعى، في تَدْرِيسِ «البادرائية»، فتركها وعاد إلى «البادرائية».

وصنف التَّعْلِيقَةَ على «التنبيه» في نحو عشر مجلدات، فيها فَوَائِدُ جليلة، ونقول غَرِيبَةٌ، وأبحاث حَسَنَةٌ، تتعلق بألفاظ «التنبيه» مع تنبيهه على كثير مما وقع للنَّوَوِيِّ من التناقض، واعتراضات حَسَنَة. وقد نقل الإسنوي في «المهمات» كثيراً من فوائد الشيخ برهان الدين، ولا يسميه، ومع ذلك فإنه لم يُنْصِفْهُ في الطبقات لما ترجمه.

وللشيخ برهان الدين تعليقة على مُخْتَصَرِ ابن الحَاجِبِ في الأصول، وله مُصَنَّفات أُخر.

ذكره الذهبي في «المعجم المختص» وقال: انتهت إليه مَعْرِفَةُ المذهب، ودَقَائِقِه، ووجوهه، مع علم مُتُونِ الأحكام، وعلم الأُصول، والعربية، وغير ذلك.

وسمع الكثير، وكتب بعض مسموعاته.

وكان يدري علوم الحَدِيثِ مع الدِّينِ والوَرَعِ، وحسن السمت والتواضع.

وقال في معجم شيوخه: نَابَ في مَشْيَخَةِ دَارِ الحديث أَشْهُراً فبهرت معارفه، وخَضَعَ له الفضلاء، ومَنَاقبه يَطُولُ شرحها.

وقال ابن كثير: ساد أقرانه، وسائر أهل زمانه في دِرَايَةِ المَذْهَبِ ونقله، وكان مُقْبِلاً على شأنه، مُسْتغرقاً أوقاته في الاشتغال والإشغال والمطالعة لَيْلاً ونهاراً، وإِسْمَاعِ الحديث.

وكان يدرس بالبادرائية الدُّرُوسَ المذكورة المشهورة. وإنما غالب اشتغاله في الفقه وأصوله.

وله مصنفات صِغَارٌ وكبار.

وبالجملة فلم أَرَ شَافِعِياً من مشايخنا مثله.

وكان حَسَنَ الشَّكْلِ عليه البهاء والجلالة والوَقَارِ، حسن الأخلاق، وكَرَمُهُ زَائِدٌ، وإحسانه إلى الطَّلَبَةِ كثير، مع أنه لا يقتني شَيْئاً، بل يصرف مرتبه وجامكية تدريسه في مصالحه.

وقد حكى الحافظ شهاب الدين ابن حجي ـ تغمده الله برحمته ـ أن الشيخ برهان الدين كان مُعَظَّماً في زمانه جداً، وكان يشاركه في دعامة المذهب الشيخ كمال الدين بن الزَّمَلْكَانِي، لكن الشَّيْخَ برهان الدين معظم لزهده، وورعه.

توفي بالبادرائية في جُمَادَىٰ الأولى سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، ودفن بباب الصغير عند أبيه وعَمِّهِ. وَرَثَاهُ الشيخ زَيْنُ الدين ابن الوَرْدِيِّ بأبيات منها: [البسيط].

قَدْ كَانَ أَعْظَمَهُمْ زُهْداً وَأَرْفَعَهُمْ ... مَجْداً وَأَشْهَرَهُمْ فِي العِلْمِ أَجْفَانَا

مَا أَوْدَعَ اللَّهُ مِنْ فَضْلٍ لِوَالِدِهِ ... إلاَّ وَنَحْنُ نَرَاهُ فِي ابْنِهِ الآنَا

إِنِّي لأُصْغِرُ نَفْسِي لاَزِماً أَدَبِي ... مِنْ أَنْ أُقِيمَ عَلَى البُرْهَانِ بُرْهَانَا[1]

١٣ ـ العَدْلُ المسند زَيْنُ الدِّينِ إبراهيم بن عبد الرحمن بن تَاجِ الدين أحمد بن القاضي أبي نَصْرِ بن الشِّيرَازِيّ الشافعي قال الذهبي: حدثنا عن السَّخَاوِيِّ، وكَرِيمَةَ، والنَّسابة، والتاج بن حمويه، وطائفة، وانتخب عليه العلائي مولده، وتوفي في جمادى الآخرة، وله ثمانون سنة[2].

١٤ ـ إِبْرَاهِيمُ بن عبد الكَرِيم بن رَاشِدِ بن عبد الجليل: الشيخ برهان الدين أبو إِسْحَاق القُرَشِيُّ الدمشقي الذهبي المحدث. ولد سنة ثلاثين وستمائة تقريباً.

وطلب الحديث، فسمع من ابن عَبْدِ الدائم وغيره، وكان يحفظ مُتُوناً، ويذاكر بفوائد، وله أصول بمسموعاته، وغيره أفهم منه وأوثق، وقد حصل له اخْتِلاَطٌ قبل موته بنحو سنتين. تُوُفِّي ـ رحمه الله تعالى ـ سَنَةَ ثمان عشرة وسبعمائة للهجرة[3].

١٥ ـ شَرَفُ الدين أبو البركات عبد الأحد بن أبي القاسم بن عبد الغني بن خطيب «حران» فخر الدين بن تيمية الحراني الحَنْبَلِيّ التاجر، روى عن ابن اللتي حضوراً، وعن ابن رَوَاحَةَ، وابن شقير، وجماعة، وكان صالحاً عَدْلاً تقيًّا توفي بـ «دمشق» في شعبان عن اثْنتين وثمانين سنة[4].

١٦ ـ محمد بن إبراهيم بن سَعْدِ الله بن جَمَاعَةَ بن علي بن جَمَاعَةَ بن حَازِمِ بن صخر بن عبد الله، الكِنَانِيُّ الحَمَوِيُّ، قاضي القُضَاةِ شيخ الإسلام.

ولد في ربيع الآخر سنة تسع ـ بتقديم التاء ـ وثلاثين وستمائة بحماة. وسمع الكثير وأشغل، وأفتى ودرس، وأخذ أكثر علومه بـ «القاهرة» عن القاضي تقي الدين ابن رزين، وقرأ النحو على الشيخ جمال الدين بن مالك.

وولي قَضَاءَ «القدس» سنة سبع وثمانين، ثم نقل إلى قضاء الديار المِصْرِيَّةِ سنة تسعين.

---

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢.
(٢) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٣.
(٣) ينظر: الدرر الكامنة ١/ ٤١.
(٤) ينظر: شذرات الذهب ٦/ ٣٠.

وجمع له بين القضاء ومَشْيَخَةِ الشيوخ، ثم نقل إلى «دمشق»، وجمع له بين القضاء والخطابة ومشيخة الشيوخ، ثم أعيد إلى قضاء الديار المصرية بعد وفاة ابن دقيق العِيدِ، ولما عاد النَّاصِرُ من «الكرك» عزله مدة سنة، ثم أعيد، وعمي في أثناء سنة سبع وعشرين، فصرف عن القَضَاءِ، واستمر معه تدريس الزاوية بـ «مصر»، وانقطع بمنزله قريباً من ست سنين؛ يسمع عليه، ويتبرك به إلى أن توفي.

قال الذهبي في معجم شيوخه: قاضي القُضَاةِ، شيخ الإسلام، الخطيب المفسر، له تعاليق في الفِقْهِ، والحديث، والأُصُولِ، والتأريخ، وغير ذلك. وله مُشَارَكَةٌ حَسَنَةٌ في علوم الإسلام مع دين وتَعَبُّدٍ، وتصوُّفٍ، وأوصاف حميدة، وأحكام محمودة. وله النظم والنثر والخُطَبُ، والتلاميذ والجَلالَةُ الوَافِرَةُ، والعقل التام والخلق الرَّضِيّ، فالله ـ تعالى ـ يحسن عاقبته، وهو أَشْعَرِيٌّ فاضل.

وقال السبكي في الطبقات الكبرى: حاكم الإقليمين مصراً وشاماً، وناظم عقد الفخار الذي لا يسامى، متحلٌ بالعَفَافِ، إلا عن قدر الكَفَافِ، محدث فقيه، ذو عَقْلٍ لا يقوم أَسَاطِينُ الحكماء بما جمع فيه.

وقال الإسنوي: سمع كَثِيراً، وأشغل بعلوم كثيرة، وصَنَّفَ في كثير منها، وأنشأ الشعر الحَسَنَ، أفتى قَدِيماً، وعرضت فَتْوَاهُ على النووي، فاستحسن ما أجاب به.

قال ابن حبيب: له تَصَانِيفُ مفيدة عديدة، وقطع نظم، كل من أبياته بيت القصيدة.

وقال غيره: اجتمع له من الوَجَاهَةِ، وطُولُ العُمر، ودوام العز ما لم يتفق لغيره.

وصنف كتباً في عدة فنون.

توفي في جمادى الأولى سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة، ودفن قريباً من الشافعي رضي الله عنه[1].

١٧ ـ الذَّهَبي وهو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شَمْسُ الدين، أبو عبد الله ولد سنة ٦٧٣هـ: حافظ، مؤرِّخ، عَلاَّمَةٌ محقِّق. تركماني الأَصْل، من أهل «ميافارقين»، مولده ووفاته في «دمشق».

رحل إلى «القاهرة»، وطاف كثيراً من البلدان، وكفّ بَصَرُهُ سنة ٧٤١هـ. وتوفي سنة ٧٤٨هـ. تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها: «دول الإسلام» جزآن. و «المشتبه في الأسماء والأنساب، والكنى والألقاب»، و «العباب» في التاريخ، و «تاريخ الإسلام الكبير» ٣٦ مجلداً، و «سير النبلاء» أجزاء منه، و «تذكرة الحفاظ» أربعة أجزاء، و «الكاشف» في تراجم رجال الحديث، و «العبر في خبر من غبر» خمسة أجزاء، و «طبقات القراء»

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٨٠ ـ ٢٨٢.

و «الإمامة الكبرى» و «الكبائر» و «تذهيب تهذيب الكمال» في رجال الحديث، و «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» ثلاثة مجلدات، و «المختصر المحتاج إليه من تاريخ الدبيثي» جزآن، و «معجم شيوخه» و «المقتنى في الكنى» و «الإعلام بوفيات الأعلام» و «تجريد أسماء الصحابة» مجلدان، و «المغني» جزآن، في رجال الحديث. و «الرواة الثقات» رسالة. و «الطب النبوي» و «المرتجل في الكنى» و «زغل العلم» رسالة، و «المستدرك على مستدرك الحاكم» في الحديث، و «أهل المئة فصاعداً»، و «ذكر من اشتهر بِكُنْيَتِهِ من الأعيان» واختصر كثيراً من الكتب. وآخر ما نشر من كتبه «معرفة القراء الكبار» مجلدان[١].

١٨ ـ مسند الوَقْتِ شَمْسُ الدين أبو نصر محمد بن محمد بن محمد ابن جميل بن الشِّيرَازِيُّ الدمشقي، سمع من جَدِّهِ القاضي أبي نصر، والسَّخاوي، وجماعة و بـ «مصر» من العلم بن الصابوني، وابن قميرة، وأجاز له أبو عبد الله بن الزّبيدي، والحسين بن السيد، وقاضي «حلب» ابن شداد وخلق، وله مشيخة وعَوَالٍ، وروى الكثير، وكان ساكناً وقوراً منقبضاً له كفاية، وكبر سِنُّه، وأكثر ولم يختلط، وتوفي بـ «المزة» ليلة عرفة عن أربع وتسعين سنة وشهرين[٢].

١٩ ـ محمد بن مَسْعُودِ بن مُصْلِحٍ، الفارسي، الإمام قُطْبُ الدِّينِ، أبو الثناء الشِّيرَازِيُّ، تخرج على النّصير الطُّوسي.

مولده سنة أربع وثلاثين وستمائة بـ «شيراز»، ودخل «بغداد» و «دمشق» و «مصر»، واستوطن بالآخرة «تبريز»، وانقطع عن أبواب الأمراء.

قال الذهبي: عالم العَجَمِ، له تَصَانِيفُ وتلامذة، وذكاء بَاهِرٌ، ومزاج طاهر.

وقال الإسنوي: كان إمام عصره في المَعْقُولاَتِ، وفي غاية الذكاء.

وله التلاميذ الكثيرة والتصانيف المشهورة، وكان كَرِيماً متطرحاً، إلا أنه كان متهاوناً في الدين، مُحِبّاً لِلْخَمْرِ، ويَجْلِسُ في حِلَقِ المَسَاخر، ومع ذلك كان معظماً عند ملوك التَّتارِ فمن دونهم.

وقال السبكي في «الطبقات الكبرى»: لازم بالآخر الحديث سماعاً، ونظر في «جامع الأصول» و «شرح السنة» للبغوي، وما أشبه ذلك.

توفي في شهر رمضان سنة عشرة وسبعمائة بتبريز.

ومن تصانيفه: «شرح مختصر ابن الحاجب» في مجلدين، وهو الشارح الأول.

وشرح «مفتاح السكاكي» وشرح «الكليات».

---

(١) ينظر: الإعلام ٥/٣٢٦.

(٢) ينظر: شذرات الذهب ٦/٦٢.

وفيه يقول العلامة زَيْنُ الدين ابن الوَرْدِيِّ [الطويل].

لَقَدْ عَدِمَ الإِسْلاَمُ حَبْراً مُبَرَّزاً كَرِيمَ السَّجَايَا فِيهِ مَعْ بُعْدِهِ قُرْبُ
عَجِبْتُ وَقَدْ دَارَتْ رَحَى العِلْمِ بَعْدَهُ وَهَلْ لِلرَّحَى دَوْرٌ وَقَدْ عُدِمَ القُطْبُ[1].

٢٠ ـ يُوسُفُ بن عبد الرحمن بن يُوسُفَ بن عبد المَلِكِ بن يُوسُفَ بن علي بن أبي الزهر، الإمام العَلاَّمَةُ الحَافِظُ الكبير، شَيْخُ المُحَدِّثين، عُمْدَةُ الحفاظ، أعجوبة الزَّمَانِ، جَمَالُ الدين، أبو الحَجَّاجِ بن الزكي أبي محمد القُضَاعِي، الكلبي، الحَلَبِيّ، ثم الدمشقي، المِزِّي.

مولده في ربيع الآخر سنة أربع وخمسين وستمائة بظاهر «حلب»، ونشأ بـ «المزة».

قرأ شيئاً من الفقه على مذهب الشافعي، وحصل طَرَفاً من العربية، وبَرَعَ في التصريف واللغة، ثم شَرَعَ في طَلَبِ الحديث بنفسه، وله عشرون سنة، وسمع الكثير ورَحَلَ.

قال بعضهم: ومشيخته نحو الألف، وبَرَعَ في فنون الحديث، وأقرَّ له الحُفَّاظ من مشايخه وغيرهم بالتقديم، وحَدَّث بالكثير نحو خمسين سنة، فسمع منه الكِبَارُ والحُفَّاظُ، وولي دار الحديث الأشرفية ثلاثاً وعشرين سنة ونصْفاً.

وقال ابن تيمية لما باشرها: لم يَلِهَا من حين بُنِيَتْ إلى الآن أحق بِشَرْطِ الواقف منه لقول الواقف: فإن اجْتَمَعَ من فيه الرواية، ومن فيه الدراية قدم من فيه الرواية.

قال الذهبي في «المعجم المختص»: شيخنا الإمام العَلاَّمَةُ الحافظ، الناقد المُحَقِّقُ المفيد، مُحَدِّث «الشام»، طَلَبَ الحديث سنة أربع وسبعين وهَلُمَّ جراً وأكثر، وكتب العالي والنازل بخطه المَلِيحِ المتقن. وكان عارفاً بالنَّحْوِ والتصريف، بَصِيراً باللغة، يُشَارِكُ في الفقه والأصول، ويخوض في مَضَايق المعقول، ويدري الحديث كما في النفس مَتْناً وإسناداً، وإليه المنتهى في معرفة الرجال وطبقاتهم.

ومن نظر في كتابه «تهذيب الكمال» علم محلّه من الحِفْظِ، فما رأيت مِثْلَهُ، ولا رأى هو مثل نفسه في معناه.

وكان ينطوي على دِينٍ، وسَلاَمَةِ بَاطِنٍ، وَتَوَاضُعٍ، وفراغ عن الرئاسة، وقناعة، وحسن سمت، وقلة كلام، وحسن احتمال. وقد بالغ في الثناء عليه أبو حيان، وابن سيد الناس وغيرهما من علماء العصر.

توفي في صفر سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة، ودفن بمقابر الصُّوفية غربي قَبْرِ صَاحِبِهِ ابن تيمية.

ومن تصانيفه كتاب «تهذيب الكمال» و «الأطراف» وغيرهما[2].

---

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٣٧ ـ ٢٣٩.

(٢) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/ ٧٤ ـ ٧٦.

تلاميذ الحافظ العلائي

١ ـ إبراهيم بن الخَطِيبِ، . زَيْنُ الدِّينِ بن عبد الرحيم بن محمد بن إبراهيم بن سَعْدِ الله بن جَمَاعَةَ: بُرْهَانُ الدين أبو إِسْحَاقَ، القاضي المُفَسِّرُ، ولد بـ «مصر» في ربيع الآخر سنة خمس وعشرين وسبعمائة للهجرة، الموافق لخمس وعشرين وثلاثمائة وألف للميلاد، وقدم «دمشق» صغيراً، ولازم المزّي، والذهبي، وأكثر عنهما، كما أخذ عن الحَافِظِ العلائي، وطَافَ على الشيوخ، ثم انقطع ببيت المقدس على الخِطَابَةِ، ثم أُضيف إليه التَّدْرِيسُ بعد وفاة شيخه العَلاَئِيّ، ثم خُطِبَ إلى القَضَاءِ بالديار المِصْرِيَّةِ، فباشره بنَزَاهَةٍ، وعِفَّةٍ، ومَهَابَةٍ، ثم صرف من قضاء الديار المِصْرِيّة فأقام بالقُدْسِ ـ أنقذها الله تعالى ـ على وظيفته، إلى أن خُطِبَ لقضاء «الشام»، فَبَاشَرَهُ أَحْسَنَ مُبَاشَرَة إلى أن توفي في «دمشق»، سنة تسعين وسبعمائة للهجرة، الموافقة لسنة ثمان وثمانين وثلاثمائة وألف للميلاد. ودُفِنَ في «المزة» ظاهر «دمشق»، جمع تفسيراً في نحو عشر مجلدات[١].

٢ ـ أحمد بن محمد بن عُثْمَانَ الخَلِيلِيُّ المقدسي، شِهَابُ الدِّينِ، نزيل «غزة»، مُحَدِّثٌ، ولد سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائة للهجرة، المُوَافِقَةُ لسنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة وأَلْفٍ، وكان له مُؤَلَّفَات كثيرة منها: «القول الحَسَنُ في بعث معاذ إلى اليمن»، و «تحقيق المراد أن الرأي يقتضي الفساد»، توفي في صفر سنة خمس وثمانمائة للهجرة: الموافقة لِسَنَةِ ثنتين وأربعمائة وألف للميلاد ـ رحمه الله تعالى[٢].

٣ ـ أَسْمَاءُ بنت خَلِيلِ بن كَيْكلدي العَلاَئِيّ: وُلِدَتْ سنة خمس وعشرين وسبعمائة للهجرة، وسمعت الحديث وحَدَّثَتْ، وكانت وَفَاتُهَا ببيت المَقْدِسِ في شوال سنة خمس وتسعين وسبعمائة للهجرة رحمها الله تعَالَى[٣].

٤ ـ إِسْمَاعِيلُ بن علي بن الحَسَنِ بن سَعِيدِ بن صَالِحٍ، الإمام، العَلاَّمَةُ، شيخ الفقهاء، تَقِيُّ الدين، أبو الفِدَاءِ، القَلَقْشَنْدِيُّ، المصري، نزيل «القدس» وفقيهه.

مولده سنة اثنتين وسبعمائة بـ «مصر» وقرأ بها وحصل، ثم قدم «دمشق» بعد

---

(١) ينظر: كشف الظنون ٤٣٧. (٢) ينظر: الأنس الجليل ٥٠٧. (٣) ينظر: الدرر الكامنة ١/ ٣٦٠.

الثلاثين، فقرأ على الشيخ فَخْرِ الدين المِصْرِيّ، وكانت النَّوْبَةُ في مشيخة العلم قد رَجَعَتْ إليه، فأجازه بالإفتاء، وسَمِعَ الحَدِيثَ الكثير، وحَدَّثَ، وأقام بالقدس مُثَابراً على نَشْرِ العلم، والتَّصَدِّي لإقراء الفِقْهِ، وشغل الطَّلَبة، وزَوَّجَهُ مُدَرِّسُ الصَّلاحية يومئذ الشيخ صلاح الدين العلائي ابْنَتَهُ، وصار مُعِيداً عنده بها، وجاءه منها أولاد أذكياء علماء، واشتهر أمره، وبَعُدَ صِيتُهُ بتلك البلاد، ورحل إليه من تلك النواحي، وكثرت تَلاَمِذَتُهُ.

قال الحافظ شهاب الدين ابن حجي: وممن تخرج به الإمام عِمَادُ الدين الحسباني: وانتفع به أيضاً حموه على ما بلغني.

وكان حافظاً للمذهب يستحضر «الروضة» فيما قيل، وكان دَيِّناً، خيِّراً، مُثَابراً على الخَيْرَاتِ.

وقال بعضهم: إن شَمْسَ الدين الغزّي أخذ عنه أيضاً. توفّي في جمادى الآخرة سنة ثمان وسبعين وسبعمائة بـ «القدس»، وخلف ولدين عَالِمَيْنِ[1].

٥ ـ إِسْمَاعِيلُ بن كَثِيرِ بن ضوء بن كَثِيرِ بن ضوء بن ذرع، القُرَشِيُّ، البصروي، الدمشقي.

مولده سنة إحدى وسبعمائة، وتفقَّه على الشَّيْخَيْنِ برهان الدين الفَزَارِيِّ، وكمال الدين ابن قاضي شُهْبَةَ، ثم صاهر الحافظ أبا الحَجَّاجِ المزي ولازمه، وأخذ عنه، وأقبل على عِلْمِ الحديث، وأخذ الكثير عن ابن تيمية، وقرأ الأُصُولَ على الأَصْفَهَانِيِّ، وسمع الكثير، وأقبل على حِفْظِ المُتُونِ، ومعرفة الأسانيد والعِلَلِ والرِّجَالِ والتأريخ، حتى بَرَعَ في ذلك وهو شاب، وصنف في صغره «كتاب الأَحْكَام على أبواب التنبيه» ووقف عليه شيخه برهان الدين وأعجبه، وصَنَّفَ التأريخ المسمى بـ «البداية والنهاية» و «التفسير»، وصَنَّفَ كتاباً في جمع المسانيد العشرة، واختصر «تهذيب الكمال» وأضاف إليه ما تَأَخَّرَ في الميزان سماه «التكميل»، و «طبقات الشافعية»، ورَتَّبَهُ على الطَّبَقَاتِ، لكنه ذكر فيه خَلاَئِق ممن لا حَاجَةَ لِطَلَبَةِ العلم إلى مَعْرِفَةِ أحوالهم. وخرج الأحاديث الواقعة في «مختصر» ابن الحاجب، وكتبه رفيقه الشيخ تقي الدين ابن رَافِعٍ لنفسه منه نسخة.

وله «سيرة صغيرة»، وشرع في أحكام كثيرة حَافِلَةٍ كتب منها مجلدات إلى الحَجِّ، وشرح قِطْعَةً من البخاري، وقطعة من «التنبيه».

وولي مشيخة أم الصالح بعد موت الذَّهبي، وبعد موت السُّبْكي ولي مشيخة دار الحديث الأَشْرَفية مدة يَسِيرَةً.

ذكره شيخه الذهبي في «المعجم المختص» وقال: فقيه مُتَفَنِّنٌ، ومحدث متقن، ومفسر نقال، وله تصانيف مفيدة.

---

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٧.

وقال تلميذه الحافظ شهاب الدين ابن حجي: كان أحفظ من أدركناه لِمُتُونِ الأحاديث، وأعرفهم بجَرْحِهَا، ورجالها، وصحيحها وسَقِيمِها.

وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك.

وكان يستحضر شَيْئاً كَثِيراً من التفسير والتأريخ، قليل النِّسْيَانِ.

وكان فَقِيهاً جَيِّدَ الفَهْمِ، صحيح الذِّهْنِ، يستحضر شيئاً كثيراً، ويحفظ «التنبيه» إلى آخر وقت، ويشارك في العربية مُشَارَكَةً جيدة، وينظم الشِّعْرَ.

وقال غير الشيخ: كانت له خصوصية بابن تيمية، ومَنَاضَلَةٌ عنه، واتباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسألة الطَّلاَقِ، وامتحن بسبَبِ ذلك وأُوذِيَ، توفي في شعبان سنة أربع وسبعين وسبعمائة، ودُفِنَ بمقبرة الصُّوفية عند شيخه ابن تَيْمِيَةَ[1].

٦ ـ عبد الوَهَّابِ بن عَلِيِّ بن عَبْدِ الكَافِي بن علي بن تَمَّام بن يُوسُفَ بن مُوسَىٰ بن تمام، العَلاَّمَةُ قاضي القُضَاةِ تاج الدين أبو نَصْرِ بن الشيخ الإِمَام شيخ الإِسْلاَمِ تقي الدين أبي الحَسَنِ، الأنصاري، الخَزْرَجِيّ، السبكي.

مولده بـ «القاهرة» سنة سبع ـ بتقديم السين ـ وعشرين وسبعمائة.

وقيل: سنة ثمان، وحَضَرَ وسَمِعَ بـ «مصر» من جماعة، ثم قدم «دمشق» مع والده في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين، وسمع بها من جَمَاعَةٍ، واشتغل على والده وعلى غيره، وقرأ على الحافظ المزّي، ولازم الذهبي، وتخرج به، وطَلَبَ بنفسه، ودَأَبَ.

قال الحافظ شِهَابُ الدين ابن حجي: أخبرني أن الشَّيْخَ شَمْسَ الدين ابن النقيب أجازه بالإِفْتَاءِ والتدريس، ولما مات ابن النّقيب كان عمر القاضي تاج الدين ثمانية عشر سنة، وأفتى، ودرس وحَدَّثَ وصَنَّفَ، وأشغل، ونَابَ عن أبيه بعد وَفَاةِ أخيه القاضي الحسين، ثم استقل بالقَضَاءِ بِسُؤَالِ والده في شهر ربيع الأول سَنَةَ ست وخمسين، ثم عزل مدة لطيفة، ثم أُعِيدَ، ثم عُزِلَ بأخيه بهاء الدين، وتوجه إلى «مصر» على وَظَائِفِ أخيه، ثم عاد إلى القَضَاءِ على عادته.

وولي الخِطَابَةَ بعد وفاة ابن جُمْلَةَ، ثم عزل وحصل له مِحْنَةٌ شديدة، وسُجِنَ بالقلعة نحو ثمانين يوماً، ثم عَادَ إلى القضاء. وقد درس بـ «مصر» و «الشام» بمدارس كبار: العزيزية، والعادلية الكبرى، والغزالية، والعذراوية، والشاميتين، والناصرية، والأمينية، ومَشْيَخَةِ دار الحَدِيثِ الأشرفية، وتدريس الشافعي بـ «مصر» والشيخونية، والميعاد بالجامع الطُّولوني وغير ذلك.

وقد ذكره الذهبي في «المعجم المختصر»، وأثنى عليه.

---

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٥ ـ ٨٦.

وقال ابن كثير: جَرَىٰ عليه من المِحَنِ والشدائد ما لم يَجْرِ على قَاضٍ قبله، وحصل له من المَنَاصِبِ ما لم يَحْصُلْ لأحد قبله.

وقال الحافظ شهاب الدين ابن حجي: خرج له ابن سَعْدٍ مشيخة، ومات قبل تكميلها، وحصل فُنُوناً من العِلْمِ من الفِقْهِ والأصول، وكان مَاهِراً فيه والحديث والأدب، وبرع وشارك في العربية، وكان له يَدٌ في النَّظْمِ والنثر، جَيّد البديهة، ذا بَلاَغَةٍ وطَلاَقَةِ لِسَانٍ، وجراءة جَنَانٍ، وذكاء مُفْرِطٍ، وذهن وَقَّاد، وكان له قدرة على المُنَاظَرَةِ.

صنف تصانيف عدة في فنون على صِغَر سنه، وكثرة أشغاله، قرئت عليه، وانتشرت في حَيَاتِهِ وبعد موته.

قال: وانتهت إليه رِئَاسَةُ القَضَاءِ والمناصب بـ «الشام»، وحصلت له مِحْنَةٌ بسبب القَضَاءِ، وأوذي فَصَبَرَ، وسُجِنَ فثبت.

وعقدت له مجالس فأَبَانَ عن شَجَاعَةٍ، وأَفْحَمَ خصومه مع تواطئهم عليه، ثم عاد إلى مرتبته، وعفا وصَفَحَ عَمَّنْ قام عليه، وكان سَيِّداً جَوَاداً، كَرِيماً، مَهِيباً، تخضع له أَرْبَابُ المَنَاصِبِ من القُضَاةِ وغيرهم.

توفي شهيداً بالطَّاعُونِ في ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، خطب يوم الجمعة، فَطُعِنَ ليلة السبت رابعه، ومات ليلة الثلاثاء، ودفن بتربتهم بالسَّفْحِ عن أربع وأربعين سنة.

من تصانيفه: «شرح مختصر ابن الحاجب» في مجلدين سماه «رَفْعَ الحاجب عن مختصر ابن الحاجب» و «شرح المِنْهَاج البيضاوي». وكان والده قد بَدَأَ فيه، فكتب منه قطعة يسيرة، فبنى عليها ولده.

و «القواعد» المشتملة على الأشباه والنظائر. و «طَبَقَات الفقهاء الكبرى» في ثلاثة أجزاء، وفيها غَرَائِبُ وعجائب، و «الطبقات الوسطى» مجلد ضخم، و «الطبقات الصغرى»؛ مجلد لطيف، و «الترشيح» في اختيارات والده، وفيه فوائد غريبة، وهو أسلوب غريب، و «التَّوْشيح» على «التنبيه»، و «التصحيح»، و «المنهاج»، وجمع مختصراً في الأُصُول، سماه «جَمْعَ الجوامع» وكتب عليه كتاباً سَمَّاهُ «منع المَوَانع»، و «جلب حلب» جواب أسئلة سأله عنها الأذرعي، وغير ذلك[1].

(١) ينظر: ابن قاضي شهبة ٣/ ١٠٤ ـ ١٠٦.

عَرْضٌ لِمَوْضُوعِ الكِتَابِ

لَمَّا كَانَ مَوْضُوعُ الكتاب يَبْحَثُ عن دَلِيلٍ من أَدِلَّةِ الشرع، وأَنَّ هذا الدَّلِيلَ هو بَابٌ من أبواب علم الأُصُولِ، التي هي مَيْدَانُ سَعْيِ المجتهدين، في اقتباس الأَحْكَامِ، واجتنائها من أَغْصَانِها، وذلك بالنَّظَرِ في الدليل المُرَاد استنباط الحكم منه، ومعرفة نَوْعِ دلالته، من أيِّ نوع من الأدلّة الشرعية، حتى يأخذ حُكْمَهُ من القَبُولِ والرَّدِّ، والقَطْعِ والظَّن، والقُوَّةِ والضَّعْفِ، باعتبار أن الأدلة عربية المَوْرِدِ، وتتوقَّف الألفاظ على بَيَانِ مَعْناها، على وَفْقِ الوَضْعِ، ولذا احْتَاجَ الأُصُوليُّ إلى بيان أَقْسَامِ النظم وأَحْوَالها التي لها مَدْخَلٌ في إفادة المعنى.

ولقد فهم الحَافِظُ العَلاَئِيُّ هذه الحَقِيقَةَ جَيِّداً، فَسَعَىٰ جاهداً لتبيينها وإِظْهَارِ مَلاَمِحها، عن طريق تأليف هذا الكتاب القَيِّم في مَبْنَاهُ وَمَعْنَاهُ، وإِدْرَاجِ كثير من المَسَائِلِ والمَوْضُوعَاتِ، التي تنتمي إلى هَذَا الموضوع. وسنعرض الآن لهذا الكتاب، وكيف تَنَاوَلَ الحافظ العَلاَئِيُّ مَوْضُوعَهُ، وكيف قسَّمَهُ، ونَظَّمَهُ إلى أبواب وفصول.

يُدْرِكُ المُتَصَفِّحُ لكتاب العَلاَئِيِّ، أن كتابه اشتمل على مقدمة ومَوْضُوعٍ وخاتمة، نَبَّهَ في كل منها على عِدَّةِ حَقَائِقَ، ومسائل نذكرها فيما يلي:

جاءت مُقَدِّمَةُ الكتاب مُلَخِّصَةً ومُعَبِّرَةً عن الهَدَفِ الذي من أجله أُنْشِىءَ الكِتَابُ، والسَّبَبِ الذي دفع العَلاَئِيَّ أن يخوض غِمَارَ التأليف في هذا المَجَالِ، وهو الكلام على صِيَغِ العموم، ودورها الفَعَّالِ والرَّئيسي في فَهْمِ القرآن الكريم، والأحاديث النَّبَوِيَّةِ الشَّريفة.

يقول الحَافِظُ العَلاَئِيُّ في مقدمة الكِتَابِ مُوَضِّحاً أَهمِيَّةَ البَحْثِ في مجال صِيَغِ العموم: «فإنَّ صيغ العُمُومِ من أهمِّ ما يبحث عنها، ويستخرج لطائف المعاني، وقواعد المَبَاني منها؛ لما تَضَمَّنَهُ من فَهْمِ كتاب الله المبين، وسُنَّة نَبِيِّهِ المبعوث بلسان عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، صلّى الله عليه وعلى آله أجمعين».

والقراءة الأولى لهذا الكِتَابِ قد تُفْهِمُ أنه يَبْحَثُ عن صيغ العموم من جهة دَلاَلَتِهَا الأصولية فَحَسْبُ، بل إنَّ العَلاَئِيَّ تَعَدَّىٰ ذلك؛ إذ رَاحَ يُبَيِّنُ ـ رحمه الله ـ في دِقَّةٍ وتمحيص ـ الطَّرائف الأَدَبِيَّةَ والعَرَبِيَّة، والنُّكت النَّادرة التي تتضمَّنها هذه الصِّيَغُ، فهو إذاً لم يقعد به

البَحْثُ في دائرة علم الأُصُولِ فحسب، بل اتَّسَعَ في ذلك، واجْتَازَ هذا النِّطَاقَ، إلى مَنَاطِقَ أَوْسَعَ هي علوم اللُّغَةِ والبَيَانِ.

يقول الحافظ العَلاَئِيُّ: «وهذا الكِتَابُ تَحَرَّيْتُ مَقْصُودَهُ ابتكَاراً، وجَلَوْتُ عَرَائِسَهُ أَبْكَاراً، في تنقيح هذه الصِّيَغِ وتحريرها، وإيضاح وُجُوهها وتَقْرِيرها، جَامِعاً فيه بين حَقَائق الأُصُول والعربية، ودَقَائق النكت الأَدَبِيَّة، مُمَيِّزاً مَوَارِدَ اسْتِعْمَالِهَا، مُبَيِّناً ما أُبْهِمَ من جمالها».

ولقد اسْتَوْعَبَ العَلاَئِيُّ صِيَغَ العُمُومِ، فَتَنَاوَلَهَا في إِسْهَابٍ طويلٍ، وأَضَافَ إلى ذلك أنه قَسَّمَهَا إلى أقسام، وأَوْضَحَ مواضع استعمال كُلِّ قسم فيما يُسْتَعْمَلُ فيه من المعاني، فمنه ما يستعمل في العَاقِلِ، وفي غير العاقل، وفي الزَّمَانِ، وفي المكان، إلى غير ذلك من الأقسام الكثيرة التي عَجَّ بها الكتاب، وشغلت حَيِّزاً كبيراً منه، فَضْلاً عن ذكره الكثير من المسائل النحوية واللُّغوية التي تَنَاثَرَتْ هنا وهناك في ثَنَايَا الكتاب.

ثم رَاحَ العَلاَئِيُّ يُدَلِّلُ على ما ذَهَبَ إليه، بِعَقْدِ مسائل تَطْبِيقِيَّةٍ مِن الموضوعات الفِقْهِيَّةِ والشرعية، باعتبارها نَمَاذِجَ وأَمْثِلَةً ترتبط بدلالات هذه الصِّيَغِ واختلافها.

يقول الحَافِظُ العَلاَئِيُّ ـ رحمه الله ـ : «... ذَاكراً من المَسَائِلِ الفقهية ما تَيَسَّرَ تَخْرِيجُهُ عليها، ومن القَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ ما يرجع عند تَحْقِيقِهِ إليها...».

ثم بَيَّن في المُقَدِّمَةِ أنه فَصَّل أَقْوَالَ العُلَمَاءِ في إِثْبَاتِ صِيَغِ العموم ونفيها.

يقول العَلاَئِيُّ: «... وبَدَأْتُ قبل ذلك بِتَفْصِيلِ أَقْوَالِ العلماء فيها؛ نَفْياً وإِثْبَاتاً، وَوَقْفاً، ثم وَصَفْتُ ما استدلَّ كُلُّ واحد منهم وَصْفاً، مُوَضِّحاً ما هو الأقوى في جَمِيعِ ذلك، والذي ينبغي اقْتِفَاؤُهُ من تلك المَسَالِكِ...».

ثم حَصَرَ المُؤَلِّفُ مَوْضُوعَ بَحْثِهِ في بابين:

الباب الأول: في تَحْرِيرِ مَذَاهِبِ العلماء، في إثبات صيغ العُمُومِ، ونفيها، وما اسْتَدَلّ به لكل قَوْمٍ من ذلك.

الباب الثاني: في تَفَاصِيلِ صيغ العُمُومِ، والكَلاَمِ على كل وَاحِدَةٍ منها.

وَيَشْتَمِلُ كل بَابٍ من البَابَيْنِ على كَثِيرٍ من المَسَائِلِ والمقدمات سنذكرها عند الحديث عند كل بَابٍ.

أولاً: الكَلاَمُ عَلَى البَابِ الأَوَّلِ:

يَشْتَمِلُ البَابُ الأَوَّلُ على مُقَدِّمَةٍ وفَصْلَيْنِ ـ:

المقدمة: وقد قَسَّمَ العُمُومَ فيها إلى قسمين:

عُمُوم الشُّمُولِ، وعُمُوم الصَّلاَحية، ثم رَاحَ يَعْقِدُ المُقَارَنَةَ بين هذين القسمين.

وأَعْقَبَ ذلك بإيضاح حَقِيقَةٍ كانت خَافِيَةً، وهي أن الإشْكَالَ الذي ذكره القَرَافِيُّ في مسمى العُمُومِ ومدلوله، قد سَبَقَهُ إليه صَاحِبُ «الحَاصِلِ».

الكلام على الفَصْلَيْنِ:

الفصل الأَوَّلُ: ويدور حَوْلَ مسألة اخْتِلاَفِ العلماء في أصل صِيَغِ العُمُومِ على الجُمْلَةِ.

ويَتَعَدَّدُ هذا الاخْتِلاَفُ إلى أَرْبَعَةِ أقوال للعلماء:

القول الأَوَّلُ: وهو القَوْلُ الرَّاجِحُ، وبه قال الجُمْهُورُ، والأئمَّةُ الأربعة في أن هذه الصِّيَغَ مَوْضُوعَةٌ للعموم، وهي حقيقة فيه، غير أنهم اخْتَلَفُوا في أن دلالتها على وَجْهِ القَطْعِ أو الظهور؟.

القَوْلُ الثَّانِي: وهو أَنَّ هذه الصِّيَغَ للخصوص، ولا تَقْتَضِي العُمُومَ إلاَّ بقرينة.

القَوْلُ الثَّالِثُ: وهو أَضْعَفُ الأقوال، وخُلاَصَتُهُ: أن هذه الصِّيَغَ للخصوص، ولا تَقْتَضِي العموم ولا مَعَ القَرَائِنِ.

القَوْلُ الرَّابِعُ: وهو المَذْهَبُ المشهور عن الأَشْعَرِيِّ وتابعيهِ أنهم قالوا بالتَّوَقُّفِ في ذلك.

وبعد عَرْضِ هذه الأَقْوَالِ الأربعة المُخْتَلِفَةِ، وعَرْضِ قائليها، راح يَسُوقُ أَدِلَّةَ كل فَرِيقٍ وحُجَجَهُ.

فأوضح أَدِلَّةَ القَوْلِ الأَوَّلِ، وهو الرَّاجح الذي يَقْتَضِي أن هذه الصِّيَغَ موضوعة للعموم، حقيقة فيه، وأنها إذا استعملت في الخُصُوص كانت مَجَازاً.

واشتملت هذه الأدلَّةُ على نُصُوصٍ من الكتاب والسُّنَّةِ. ثم راح يُفَنِّدُ الاعْتِرَاضَاتِ والشُّبَهَ التي قِيلَتْ ضِدَّ هذا الرَّأْي.

ويُعَرِّجُ على ذكر أَدِلَّةِ المُخَالفين لهذا القَوْلِ، ثم يَرُدُّ على أدلَّتهم.

فَرَدَّ على القائلين بأَنَّ فَهْمَ العُمُومِ في هذه الصِّيَغِ إنما كان بالقَرَائِنِ المقترنة بكل وَاحِدٍ منها، وبَلَغَتْ هذه الردود سَبْعَةَ وجوه.

ورَدَّ على الوَجْهِ الرَّابع القائل بالتَّوقُّفِ في أربعة رُدُودٍ.

في خلال ذلك العَرْضِ ـ تَطَرَّقَ العَلاَئِيُّ لِلرَّدِّ على شُبَهِ مُنْكِرِي العُمُومِ، حيث أَوْرَدَ كُلَّ شبهة، وأَعْقَبَهَا بالجواب اللازم.

فذكر خمس شُبَهٍ للقائلين بأن هذه الصِّيَغَ حَقِيقَةٌ في الخصوص، وأعقبها بالرَّدِّ عليها شُبْهَةً شُبْهَةً.

وذكر شُبْهَةَ القائلين بالاشْتِرَاكِ في هذه الصِّيَغِ، ثم رَدَّ شبهتهم.

وذكر شُبْهَةَ القائلين بالعُمُومِ في الأوامر والنَّوَاهي دون الأَخْبَارِ، ثم رَدَّ شُبْهَتَهُمْ.

وذكر شُبْهَةَ القائلين بالعُمُومِ في الأَخْبَارِ دون الأَوَامِرِ والنواهي، ثم رَدَّ شبهتهم؛ أي: عكس المسألة السابقة.

وذَكَرَ شُبَهَ القائلين بالوَقْفِ مُطْلَقاً في دَلاَلَةِ الصِّيَغِ على العُمُومِ، ثم رَدَّ هذه الشبه.

وهكذا ينتهي الفَصْلُ الأَوَّلُ بعد أن تَحَقَّقَ الغَرَضُ منه، وهو إِثْبَاتُ أن للعموم صِيَغاً تَدُلُّ عليه، وتستعمل فيه.

الفَصْلُ الثَّانِي:

وانْتَقَلَ العَلاَئِيُّ بعد ذلك إلى مَوْضُوعِ الفَصْلِ الثَّانِي، وهو الاسْتِدْلاَلُ على عِدَّةٍ من صِيَغِ العموم بمفردها على حِدَةٍ، وفي خلال ذلك يَذْكُرُ في بعض هذه الصِّيَغ ما أُثير من خِلاَفٍ في كل حالٍ من الأحوال، أو في بعض استعمالاته.

وتَضَمَّنَ هذا الفَصْلُ خَمْسَ مَسَائِلَ هي:

المسألة الأُولَىٰ: في الكَلاَمِ على لفظ «كل» و «جميع»، وما يجري مَجْرَاهُمَا من المؤكِّدَاتِ، وأنها للعموم، وفي خلال ذلك يَرُدُّ على الشُّبَهِ المُعْتَرَضِ بها.

المسألة الثَّانية: في الاسْتِدْلاَلِ على أن أَلْفَاظَ «من»، و «ما»، و «أين»، و «متى» ومَا يَجْرِي مَجْرَاهَا لِلْعُمُومِ.

المسألة الثَّالِثَةُ: في الكَلاَمِ على أنَّ الجمع المُعَرَّفَ تعريف جِنْسٍ، والمضاف من صِيَغِ العموم.

المسألة الرَّابعة: في الكلام على اسم الجِنْسِ المُحَلَّى بلام الجِنْسِ، وليس هناك مَعْهُودٌ يُرْجَعُ إليه، وساق أَدِلَّةَ الجمهور، ورَدَّ على شبه المخالفين.

المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: وهي الاسْتِدْلاَلُ على عُمُومِ النَّكرة المَنْفِيَّةِ بخصوصها.

وبعد انتهاء الحَافِظِ العَلاَئِيِّ من الكلام على المَسْأَلَةِ الخامسة، انتقل إلى فَصْلٍ آخر، لكنه عَنْوَنَ له بالفَصْلِ الثاني، مع أن الذي قَبْلَهُ هو الثاني.

ويُلاَحَظُ أيضاً أن هذا الفَصْلَ لا يَدْخُلُ تحت عُنْوَانِ البَابِ؛ لكنه عَقَدَهُ لبيان أن شُمُولَ صِيَغِ العُمُومِ لأفرادها الدَّاخِلَةِ تحتها، هل هو بطريق القَطْعِ أو الظَّنِّ؟، وأن اعْتِقَادَ عُمُومِهَا؛ ووجوب العَمَلِ به، هل يَجِبُ قبل البَحْثِ عن المخصِّصِ، أم لا يجب ذلك، حتى يبحث عنه؟

والكلام على ذلك يَقَعُ في مسألتين:

المسألة الأولى: وَتكَلَّمَ فيها على أن مَذْهَبَ الجُمْهُورِ هو أن دَلاَلَةَ العام ظَنِّيَّةٌ،

وشموله لأفراده بطريق الظُّهُورِ، وذكر الأَدِلَّةَ على ذلك، ورَدَّ شُبَهَ المخالفين.

المسألة الثَّانِيَةُ: وَتَكَلَّم فيها على أَنَّ اعْتِقَادَ عُمُومِ هذه الصِّيَغِ للعموم، ووجوب العَمَلِ به، هل يجب قبل البَحْثِ عن المخصِّص؟ ثم ذكر خِلاَفَ العُلَمَاءِ، وحَرَّرَ وِجْهَةَ نظر كل فَرِيقٍ، ورَدَّ شُبَهَ المخالفين، وأيَّد رَأْيَ الجمهور.

الكَلاَمُ عَلَى البَابِ الثَّانِي:

وموضوعه: هو الكَلاَمُ على تَفَاصِيلِ صِيَغِ العُمُومِ، والكلام على كُلٍّ واحدة منها بالتَّفْصِيلِ.

وقد ذكر العَلاَئِيُّ أربعاً وعشرين صِيغَةً للعموم، ثم شَرَعَ يُفَصِّلُ الحَدِيثَ عنها وَاحِدَةً واحدة.

وجَعَلَ لهذا البَابِ ثَلاَثَ مُقَدِّمَاتٍ هي:

المُقَدِّمَةُ الأُولَىٰ: وهي الكَلاَمُ عَلَى أن اللَّفْظَ الذي يُفِيدُ العموم، إما أن يُفِيدَهُ لُغَةً، أو عُرْفاً، أو عَقْلاً. وقَسَّمَ العُمُومَ الوَضْعِيَّ إلى قسمين: عموم بَدَلِيّ، وعموم استغراقي.

المُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ: وتَكَلَّمَ فيها على أن اللَّفْظَ يَنْقَسِمُ إلى عَامٍّ لا أَعَمَّ منه، وإلى خَاصٍّ لا أَخَصَّ منه.

المُقَدِّمَةُ الثَّالِثَةُ: وَتَكَلَّمَ فيها على التَّصْنِيفِ الذي ذكره القَرَافِيُّ في العُمُومِ والخصوص، وكيفية تَنَاوُلِهِ لهذه الصيغ.

بعد هذه المُقَدِّمَاتِ التي عَقَدَها العَلاَئِيُّ شَرَعَ يَتَحَدَّثُ عن كل لفظة من ألفاظ العموم بالتَّفْصِيلِ، فبدأ بالحديث عن «كل» من النَّاحية النحوية، ثم من النَّاحية الأُصُولية، وذكر أَقْسَامَهَا، وهي ثلاثة أقسام:

الأول: «كل» المُضَافة إلى النكرة.

الثاني: «كل» المُضَافة إلى المعرفة.

الثالث: «كل» المقطوعة عن الإضافة لَفْظاً.

ثم تَكَلَّمَ عن بَعْضِ الفَوَائِدِ والتَّنْبِيهَاتِ التي تَتَعَلَّقُ بـ «كل» وذكر الفُرُوقَ بين عُمُومِ السَّلْبِ، وسَلْبِ العُمُوم، والسَّبَبَ في اختلاف الدَّلالة.

بعد ذلك عَقَدَ تَذْنِيباً تَكَلَّمَ فيه على التَّسْوِيَةِ بين النَّفْي والنهي في عموم السَّلْبِ، وأنهما من وَادٍ وَاحِدٍ.

وتَكَلَّمَ على أنه هل هناك فَرْق بين أن تكون «كُلّ» مُسْتَقِلَّةً بنفسها، أو تَابِعَةً مؤكِّدة؟

وحكم «كل» إذا اتَّصَلَتْ بها «ما»، وهل «ما» المُتَّصِلَةُ بها مَصْدَرِيَّةٌ فقط، أو ظرفية مصدرية؟،

اللَّفْظُ الثَّانِي: وهو «جميع» وما يَتَصَرَّفُ منه في التوكيد، وتَحَدَّثَ عن كُلِّ لفظ منها بالتفصيل؛ مثل «أَكْتع»، و «أَبْصَع»، و «أبتع».

اللَّفْظُ الثَّالِثُ: من صيغ العُمُوم، وهو «سائر» و «مَعْشَر»، و «معاشر» و «عَامّة»، و «كَافَّة» و «قَاطِبَة»، فهذه أربعة أَلْفَاظٍ.

ثم تَكَلَّمَ بعد ذلك عن اللَّفْظَيْنِ الثَّامن والتَّاسع: «من»، و «ما»، وتكلَّمَ عن وُجُوهِ اسْتِعْمَالِ كل منها، والخِلاَفِ في ذلك، وقد أَسْهَبَ في الكَلاَمِ عليهما، حتى جَاءَتْ مباحثهما في ستة بُحُوثٍ.

ثم انْتَقَلَ إلى اللَّفْظِ العَاشِرِ، وهو «أي» و «أيما»، وتَكَلَّمَ عن تقسيمها، ودلالتها على العُمُوم، ورَأْيِ الأَحْنَافِ في دلالتها على العُمُومِ، وتَكَلَّمَ على أن دلالتها في حَالِ الاسْتِفْهَامِ مُخْتَلِفَةٌ.

تَدرَّجَ من ذلك إلى الكَلاَمِ على أَلْفَاظِ العُمُومِ من الحَادِي عَشَرَ إلى الخَامِسِ عَشَرَ، وهي «متى»، و «أَيْنَ»، و «حَيْثُ»، و «كَيْفَ»، و «إِذَا» الشَّرْطِيَّةُ، مُجَرَّدَةً عن «ما»، أو مُتَّصِلَةً بها.

وأَوْرَدَ به ما نَاقَشَ به بَعْضُ النَّاسِ في عُمُومِ بعضها، وَمَا رَدَّ به على ذلك، بالإِضَافَةِ إلى إِدْرَاجِ كَثِيرٍ من المَبَاحِثِ النحوية، واللغوية في ثَنَايَا المَوْضُوعِ.

انْتَقَلَ بعد ذلك العَلاَئِيُّ للحديث عن أَلْفَاظِ العُمُومِ من السَّادِسِ عشر إلى العِشْرِين، وهي الأَلْفَاظُ: «مهما»، و «أنى»، و «أَيَّان»، و «إِذْ مَا» على أَحَدِ القولين، ولفظ «أيّ» على رَأْيٍ في جعلها مُغَايِرَةً لـ «أيما»، ثم الكَلاَمَ على لَفْظِ «كم»؛ وتَنَاوَلَ الكلام على كُلِّ هذه الأَلْفَاظِ بالتَّفْصِيلِ.

بعد ذلك تَطَرَّقَ للحديث عن الجَمْعِ المُعَرَّفِ بلام الجِنْسِ، وَتَكَلَّمَ عن حقيقة الجَمْعِ، وتقسيمه إلى جَمْعِ تَصْحِيحٍ وتكسير، وجمع قِلَّةٍ، وجَمْعِ كثرة.

ثم تَكَلَّمَ بعد ذلك عن تَقْسِيمِ الأَلْفَاظِ التي تُفِيدُ مَعْنَىٰ الجَمْعِ، وتقسيم اللَّفْظِ العامِّ بالنسبة إلى دلالته على المُذَكَّر والمُؤَنَّثِ.

أَوْرَدَ بعد ذلك بَحْثاً لِلْعُمُومَاتِ الوَارِدَةِ بلفظ الجَمْعِ وغيره، وخِلاَفَ العُلَمَاءِ في ذلك، وتَحْرِيرَ المذهب الصحيح. وبَحْثاً عن الخطاب الوَارد مُشَافَهَةً في عَصْرِ النبي ﷺ، وهل هو مُخْتَصٌّ بالمَوْجُودِين حالة الخِطَابِ؟

تَكَلَّمَ بعد ذلك عن فَهْمِ النَّقْشَوَانِيِّ لكلام أَئِمَّةِ الأُصُولِ، في أن المَعْدُومَ مُخَاطَبٌ، دون تَفْرِقَةٍ بين خطاب المُشَافَهَةِ وغيره، وبَيَّنَ خَطَأَهُ في ذلك.

ثم عقد مُقَارَنَةً بين دلالة الجَمْعِ، ودلالة «كُلّ»؛ من حيث التفصيل المُسْتَوْعب.

أَوْرَدَ بعد ذلك بَحْثاً في كَلاَمِ الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ في العَامِّ إذا قُصِدَ به المَدْحُ والذمُّ، هل يعمُّ؟

عَقَدَ بعد ذلك تَفْصِيلاً لِرَأْيِ الجُمْهُورِ في أَنَّ الجَمْعَ المُنَكَّرَ ليس من صِيَغِ العموم.

ثم تَكَلَّمَ عن أَقَلِّ الجَمْعِ في بَحْثٍ طويلٍ، وَبَيَّنَ أَنَّهُ يَصِحُّ إِطْلاَقُ أَقَلِّ الجمع على الاثنين مَجَازاً عند قَوْمٍ دون قَوْمٍ، وبَيَّنَ وجهة نَظَرِ كُلِّ فريق.

ثم خَتَمَ هذا البَحْثَ بِتَذْنِيبَيْنِ:

الأَوَّلُ: في بعض ما يترتَّبُ على الخلاف في أَقَلِّ الجَمْعِ من الفروع.

الثَّانِي: في الكَلاَمِ على إِشْكَالٍ ذكره القَرَافِيُّ في استعارة كُلٍّ من جَمْعِ الكثرة والقِلَّةِ للآخر، ثم الرَّدّ عليه.

تَحَدَّثَ بعد ذلك عن اللَّفْظِ الثَّاني والعشرين، وهو اسْمُ الجِنْسِ المُحَلَّى بـ «أل»، وأَوْرَدَ فيه سِتَّةَ بحوث:

البحث الأَوَّلُ: في الكلام على اسم الجِنْسِ، وصلته بعلَمِ الجِنْسِ، والفرق بين كُلٍّ من اسْمِ الجنس، وعلم الجِنْسِ، وعَلَم الشَّخْصِ.

البَحْثُ الثَّاني: وتَكَلَّمَ فيه عن عَدَمِ عُمُومِ اسْمِ الجِنْسِ المُفْرَدِ إذا كان نكرة.

البحث الثَّالِثُ: في الحديث عن تَعْرِيفِ العَهْدِ، والجِنْسِ، والماهية.

البحث الرَّابِعُ: وتَكَلَّمَ فيه على كَوْنِ اسم الجِنْسِ المُضَافِ يفيد الاستغراق.

البَحْثُ الخَامِسُ: في الكَلاَمِ على أن اسْتِغْرَاقَ المُفْرَدِ أَشْمَلُ من استغراق الجَمْعِ.

البَحْثُ السَّادِسُ: وتَطَرَّقَ فيه للحديث عن العُمُومَيْنِ في الجنس: عُمُومِ الفَرْدِ، ومقابله.

وانتقل بعد ذلك إلى الكَلاَمِ على اللَّفْظِ الثَّالث والعشرين من أَلفاظ صِيَغِ العموم، وهو الأَسْمَاءُ الموصولة، غير «مَنْ»، و «ما» وهي ألفاظ: «التي»، و «الذي»، وجُمُوعهما، واللُّغَاتِ التي قِيلَتْ فيها في بحث مُسْهَبٍ طويل.

وتَضَمَّنَ الكَلاَمُ على هذه الألفاظ خَمْسَةَ مَبَاحِثَ:

البَحْثُ الأَوَّلُ: وتَكَلَّمَ فيه عن الفَرْقِ بين الأَسْمَاءِ المَوْصُولَةِ والحروف.

البَحْثُ الثَّانِي: وتَكَلَّمَ فيه بالتَّفْصِيلِ عن الخِلاَفِ في الألف واللام في «الَّذِي» و «التي».

البَحْثُ الثَّالِثُ: وتَكَلَّمَ فيه عن صيغة «ذُو» المَوْصُولَةِ، وهل تُفِيدُ العُمُومَ؟

البَحْثُ الرَّابِعُ: وتَعَرَّضَ فيه للألف واللاَّم الدَّاخلة على اسْمِ الفاعل في كُتُبِ الحنفية.

البَحْثُ الخَامِسُ: في الكلام على مَذْهَبِ الكُوفيين، في أَسْمَاءِ الإِشَارَةِ، واستعمالها مَوْصُولاَتٍ.

انتقل بعد ذلك لِلْحَدِيثِ عن اللَّفْظِ الرَّابع والعشرين من صِيَغِ العُمُومِ، وهي النكرة في سِيَاقِ النفي، وتَضَمَّنَ الكَلاَمُ عليها سِتَّ مسائل:

المَسْأَلَةُ الأُولَىٰ: وتَكَلَّمَ فيها عن النَّكرة المَبْنِيَّةِ مع «لا» التي لِلتَّبْرِئَةِ.

المَسْأَلَةُ الثَّانية: وتكلَّم فيها عَمَّا ذَهَبَ إليه الأُصُولِيُّونَ من عَدَمِ التفرقة بين أنواع هذه النَّكرة، وفَصَّل الكلام في ذلك ونَاقَشَهُ.

ثم أَوْرَدَ نَيِّفاً وثلاثين صِيغَةً من صيغ العموم التي تقتضي النفي؛ مثل: ما بها أَحَد، ولا دَابر، ولا صَافِر...

المَسْأَلَةُ الثالثة: وتَعرَّضَ فيها لِسَلْبِ الحُكْمِ عن العموم، وخروجه عن القاعدة.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: وتَكَلَّمَ فيها عن حُكْمِ النكرة في سِيَاقِ الشَّرْطِ.

المَسْأَلَةُ الخَامسة: وتَكَلَّمَ فيها عن النَّكِرَةِ في سِيَاقِ الاستفهام الإِنْكَارِيّ.

المَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: وتَكَلَّمَ فيها عن الفِعْلِ في سِيَاقِ النَّفْي، وقَسَّمَ ذلك إلى قاصرٍ ومتعدٍّ.

وأنهى الكَلاَمَ على ذلك بِتَذْنِيبَيْنِ هما:

الأول: أَوْرَدَ مَا رَدَّ به القَرَافِيُّ هذه المسألة إلى قاعدة: العَامُّ في الأشخاص مُطْلَقٌ في الأزمان والأحوال والأَمْكِنَةِ.

الثاني: أَوْرَدَ مَا حَكَاهُ الغَزَالِيُّ عن الحَنَفِيَّةِ، في هذه المسألة.

ثم خَتَمَ البَابَ الثَّاني بِعَقْدِ أربعة فُصُولٍ أنهى بها كتابه، وهي:

الفَصْلُ الأَوَّلُ: وتَحَدَّثَ فيه عن بَقِيَّةِ صيغ العموم، وما يقتضيه النَّظر من الحكم عليها بالاسْتِغْرَاقِ ونفيه، مثل: «كِلاَ»، و «كلتا»، و «قبل» و «بعد»... إلخ.

الفَصْلُ الثَّاني: وتَكَلَّمَ فيه العَلاَئِيُّ عن أَنْوَاعِ صِيَغِ العُمُومِ في رَأْيِهِ ورَأْيِ القرافي.

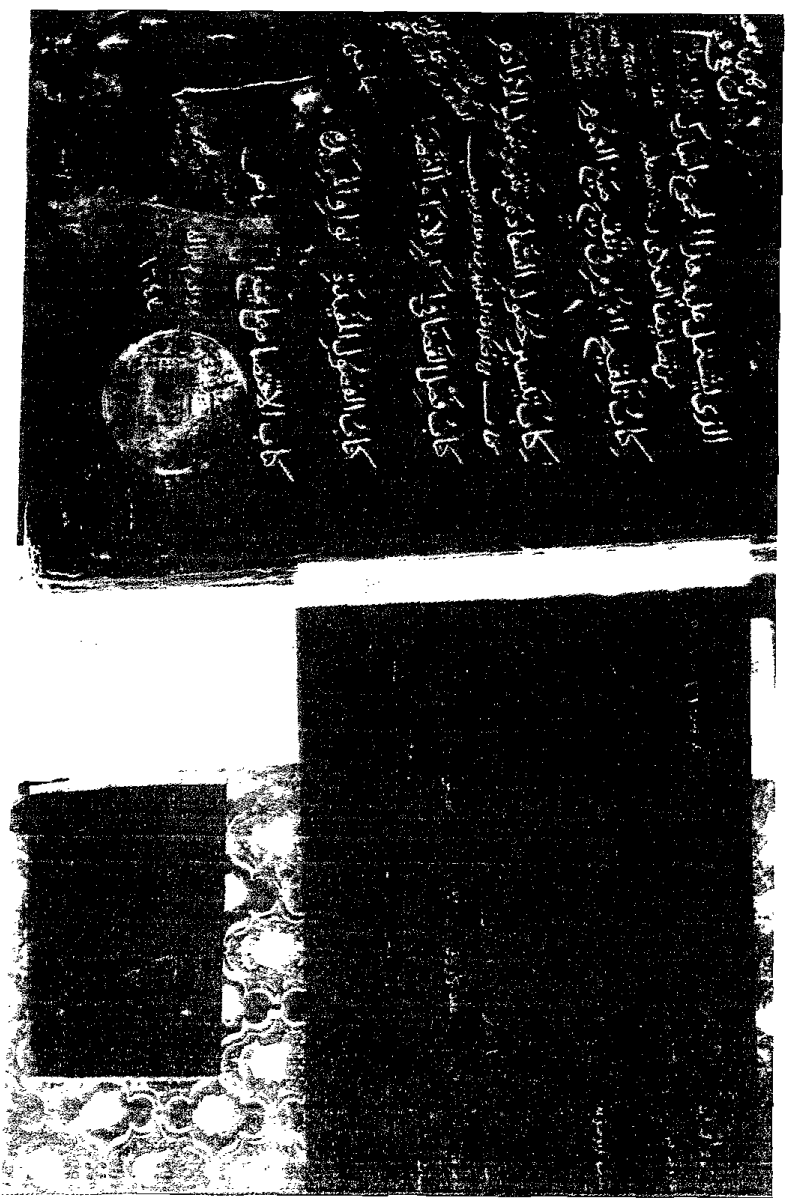
الفَصْلُ الثَّالِثُ: وعَقَدَ فيه فَصْلاً عَنْ نَوْعٍ آخَرَ من صِيَغِ العموم، وهو المشترك اللفظي.

الفَصْلُ الرَّابِعُ: وعَقَدَ فيه فَصْلاً لِمَا أُلْحِقَ بصيغ العُمُومِ، وهو تَرْكُ الاستفصال، ووقائع الأَعْيَانِ.

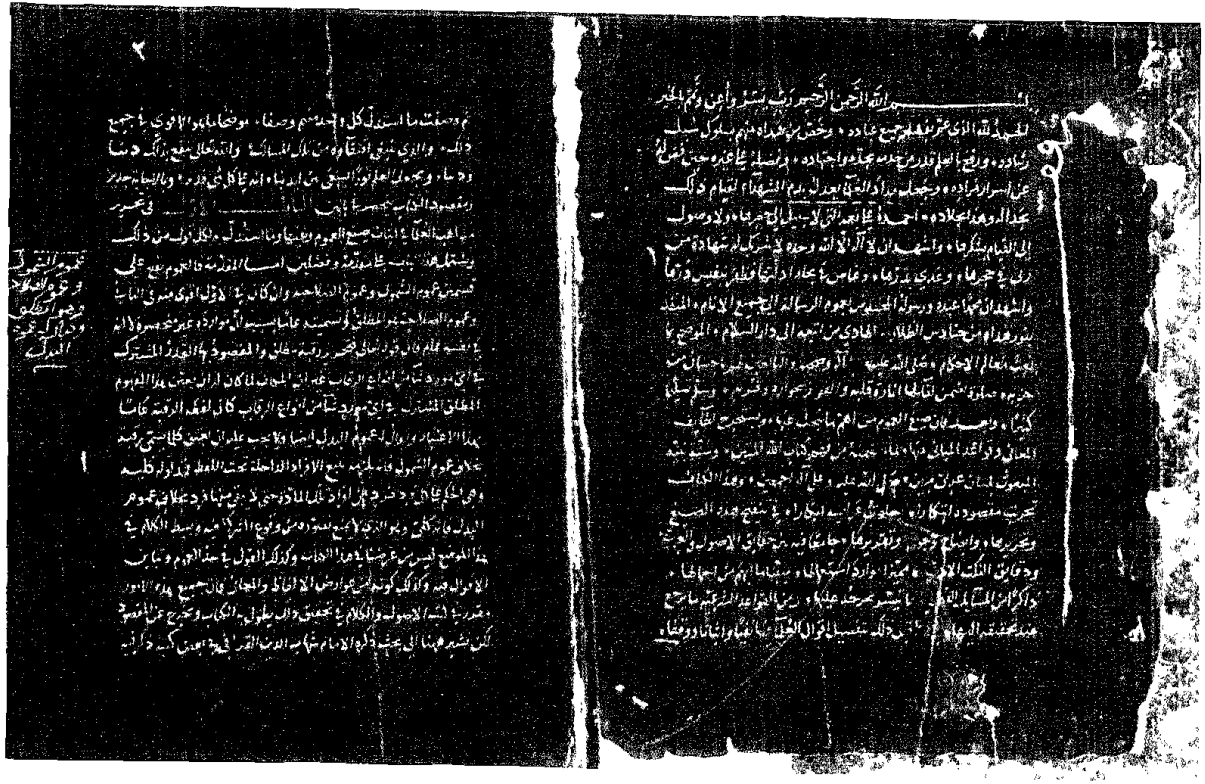
وبهذا الفصل اخْتَتَمَ العَلاَئِيُّ كِتَابَهُ بعد هذا الاسْتِقْصَاءِ الممتع. والله ـ تعالى ـ ينفع بذلك، دِيناً ودُنْيا، ويجعل العِلْمَ نوراً يَسْعَىٰ بين أيدينا، إنه على كل شيءٍ قَدِيرٌ، وبالإِجابة جَدِيرٌ.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

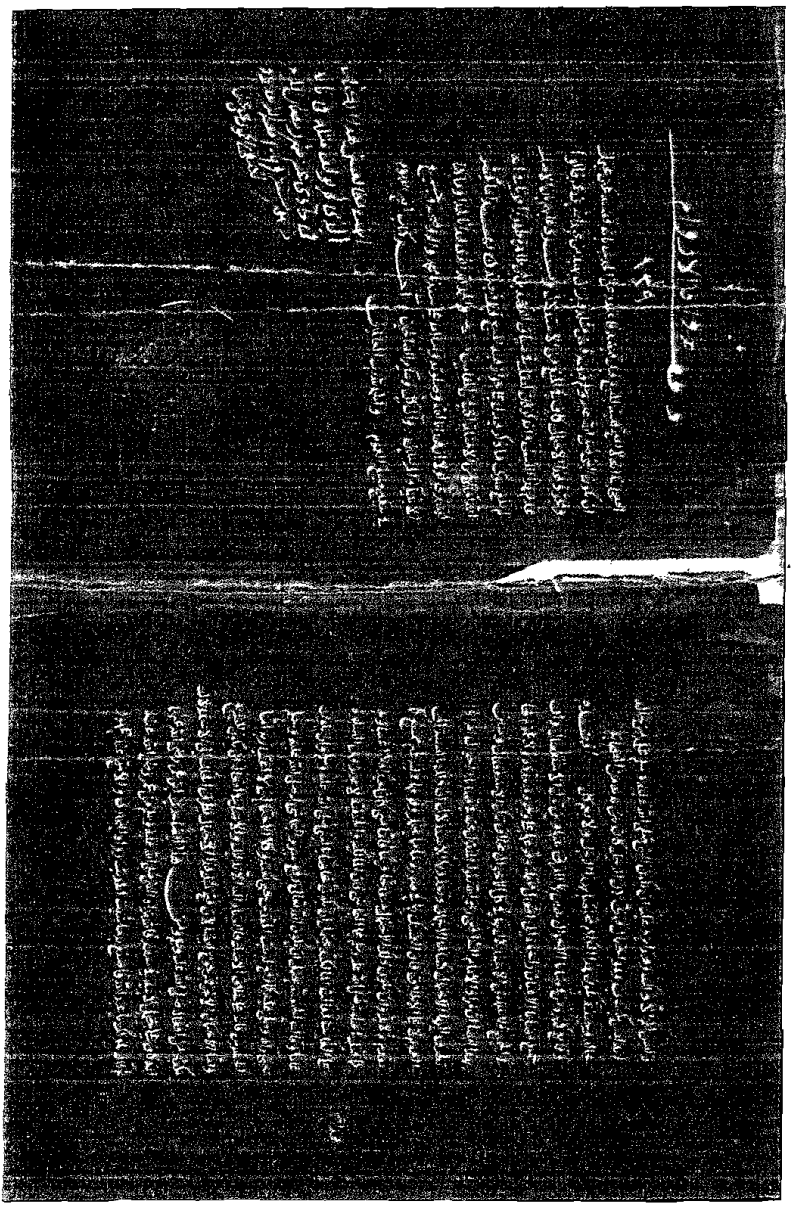
نماذج من النسخ الخطية



ورقة العنوان من المخطوطة



الورقة الأولى من المخطوطة



الورقة الأخيرة من المخطوطة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ وَأَعِنْ وَتَمِّمْ بِالْخَيْرِ

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ[1] الَّذِي عَمَّ بِفَضْلِهِ جَمِيعَ عِبَادِهِ، وَخَصَّ مَنْ هَدَاهُ مِنْهُمْ بِسُلُوكِ سُبُلِ رَشَادِهِ، وَرَفَعَ بِالْعِلْمِ قَدْرَ مَنْ خَدَمَهُ بِجِدِّه وَاجْتِهَادِهِ، وَفَضَّلَهُ عَلَىٰ غَيْرِهِ حِينَ فَضَّ لَهُ عَنْ أَسْرَارِ مُرَادِهِ، وَجَعَلَ مِدَادَ الْعُلَمَاءِ يُعْدَلُ بِدَمِ الشُّهَدَاءِ[2] لِقِيَامِ ذَلِكَ بِجِدَالِهِ وَهَذَا بِجَلادِهِ.

---

(١) الحَمْدُ: بالفتح وسكون الميم في اللغة هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري على قصد التعظيم، ونقيضه الذم.
وينقسم الحمدُ إلى أقسام، منها:
الحمد القولي: هو حمد اللسان وثناؤه على الحقِّ بما أثنى به على نفسه على لسان أنبيائه.
الحمد الفعلي: هو الإتيان بالأعمال البدنية ابتغاءَ لوجه الله تعالى.
الحمد الحالي: هو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية، والتخلّق بالأخلاق الآلهية.
الحمد العرفي: فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعماً، أعمّ من أن يكون فعل اللسان أو الأركان.
ينظَر: كشاف الاصطلاحات: ٢/ ٢٦، التعريفات ص ٥٥.

(٢) لعله مقتبس من حديث: «يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء».
أخرجه السهمي في «تاريخ جرجان» (ص ـ ٩٢) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٨١) من طريق يعقوب القمي عن هارون بن عنترة عن الشعبي عن النعمان بن بشير به مرفوعاً.
قال ابن الجوزي: هذا لا يصح أما هارون بن عنترة فقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به يروي المناكير التي يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها ويعقوب القمي ضعيف. أ.هـ
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١٠٠٢٦) ورمز له بالضعف.
قال المناوي في «فيض القدير» (٦/ ٤٦٦): وقال في الميزان: متنه موضوع.
وله شاهد من حديث ابن عمر.
أخرجه ابن الجوزي في «العلل» (١/ ٨٠) من طريق محمد بن الحسن العسكري عن العباس بن يزيد البحراني ثنا إسماعيل بن علية عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: وزن حبر العلماء بدم الشهداء فرجح عليهم.
قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، قال الخطيب: رجاله كلهم ثقات غير محمد بن الحسن ونراه مما صنعت يداه.
وله شاهد أيضاً عن عبد الله بن عمرو. =

أَحْمَدُهُ عَلَىٰ نِعَمِهِ الَّتِي لاَ سَبِيلَ إِلَىٰ حَصْرِهَا، وَلاَ وُصُولَ إِلَىٰ الْقِيَامِ بِشُكْرِهَا.

وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةَ مَنْ رُبِّيَ فِي حِجْرِهَا، وَغُذِيَ بِدَرِّهَا، وَغَاصَ فِي بِحَارِ أَدِلَّتِهَا، فَظَفِرَ بِنَفِيسِ دُرِّهَا.

وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ المَخْصُوصُ بِعُمُومِ الرِّسَالَةِ إِلَىٰ جَمِيعِ الأَنَامِ، المُنْقِذُ بِنُورِ هُدَاهُ مِنْ حَنَادِسِ[1] الظَّلاَمِ، الْهَادِي مَنِ اتَّبَعَهُ إِلَىٰ دَارِ السَّلاَمِ، الْمُوَضِّحُ بِمَا بُعِثَ بِهِ مَعَالِمَ الأَحْكَامِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَصَحْبِهِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ مِنْ حِزْبِهِ، صَلاَةً لِقَائِلِهَا إِنَارَةَ قَلْبِهِ، وَالْفَوْزَ بِجِوَارِهِ وَقُرْبِهِ، وَسَلَّمَ تَسْلِيماً كَثِيراً، وَبَعْدُ:

فَإِنَّ صِيَغَ العُمُومِ مِنْ أَهَمِّ مَا يُبْحَثُ عَنْهَا، وَيُسْتَخْرَجُ لَطَائِفُ المَعَانِي وَقَوَاعِدُ المَبَانِي مِنْهَا، لِمَا تَضَمَّنَهُ مِنْ فَهْمِ كِتَابِ اللَّهِ المَتِينِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ المَبْعُوثِ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ أَجْمَعِينَ.

وَهَذَا الْكِتَابُ تَحَرَّيْتُ مَقْصُودَهُ ابْتِكَاراً، وَجَلَوْتُ عَرَائِسَهُ أَبْكَاراً فِي تَنْقِيحِ هَذِهِ الصِّيَغِ وَتَحْرِيرِهَا، وَإِيْضَاحِ وُجُوهِهَا وَتَقْرِيرِهَا جَامِعاً فِيهِ بَيْنَ حَقَائِقِ الأُصُولِ وَالْعَرَبِيَّةِ، وَدَقَائِقِ النُّكَتِ الأَدَبِيَّةِ. مُمَيِّزاً مَوَارِدَ اسْتِعْمَالِهَا، مُبَيِّناً مَا أُبْهِمَ مِنْ إِجْمَالِهَا. ذَاكِراً مِنَ المَسَائِلِ الْفِقْهِيَّةِ مَا تَيَسَّرَ تَخْرِيجُهُ عَلَيْهَا، وَمِنَ القَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّةِ مَا يُرْجَعُ عِنْدَ تَحْقِيقِهِ إِلَيْهَا، وَبَدَأْتُ قَبْلَ ذَلِكَ بِتَفْصِيلِ أَقْوَالِ العُلَمَاءِ فِيهَا نَفْياً وَإِثْبَاتاً وَوَقْفاً، ثُمَّ وَصَفْتُ ما اسْتَدَلَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ وَصْفاً. مُوَضِّحاً مَا هُوَ الأَقْوَىٰ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، وَالَّذِي يَنْبَغِي اقْتِفَاؤُهُ مِنْ تِلْكَ المَسَالِكِ، وَاللَّهُ تَعَالَىٰ يَنْفَعُ بِذَلِكَ دِيناً وَدُنْيَا، وَيَجْعَلُ الْعِلْمَ نُوراً يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِينَا. إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَبِالإِجَابَةِ جَدِيرٌ.

وَمَقْصُودُ الْكِتَابِ يَنْحَصِرُ فِي بَابَيْنِ:

= أخرجه ابن الجوزي (١/ ٨٠) وقال: وهذا لا يصح.

قال أحمد: محمد بن يزيد الواسطي لا يروي عن عبد الرحمن بن زياد شيئاً وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الثقات.

والحديث عزاه أيضاً السيوطي في «الجامع الصغير» (١٠٠٢٦) للمرهبي في «فضل العلم» عن عمران بن حصين والشيرازي عن أنس.

ورمز له بالضعف.

وللحديث شاهد اخر من حديث أبي الدرداء.

قال العراقي (١/ ٦): رواه ابن عبد البر بسند ضعيف.

(١) الحِنْدِسُ: الظُّلمة.

وفي «الصِّحاح»: الليل الشديد الظلمة.

وليلة حِنْدِسَة، وليل حِنْدِس: مظلم.

والحَنَادِسُ: ثلاث ليال من الشهر لظلمتهن.

ينظر لسان العرب ٢/ ١٠٢٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

البَابُ الأَوَّلُ

فِي تَحْرِيرِ مَذَاهِبِ العُلَمَاءِ فِي إِثْبَاتِ صِيَغِ العُمُومِ وَنَفْيِهَا، وَمَا استدلّ به لكلِّ قَوْلٍ مِنْ ذَلِكَ.

ويشتمل هذا الباب على مُقَدِّمَةٍ وَفَصْلَيْنِ:

أما المُقَدِّمَةُ: فالعُمُومُ يقع على قِسْمَيْنِ: عُمُومِ الشُّمُولِ، وعمومِ الصَّلاَحِيَةِ، وإن كان في الأول أَقْوَىٰ منه في الثَّاني.

وعموم الصَّلاحية هو المُطْلَقُ[1]، وتسميته عَامًّا بسبب أن مَوَارِدَهُ غير مُنْحَصِرَةٍ، لا أنه في نَفْسِهِ عَامٌّ، فإن قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] مطلق، المقصود بها القَدْرُ

---

(١) الأصل في مادة «طلق» هو التخلية والإرسال، وورد في لسان العرب: بعيرٌ طَلْقٌ وطُلَقٌ: بغير قيد، وأطلقه فهو طليق ومطلق: سرحه. والجمع طلقاء، والطلقاء: الأسراء العتقاء والتطليق: التخلية والإرسال وحل العقد، ويكون الإطلاق بمعنى الترك والإرسال.

وفي معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٢٠ أن مادة «طلق» تدل على التخلية والإرسال. ومن المجاز قولهم: إمرأة طالق وطالقة إذا طلقها زوجها. وسجنوه طلقاً: غير مقيد.

وتنوعت آراء الأصوليين في تعريفه، وذلك لاختلافهم في اعتبار كل منهما على طريقتين:

الأول: من ذهب إلى التسوية بين المطلق والنكرة؛ لأن هناك شبهاً بينهما، ولما كانت النكرة تدل على الفرد الشائع أي المنتشر ـ فالمطلق عندهم يدل على الفرد الشائع، لأنه فرد من أفراد النكرة، فهو تابع لها بما تدل عليه، ومن أنصار هذا الرأي جمهور الشافعية ومن وافقهم من العلماء، ومنهم سيف الدِّين الآمدي وابن الحاجب.

وهو لجمهور الأحناف والسبكي والقرافي والأصفهاني وابن ملك صاحب المنار وغيرهم.

الثاني: حيث يرون أن المطلق يغاير النكرة، فليس ثمة شبه بين اللفظين؛ لأن النكرة تدل على الفرد الشائع، بينما المطلق يدل على الماهية المطلقة بلا قيد.

تنوعت آراء الأصوليين في تعريف المطلق على مذهبين رئيسين:

المذهب الأول: ويمثله جمهور الشافعية ومن وافقهم من الفقهاء الذين سوّوا بين المطلق والنكرة، وقد ذهب سيف الدين الآمدي المطلق بأنه النكرة في سياق الإثبات، أي الوحدة الشائعة، لأن النكرة في الإثبات إنما تنصرف إلى الفرد المنتشر وعرفه ابن الحاجب بما دل على شائع في جنسه وقد اختار هذا التعريف صاحب التلويح وصاحب المرآة من الحنفية وعبّر عنه في المرآة فقال: المطلق، وهو الشائع في جنسه.

وعرفه ابن قدامه بأنه المتناول لواحد بعينه باعتبار حقيقة شامله لجنسه، وهي النكرة في سياق الأمر. =

المشترك في أي مَوْرِدٍ شاء من أنواع الرِّقَابِ، غير أن المُكَلَّفَ لما كَانَ له أن يُعَيِّنَ هذا المَفْهُومَ المُطْلَقَ المُشْتَرَكَ في أي مَوْرِدٍ شَاءَ من أنواع الرِّقَابِ، كان لفظ «الرقبة» عامًّا بهذا

= **المذهب الثاني**: وهو مذهب الجمهور من الأحناف ومنهم البزدوي وكذلك القرافي في التنقيح، وابن السبكي في «جمع الجوامع» و «الإبهاج شرح المنهاج»؛

قال البزدوي: المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالإثبات، أي أنه الدال على الماهية من حيث هي هي، ومثله للفناري في فصول البدائع. وقال ابن مالك في شرحه على المنار: المطلق هو ما لم يكن موصوفاً بصفة على حدة.

وقال القرافي: المطلق هو كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي، أي أنه الدال على الماهية بلا قيد، إلا أن الإطلاق عنده أمر نسبي اعتباري، فقد يكون المطلق مقيداً ـ كرقبة ـ مطلق بالنظر لقيد الإيمان في المؤمنة، فاللفظ لا يكون مطلقاً بالوضع، وإنما نسبته إلى أمر آخر هي التي تصيره مطلقاً، وهو يشير إلى ضابط الإطلاق بما ٱقتصر اللفظ فيه على مسمى اللفظة المفردة كرقبة وإنسان.

وقال ابن السبكي في الإبهاج: المطلق على الإطلاق هو المجرد عن جميع القيود الدال على ماهية الشيء من غير أن يدل على شيء من أحوالها وعوارضها.

وقال ابن السبكي في «جمع الجوامع»: المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها كالشيوع أو التعيين، فالمنفي في التعريف هو اعتبار القيد لا وجوده في الواقع ونفس الأمر، فإنه لا يتأتى وجود الماهية في الخارج إلا مقيدة، وعدم ٱعتبار القيد في التعريف يصدق من وجهين:

الأول: أن يوجد في الواقع لكنه لا يعتبر.

الثاني: أن يوجد فقط، فالقيد المذكور أعم من ٱعتبار العدم؛ لأن الكلي الطبيعي، الذي هو عبارة عن الماهية له ثلاثة ٱعتبارات.

الأول ـ إما مأخوذ لا بشرط شيء: وهو المطلق عن جميع العوارض، فهو غير موجود في الأعيان الخارجية من حيث كونها فرداً من الأفراد كما هو مذهب أكثر العلماء، وإنما هو موجود فيها من حيث وجود شيء في الخارج تصدق عليه، وإن خالفته باعتبار المفهوم الذهني.

الثاني ـ أو مأخوذ بشرط شيء، وهو المسمى بالماهية المخلوطة نحو: الإنسان بقيد الوحدة، وكالمقيد بهذا وأنت، وهو موجود في الأعيان الخارجية.

الثالث ـ أو مأخوذ بشرط لا شيء: وهو غير معتبر في الأحكام لعدم تحقق وجوده في الخارج مطلقاً.

ينظر البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤١٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٣، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٨٠، نهاية السول للإسنوي ٢/ ٣١٩، زوائد الأصول له ٢٩٨، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٨٢، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤٠٧، المستصفى للغزالي ٢/ ١٨٥، حاشية البناني ٢/ ٤٤، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٧٦، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٢٦٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٧٩، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٢٨٨، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٣٢٨، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٥٦١، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٢٢، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ١٥٥، الوجيز للكراماستي ص ١٤، تقريب الوصول لابن جُزيّ ص ٨٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٤، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٢٠.

وينظر الروضة لابن قدامة (١٣٦) الحدود للباجي (٤٧).

الاعتبار، ويقال له عموم البَدَلِ أيضاً، فلا يجب عليه أن يُعْتِقَ كل ما يسمى رَقَبَةً، بخلاف عُمُوم الشُّمُولِ، فإنه يلزمه تَتَبُّعُ الأفراد الدَّاخلة تحت اللفظ، فمدلوله كُلِّيَّةٌ، وهي الحُكْمُ على كل فَرْدٍ من أفراد تلك المَادَّةِ، حتى لا يبقى منها فرد، بخلاف عُمُوم البَدَلِ، فإنه كُلِّيٌّ، وهو الذي لا يمنع تَصَوُّرُهُ من وقوع الشَّرِكَةِ فيه، وبَسْطُ الكلام في هذا الموضع ليس من غَرَضِنَا في هذا الكتاب، وكذلك القول في حد العموم وتَبَايُنِ الأقوال فيه، وكذلك كَوْنُهُ من عَوَارِضِ الأَلْفَاظِ، أو المعاني[1]، فإن جميع هذه الأمور مُقَرَّرَةٌ في «كتب الأُصُولِ»، والكلام في تحقيق ذلك يَطُولُ به الكِتَابُ، ويَخْرُجُ عن المَقْصُودِ.

لكن نُشِيرُ هَهُنَا إلى بَحْثٍ ذكره الإِمَامُ شِهَابُ الدين القَرَافِيُّ[2] في بعض كُتُبِهِ[3]، ذكر فيه أن حقيقة مُسَمَّى العُمُومِ في غاية الغُمُوضِ والإِشْكَالِ.

وبيان ذلك: أن صيغة العموم بين أفرادها قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ، ولكل فرد منها خصوص يَخْتَصُّ به، كـ «المشركين» مثلاً، اشتركوا في لفظ الشِّرْكِ، وامتاز هذا بطوله، وهذا بِقِصَرِهِ، وهذا بِبَيَاضِهِ، وهذا بِسَوَادِهِ إلى غير ذلك مما وقع به تَمَيُّزُ الأفراد.

فالصيغة إما أن تكون مَوْضُوعَةً للقدْرِ المشترك بينها، أو لخصوصيَّاتها، أو لِلْقَدْرِ المشترك بِقَيْدِ العَدَدِ، أو بِقَيْدِ سَلْبِ النِّهَايَةِ، أو لمجموع الأَفْرَادِ، أو للمجموع المُرَكَّبِ من القدر المُشْتَرَكِ، والخُصُوصِيَّاتِ في كلِّ فَرْدٍ، فهذه احْتِمَالاَتٌ ستة، ولا يَصِحُّ تَنْزِيلُهُ على واحد منها:

أما الأوَّل: فلأنه يَلْزَمُ أن يكون العُمُومُ مُتَوَاطِئاً[4]، وذلك هو المُطْلَقُ الذي عُمُومُهُ عموم بَدَلٍ، لا عموم الشمول.

والثاني: ظاهر البُطْلاَنِ؛ لأن العُمُومَ لم يُوضَعْ لكل لَفْظٍ منها، بِحَسَبِ خُصُوصِيَّاته،

---

(١) ينظر الكلام على هذا مفصلاً في مقدمتنا على هذا الكتاب وما به من مراجع.

(٢) أحمد بن إدريس القرافي: وهو شهاب الدين: أبو العباس أحمد بن أبي العلاء: إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وكان أحسن من ألقى الدروس، وسارت مصنفاته مسيرة الشمس، ورزق فيها الحظَّ منها: كتاب الذخيرة، والقواعد، التنقيح... وغيرها كثير. توفي سنة ٦٨٤.
أنظر: الديباج ١/ ٢٣٦ـ ٢٣٩، شجرة النور ١/ ١٨٨، المنهل الصافي ١/ ٢١٥.

(٣) قال القرافي في «النفائس» في تحقيق موضوع صيغ العموم: «وهو في غاية الإشكال، ولقد وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاءِ مما تَيَسَّرَ لهم من جواب.
وتقرير الإشكال في تحقيق موضوعه أَنَّ صِيَغَ العموم بين أفرادها قدرٌ مشتركٌ، ولها خصوصيَّات...»
ينظر النفائس بتحقيقنا في باب العموم البحث الرابع.

(٤) هو الكليّ الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية أو الخارجية على السويّة وإن لم يكن على السويّة فهو المُشَكَّك ـ ينظر قواعد الفقه ص ٣٦٤.

وإلاَّ لَزِمَ أن تكون صِيغَةُ العموم مُشْتركةً اشتراكاً لَفْظِيًّا بين الأفراد الدَّاخِلَةِ تحته، وكذلك القول في الاحْتِمَالِ الأخيرِ، وهو: أن تكون مَوْضُوعَةً للمشترك مع الخصوص في كل فَرْدٍ؛ لأنه يلزم منه أن يكون اللَّفْظُ موضوعاً لِحَقَائِقَ مختلفة غير متناهية. ويستحيلُ أنْ يكونَ اللفْظُ مشتَرَكاً اشتراكاً لفظيًّا بين أفراد ومسمَّيَاتٍ غير متناهيَةٍ.

وأما الاحتمال الرَّابعُ، وهو: أن تكون مَوْضُوعَةً للمشترك بين أفراده بِقَيْدِ العدد، فَيُبْطِلُهُ أن مفهوم العَدَدِ[1] .....

---

(١) مفهوم العدد هو ما يفهم من تعليق الحكم بعدد معين مثل قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ فإن تقييد الحد بالثمانين يفهم منه عند القائلين بمفهوم العدد أن الزائد عليها غير واجب، وكقوله ﷺ: «إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً» فإن تقييد الغسل بالسبع يفهم منه أن ما دون السبع غير كاف في التطهير، وما زاد على السبع غير مطلوب في تحصيل الطهارة؛ **الطريق الثاني**: أنه لا يدل وإليه ذهب أصحاب الشافعي وأبو حنيفة، وأصحابه وابن داود والمعتزلة والأشعرية والقاضي أبو بكر الباقلاني واختاره إمام الحرمين والبيضاوي في «المنهاج» وجرى عليه الإمام الرازي في «المحصول» والآمدي في «الإحكام».

محل النزاع مقيد بالقيود الآتية.

الأول: أن يكون المذكور هو العدد نفسه كاثنين وثلاثة وعشرة... ألخ. وأما ذكر المعدود فلا نزاع في أنه لا مفهوم له فقوله ﷺ «أُحلَّت لنَا ميتَتَانِ وَدَمَانِ» لا يدل على عدم حل ميتة أخرى، وإنما كان الخلاف في العدد لا في المعدود؛ لأن العدد صفة في المعنى، فقولنا: «فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبلِ شَاةٌ» في معنى قولنا في إبل خمس بجعل خمس صفة للإبل، وهي إحدى صفتي الذات لأن الإبل قد تكون خمساً وقد تكون غير ذلك فلما قيد وجوب الشاة فيها بالخمس، فهم أن غيرها بخلاف ذلك، بخلاف المعدود فإنه لما لم يذكر معه أمر زائد يفهم منه انتفاء الحكم عما عداه صار كاللقب، لا فرق فيه بين أن يكون واحداً أو مثنى، أو جمعاً؛ ألا ترى أنك لو قلت رجال لم يتوهم أن صيغة الجمع عدد، ومفهوم العدد وإن كان داخلاً في مفهوم الصفة بالمعنى إلاَّ أن المعدود موصوف بالعدد أي: مقيد به ولهذا ألحقه بعض الأصوليين في مفهوم الصفة؛ فإذا علق حكم بعدد معين مثل «فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً» فهل يدل ذلك على نفي الحكم عما عدا ذلك العدد أو لا؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: أنه يدل، وإليه ذهب مالك ونقله عن الشافعي أبو حامد والطيب الطبري والماوردي وغيرهم، ونقله أبو الخطاب الحنبلي في «تمهيده» عن أحمد بن حنبل، وبه قال داود الظاهري، وكذا الطحاوي وصاحب «الهداية» والكرخي ورضي الدين «صاحب المحيط» من الحنفية.

ولا يفهم منها ما يفهم من التخصيص بالعدد فكذلك المثنى؛ لأنه اسم موضوع لاثنين كما أن الرجال اسم موضوع لما زاد على ذلك، فلهذا لم يكن قوله ﷺ: «ميتتان» يدل على نفي حل ميتة ثالثة كما أنه لو قال أحلت لنا ميتة لم يدل على عدم حل ميتة أخرى، نعم إذا أريد بالمعدود العدد كان محل خلاف كالعدد نفسه، وتفصيل ذلك أن المثنى من جنس، تارة يراد به ذلك الجنس ويكون جانب العدد مغموراً معه، وتارة يراد به العدد من ذلك الجنس ويظهر هذا بأنك إذا أردت **الأول** قلت: جاءني رجلان لا امرأتان؛ فلا ينافي ذلك أن يكون جاءه رجال ثلاثة لأن المراد بالمثنى هنا الجنس لا العدد، وإذا أردت **الثاني** قلت: جاءني رجلان لا ثلاثة فلا ينافي ذلك أن يكون جاءه نسوة لأن المراد هنا العدد من ذلك الجنس، وكذلك الحال في المفرد تقول: جاءني رجل لا امرأة في الأول، أو جاءني رجل لا رجلان=

أمر كُلِّي، وكذلك مفهوم المُشْتَرَكِ[1]، فيكون المجموع المركب منهما كليًا أيضاً،

= في الثاني، فإن كان في الكلام قرينة لفظية، أو حالية تبين المراد اتبعت، وعمل بحسبها، وإلا فلا دليل فيه لواحد منهما، فمن الأول حديث «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ» لأنه سيق لبيان حل هاتين الميتتين، وليس فيه إشعار بحكم ما سوى ذلك فكان المقصود منه المعدود لا العدد، ومن الثاني «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الخَبَثَ» لأن قوله «إذا بلغ» قرينة دالة على أنه أريد التقييد بهذا القدر المخصوص، فكانت صفة العدد فيه هي المقصودة. ولذلك صح التمسك به عند القائلين بالمفهوم.

الثاني: ألا يكون المقصود من ذكر العدد التكثير، أما إذا قصد به ذلك كالسبعين والآلف وغيرهما مما جرى مجراهما في قصد التكثير والمبالغة في لسان أهل اللغة، فإنه لا يدل على التحديد، ولا يكون له مفهوم اتفاقاً ـ قاله ابن فورك.

الثالث: ألا يقصد بذكر العدد المعين التنبيه به على ما زاد عليه، وإلا فلا يدل التقييد به على أن ما عداه حكمه بخلافه كقوله ﷺ: «إِذَا بَلَغَ المَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يحمِلْ خُبْثاً» فإن في العدد المذكور تنبيهاً على أن ما زاد عليه أولى بعدم حمل الخبث، لأن ما زاد على القلتين فيه القلتان وزيادة، وتعليق الحكم بالقلتين إنما كان لمعنى الكثرة الدافعة للخبث، وإذا كانت هذه الكثرة متحققة في القلتين كانت متحققة فيما زاد عليهما من باب أولى، فيكون الحكم في محل السكوت ثابتاً بمفهوم الموافقةِ الأولى.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٣٧؛ البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤٦٦؛ التمهيد للإسنوي ٢٥٢؛ نهاية السول له ٢/ ٢٢١؛ غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٣٩؛ حاشية البناني ١/ ٢٥١؛ الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ٣٠؛ حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٢٨؛ تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ١٠٠؛ والعلامة الحضراوي في المفاهيم.

(١) المشترك هو اللفظ الواحد المتناول العددَ معانٍ من حيث هي كذلك بطريق الحقيقة على السواء، واحترزنا بالواحد عن المتباينين، وبالمتناول العدد معان عن العلم، وبمن حيث هي كذلك من حيث إنها متعددة، لا من حيث إنها مشتركة في معنى واحد عند المتواطىء وبطريق الحقيقة عما يكون تناوله للمتعدد أو بعضه بالمجاز، وبالسواء عن المنقول.

والمشترك نوعان الأول ما يمكن ترجيح بعض وجوهه بالتأمل في معناه لغة من غير بيان آخر؛ الثاني ما لا يمكن ترجيحه إلا بالبيان وهذا النوع ملحق بالمجمل؛ والذي ينبغي التنبيه له أن هذا النوع قسمان: قسمٌ ينسب عدم الإمكان فيه لمعنى زائد ثبت شرعاً وقسم سبب عدم الإمكان فيه انسداد باب الترجيح لغة الأمثلة.

مثال النوع الأول من المشترك قوله تعالى ﴿**ثلاثة قروء**﴾ فإن الحنفية تأملوا في معنى القرء فوجدوه دالاً على الجمع والانتقال في أصل اللغة وذلك في الحيض دون الطهر لأن المجتمع هو الدم والانتقال يحصل بالحيض إذ الطهر هو الأصل وتأملوا في لفظ الثلاثة فوجدوه دالاً على الأفراد الكاملة وذلك في الحمل على الحيض فحملوه عليه.

مثال القسم الأول من النوع الثاني الربا والصلاة فإنها اسم للدعاء أو تحريك الصلوين وليس ذلك بمراد في نفسه فوجب الرجوع إلى بيان المجمل فوجد بيان الربا في حديث الأشياء الستة الربوية وبيان الصلاة في عمل جبريل عليه السلام.

ومثال القسم الثاني الناهل للعطشان والريان وحكمه الوقف بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل وللتأمل طريقان:

الأول: المتأمل في نفس الصيغة لتبيين المراد وهذا فيما يمكن الترجيح فيه وهو النوع الأول؛ =

فيكون اللفظ مُطْلَقاً، والكلام إنما هو في عموم الشُّمُولِ.

وكذلك الخامس؛ وهو أن يكون مُسَمَّىٰ لفظ العموم هو القَدْرُ المشترك بِقَيْدِ سَلْبِ النهاية باطل أيضاً؛ لأن المَعْنَى حينئذ يكون في مِثْلِ قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ**﴾ [الأنعام: ١٥١]. لا تَقْتُلُوا النفوس بِقَيْدِ سَلْبِ النهاية؛ فيتعذَّر الاسْتِدْلاَلُ به على ثبوت حُكْمِهِ لكل فَرْدٍ فَرْدٍ. وبهذا أيضاً يبطل الاحْتِمَالُ الخامس، وهو أن يكون موضوعاً لمجموع الأفراد.

ثم اختار أن صيغة العموم مَوْضُوعَةٌ لِلْقَدْرِ المشترك مع قَيْدِ تَبَعِيَّتِهِ لحكمه في جميع موارده.

قال:[1] فخرج بالقَدْرِ المشترك الأَعْلاَمُ؛ كزيد، وعمرو؛ لأن ألفاظها مَوْضُوعَةٌ بإزَاءِ أمور جزئية لا كلية.

وخرجتِ المُطْلَقَاتُ كلُّها؛ بِقَيْدِ تَبَعِيَّتِهِ لحكمه في جميع مَوَارِدِهِ.

= **الثاني**: طلب دليل آخر يعرف به المراد إذ بالوقوف على المراد يزول معنى الاحتمال، وهذا في النوع الأخير وهو ما لا يمكن الترجيح فيه وهو لهذا ملحق بالمجمل.

البحر المحيط للزركشي ٢/ ١٢٢، سلاسل الذهب له ص ١٧٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٢٠، نهاية السول للإسنوي ٢/ ١١٤، زوائد الأصول له ص ٢١٤، منهاج العقول للبدخشي ١/ ٢٩٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٤٨، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢١٢، حاشية البناني ١/ ٢٩٢، الإبهاج لابن السبكي ١/ ٢٤٨، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ١٠٠، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٨٤، التحرير لابن الهمام ٨١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ١٨١ـ ١٨٥، كشف الأسرار للنسفي ١/ ١٩٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ١/ ١٣٤، نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٨٥، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٤٩١، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩، نشر البنود للشنقيطي ١/ ١١٨، الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/ ٢١٣.

(١) قال العلامة القرافي: فبقولنا «القدر المشترك» خرجت الأعلامُ؛ لأنَّ ألفاظها موضوعة بإزاء جزئية لا كُلِّيَّة مشتركة أعني علم الشخص لا علم الجنس، وبقولنا: «مع قيدِ يتبعه بحكمه في جميع موارده» خرج المطلقُ؛ لأنَّ المطلق يقتصرُ بحكمه على فردٍ من أفراده، والعموم منهما وجد منه فرد رتبَ فيه ذلك الحكم.

ونعني «بحكمه» القدر المشترك بين الأمر والنهي، والخبر والاستخبار والنداء، وجميع الأحكام المقصودة في تركيب اللفظ لا تقتصرُ بذلك على نوعٍ معيّن من الأحكام، ولا يلزم أنْ يكون مشتركاً حينئذٍ؛ لأنَّ المسمى واحد، وهو المشترك مع قيد التَّتبع، فالمسمَّى مُرَكَّبٌ من هذين القيدين، وهذا المركب هو المسمى، ولم توضع اللفظةُ بإزاء غيره، فلا يكون اللفظُ إلا مسمىً واحداً، فلا يكون اللفظُ مشتركاً، فاندفعت جميعُ الإشكالات، وتَحَرَّر معنى العموم، وأمكن الاستدلال به على ثبوت حكمه في جميع موارده، من غير إشكال ألبتة، فتأمل ذلك فهو صعب التحرير، وعظيم الإشكالات كما ترى. ينظر نفائس الأصول البحث الرابع من العموم بتحقيقنا.

والمراد بالحُكْم القَدْرُ المشتركُ بين الأَمْر[١] .....

(١) تنوعت اراء الأصوليين في تعريفه، وقد اختلفت كلمتهم اختلافاً بَيِّناً، ويرجع هذا إلى اختلافهم في كون الأمر:
١ ـ لفظياً أم نفسياً.
٢ ـ عدم صحة التعريف عند فريق؛ لما ورد عليه من اعتراضات جعلت الحد غير مانع أو جامع.
وينقسم الأمر إلى قسمين:
القسم الأول: نفسي: وهو الطلب القائم بذاته عزّ وجل الذي هو حد مدلول الكلام النفسي المتنوع إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، فالأمر النفسي نوع من أنواع هذا المدلول.
القسم الثاني: لفظي؛ وهو يتضمن اللفظ الوارد في القران الكريم والسنة النبوية المطهرة ـ الذي قام بتبليغه الرسول ﷺ.
تعريف الأمر اللفظي اصطلاحاً:
الأمر اللفظي المركب من «همزة وميم وراء» أمر المسمى بالأمر اللساني، فمسمى اللفظ المركب من الحروف الثلاثة بهيئتها المتقدمة هو صيغة الأمر، مثل: ﴿**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**﴾ [المزمل: ٢٠] و ﴿**أتموا الحج**﴾ [البقرة: ١٩٦]، اذهب، تَعَلَّمْ، ونحو هذا من صيغ الأمر الدالة على طلب الفعل، فإن صيغة «أقيموا الصلاة» وما عطف عليها لم تخرج عن كونها أفعالاً طالبة للصلاة، الزكاة، والحج، والذهاب، والتعلم، هذا هو مسمى الأمر.
أما مسمى الصيغة، فهي دلالتها على الوجوب أو الندب.
وقد اختلفت آراء العلماء في مسمى الأمر اللساني ومعناه إلى ثلاثة مذاهب:
الأول: مذهب الجمهور؛ فقد عرفوا الأمر بهيئته المذكورة المتقدمة ـ بأنه القول الطالب للفعل مطلقاً، وتفسير الإطلاق سواء أصدر الأمر من الأعلى للأدنى، كأوامر الله تعالى، وأوامر الحاكم لشعبه، فإن الله سبحانه يعلو عن الخلق؛ لأنه خالق، وكذا الحاكم أعلى من شعبه، وهم المحكومون، ولهذا يقولون: الأمر الصادر من الحاكم برقم كذا، أم كان صادراً من الأدنى إلى الأعلى، أم كان صادراً من المساوي لمساويه.
فكل هذا يسمى أمراً في اللغة، وأما إذا خص العرف الأمر الصادر من الأدنى إلى الأعلى بالسؤال، وخص المساوي بـ «الالتماس»، فهذا اصطلاح عرفي، وكلامنا في مسمى الأمر اللغوي؛ فإنه أمر في جميع الأحوال؛ لأن علماء اللغة لم يفرقوا ـ في وضع لفظ الأمر على مسماه التي هي صيغة «افعل» بين صدوره من الأعلى رتبة أو من الأدنى، أو من المساوي. وإلى هذا مال البيضاوي في «المنهاج».
الثاني: يرى فريق من المعتزلة وطائفة كبيرة من الأشاعرة أن الأمر هو القول الطالب للفعل بشرط صدوره ممن هو أعلى رتبة لمن هو أدنى منها.
الثالث: يرى الإمام الرازي وابن الحاجب والآمدي أنه هو القول الطالب للفعل بشرط الاستعلاء.
الأمر النفسي:
ماهيته: هو الطلب المتعلق بإيجاد الفعل على سبيل الحتم والإلزام، ولهذا يكون تعريفه: هو الخطاب الطالب للفعل طلباً جازماً. هذا إذا قلنا: إن الأصل في الأمر الإيجاب.
وعرفه ابن الحاجب في مختصر المنتهى بأنه «اقتضاء فعل غير كف» ولما رأى ابن الحاجب القيود المختلفة في التعريف قال: «على سبيل الاستعلاء» قال السعد وصاحب التيسير: «هذا تعريف الأمر النفسي».
وقد عرفه الغزالي بأنه «القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به» وهذا التعريف لإمام الحرمين والقاضي أبي بكر الباقلاني. =

والنَّهْي[1]، .....

= ينظر تفاصيل الأمر في: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٠٣، البحر المحيط للزركشي ٢/ ٣٤٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٢٠، سلاسل الذهب للزركشي ص ١٢٠، ٢٠١، التمهيد للإسنوي ص ٢٦٤، نهاية السول له ٢/ ٢٢٦، زوائد الأصول له ص ٢٣٨، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٦٣، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٦١، المنخول للغزالي ص ٩٨، المستصفى له ١/ ٨١، حاشية البناني ١/ ٣٦٦، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ٢٠٣، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٦٤، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٣٧، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ١٩٠، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/ ٢٦٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٣٣٤، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ١٩٣-١٩٨، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٤٤، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٧٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١/ ١٥٠، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢٤، شرح المنار لابن ملك ص ٢٧، الموافقات للشاطبي ٣/ ١١٩، تقريب الوصول لابن جزيّ ص ٩٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٩١، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٢٧، نشر البنود للشنقيطي ١/ ٤١، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٣٢٧.

(١) النهي خلاف الأمر، يقال: نهاه ينهاه نهياً: كفه، فانتهى.

وتناهى: كفّ، وفعله يائي واوي، يقال في اليائي: نهيته (كما تقدم)،

ويقال في الواوي: نهوته، وفي الكتاب العزيز: ﴿**كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه**﴾ [المائدة: ٧٩].

والنهاية والنُّهية: آخر كل شيء، وذلك لأن آخره ينهاه عن التمادي فيرتدع.

والنَّهْى والنُّهى: الموضع الذي له حاجز، كأنه ينهي الماء أن يفيض منه.

ونُهْية الوَتِد: الفرضة التي في رأسه تنهى الحبل أن ينسلخ.

والنُّهَى: العقل، ويكون واحداً وجمعاً، واحده: نهية، سمي بذلك لأنه ينهى عن القبيح.

وناهيك بفلان: كافيك به.

ويؤخذ مما تقدم أن جميع اشتقاقات كلمة «نهى» تفيد المنع والحظر.

ثانياً: تعريف النهي في اصطلاح الفقهاء والأصوليين:

يعتبر النهي قسماً من أقسام الكلام؛ حيث إن الكلام ينقسم إلى أمر ونهي، وخبر وإنشاء، ووعد ووعيد، وغير ذلك؛ فالنهي أحد هذه الأقسام.

واختلف العلماء في إثبات الكلام النفسي إلى طائفتين؛ فطائفة أثبتت كلام النفس، وهم الأشاعرة ومن لفّ لفهم.

والطائفة الثانية نفت تحقق الكلام النفسي، وهم المعتزلة ومن وافقهم.

وقد نحت كل طائفة ـ من هاتين ـ في تحديد النهي منحاً خاصاً يلائم مذهبها من إثبات الكلام النفسي أو نفيه:

فالأشاعرة المثبتون له عرفوه تارة باعتبار حقيقته الكلامية، وعرفوه أخرى باللفظ الدال على تلك الحقيقة.

أ ـ مذهب الأشاعرة في تعريف النهي باعتبار حقيقته الكلامية:

الصحيح ـ عندهم ـ في تعريفه على ما اختاره ابن الحاجب أنه: «اقتضاء كفٍّ عن فعل على جهة الاستعلاء».

وقد أورد على هذا التعريف أمور:

أحدها: أن النهي النفسي ـ عند الجمهور ـ هو معنى التحريم؛ بناءً على أن النهي حقيقة في الحرمة دون غيرها. =

.....

= وعلى هذا يفسد طرد التعريف بالكراهة النفسية؛ إذ يصدق عليها الحد، وليست بتحريم.

ثانيها: أن هذا غير مطرد ـ أيضاً ـ لصدقه على مثل: «كف نفسك عن الكذب، ذروا البيع، دعه، اتركه...» وليست هذه من النواهي، بل هي من الأوامر، وعلى نحو: «أطلب منك الكف عن الكلام» وليس هذا بنهي، بل خبر.

وثالثها: أنه لا ينعكس؛ لأنه لا يصدق على مثل: «لا تترك الصدق، لا تدعه، لا تذر، لا تنتهه...» مع أنها نواهٍ.

وأجيب بأنه:

إن كان الغرض من ذلك الاعتراض بهذه الألفاظ، فالكلام في النفس فلا محظور؛ إذ لا يصدق التعريف على القسم الأول من هذه الألفاظ، ولا يضر عدم صدقه على القسم الثاني منها؛ فاطرد التعريف والعكس.

وإن كان الغرض الاعتراض بمعنى هذه الألفاظ ـ أعني الطلب النفسي ـ سلمنا صدق التعريف على القسم الأول منها، وأما الاعتراض بأنها ليست بنهي فممنوع، بل معناها نهي نفسي من جملة أفراد المعرف، وإن كانت صيغتها صيغة أمر؛ فلا فرق بين «كُفَّ عن الزنا» و «لا تزن» في المعنى، إذ المعنى في كل منهما المنع، وإن اختلفت الصيغة الدالة عليه، وكذا المعنى المتضمن لنحو: «أطلب الكفَّ» وهو الطلب إن كان غرض الطالب الحال والاستقبال فنهي نفسي؛ لوحدة معنى: «كُفَّ نفسك»، و «أطلب الكف»، وهو قيام طلب الكف عن الفعل بالقائل، وإن كان خبراً صيغة، فاطرد التعريف.

وسلمنا أيضاً عدم صدق التعريف على القسم الثاني من هذه الألفاظ، وهو نحو: «لا تترك الصدق» باعتبار معناه النفسي، وقولهم: إنها نواهٍ، ممنوع، بل هي أوامر؛ لأن معنى كل منها اقتضاء فعل غير كف، فلا فرق بين: «اصدق»، و «لا تترك الصدق» في المعنى، وإن كانت الصيغة الثانية صيغة نهي؛ فانعكس التعريف.

وخلاصة القول: أن الحد السابق إنما هو باعتبار المعنى القائم بالنفس على ما دل عليه لفظ الاقتضاء، فـ «اقتضاء كف عن فعل على سبيل الاستعلاء» نهيٌ، سواء أكان مدلولاً عليه بصيغة سماها أهل العربية نهياً، أم بصيغة سموها أمراً أو خبراً؛ إذ الاعتبار للمعنى دون الصيغة.

فعلى هذا يكون نحو: «كف عن الزنا» نهياً وإن كان وارداً على صيغة الأمر، نظراً إلى المعنى، ولهذا قالوا: البيع وقت النداء منهي عنه بقوله تعالى: ﴿**وذروا البيع**﴾ [الجمعة: ٩].

كما قالوا: إن الحائض منهية عن الصلاة أيام حيضها بقوله عليه الصلاة والسلام: «دعي الصلاة أيام أقرائك».

ويكون نحو: «لا تَكُفَّ» أمراً وإن كان في صورة النهي؛ لأنه بمعنى: «افعل» ولا اعتبار للصيغة.

ب ـ مذهب الأشاعرة في تعريف النهي باعتبار أنه لفظ دال على المعنى النفسي: وهذا هو المناسب لغرض الأصوليين؛ لأن بحثهم إنما هو عن الأدلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد ونحوه إلى القدرة على إثبات الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والإمام الغزالي إلى أنه: «القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهيّ عنه». وهذا ما اختاره جمهور الشافعية. =

والاستفهام[1]، .....

= جـ ـ مذهب الكمال بن الهمام ـ وهو من الأحناف ـ في تعريف النهي اللفظي:
قال الكمال ما محصله: وهو المختار: مبنى تعريف النهي اللفظي الذي هو غرض الأصولي، أن لطلب الكف عن الفعل صيغة تخصه، بمعنى أنها لا تستعمل في غيره على سبيل الحقيقة، وقد وقع في هذا خلاف، والصحيح أن له لفظاً يخصه.
وحاصل تعريف النهي اللفظي: ذكر ما يميز صيغته عن غيرها من الصيغ، فسميت هذه المميزات حداً.
ثانياً: مذهب المعتزلة في تعريف النهي.
بسبب أن المعتزلة أنكرت الكلام النفسي لم يعرفوا النهي باعتبار المعنى القائم بالنفس، وأنه اقتضاء الكف، أو طلب الكف؛ لأن هذا نوع من الكلام النفسي، فعرفوه تارة باعتبار أنه لفظ، وعرفوه أخرى باعتبار الإرادة المقترنة بالصيغة، ومرة ثالثة باعتبار أنه نفس الإرادة.
وقد عرفه جمهورهم باعتبار أنه لفظ، فقالوا: «هو قول القائل لمن دونه: لا تفعل» أي قول القائل لفظاً موضوعاً لطلب ترك الفعل من الفاعل.
وأما تعريفهم النهي باعتبار ما يقترن بالصيغة من الإرادة، فقد ذهبت طائفة من معتزلة البصرة إلى أن النهي صيغة «لا تفعل» بإرادات ثلاث:
إرادة وجود اللفظ، وإرادة دلالته على النهي، وإرادة الامتثال؛ أي ترك المنهيّ للمنهيّ عنه.
وأما تعريفهم النهي باعتبار أنه نفس الإرادة، فقد ذهب قوم إلى أن النهي هو «إرادة ترك الفعل».
وينظر تفاصيل النهي في: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٢٨٣، البحر المحيط للزركشي ٢/ ٤٢٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٧٤، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٠١، التمهيد للإسنوي ص ٢٩٠، نهاية السول له ٢/ ٢٩٣، زوائد الأصول له ص ٢٣٨، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٦٧؛ التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٢٦١، المنخول للغزالي ص ١٢٦، المستصفى له ٢/ ٢٤؛ حاشية البناني ١/ ٣٩٠، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٦٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٤٩٦، المعتمد لأبي الحسين ١/ ١٦٨، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٢٢٨؛ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/ ٢٦٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٣٧٤، كشف الأسرار للنسفي ١/ ١٤٠، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٩٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ١/ ١٤٩، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٦١، شرح المنار لابن ملك ص ٤٤، الموافقات للشاطبي ٣/ ١٤٤، تقريب الوصول لابن جزي ص ٩٥، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٠٩، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٣٣٧.

(١) الاستفهام: هو طلب العلم بما في ضمير المخاطب وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإن كان تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق وإلا فهو التصور، والاستفهام أسلوب إنشائي طلبي ـ يتطلب إجابة بأحد أمرين ـ بنعم ولا أو بالتعيين. وله أدوات كثيرة كلها أسماء ما عدا أداتين منها هما: الهمزة وهل. فإنهما حرفان. فأما الهمزة فقد أوثرت بثلاثة أمور هي:
١ ـ التصدير: ولذلك قدمت على العاطف في قوله تعالى: ﴿**أو كلما عاهدوا**﴾ ـ ﴿**أفسحر هذا**﴾.
٢ ـ طلب التعيين إذا ذكر معها المعادل نحو: أزيد عندك أم عمرو.
٣ ـ الدخول على النفي للتقرير نحو قوله تعالى: ﴿**ألم نشرح لك صدرك**﴾ ـ وغير التقرير نحو قولك: ألم تفعل، لمن قال: لم أفعل.
وأما هل فتنفرد بما يلي:
١ ـ الوقوع موقع النفي نحو: ﴿**هل يهلك إلا القوم الظالمون**﴾، أي: لا يهلك إلا القوم الظالمون. =

والنفي[١]، والتمني[٢]، والخبر[٣]، وغير ذلك.

= ٢ ـ الوقوع موقع «قد» نحو قوله تعالى: ﴿**هل أتى على الإنسان**﴾، أي: قد أتى.
ويشترك الحرفان في الوقوع موقع الأمر نحو: أأسلمتم؟ أي: أسلموا، وهل أنتم منتهون؟ أي: انتهوا.
وأما أسماء الاستفهام فهي: من، ويستفهم بها عمن يعقل، نحو: من عندك زيد أم عمرو؟ و: ما، ويستفهم بها عما لا يعقل، نحو: ما مركوبك أفرس أم بعير؟ و: عن صفات من يعقل نحو: ما زيد أطويل أم قصير؟ و: أي. ويستفهم بها عن بعض نحو: أي الرجلين كلمك زيدٌ أم عمرو؟.
و: أين ويستفهم بها عن مكان، نحو: أين كنت أفي الدار أم في المسجد؟ وأيان، ويستفهم بها عن زمان مستقبل، نحو: أيان سفرك أغداً أم بعد غد؟. ومتى: ويستفهم بها عن زمان مضى وعن زمان مستقبل، نحو: متى قدمت أمس ـ ومتى تسافر غداً؟ ـ وكم ويستفهم بها عن عدد، نحو: كم كتاباً اشتريت و: كيف و: أنى. ويستفهم بهما عن الحال: نحو: كيف جئت ـ وأنى ظفرت بالعدو.؟ وقد يستفهم بأنى عن المكان والزمان نحو: أنى كنت وأنى سرت؟.
ويطلب بهذه الأدوات التصور ولذلك فإنها تقتضي إجابة بتعيين المسؤول عنه مكاناً كان أو زماناً أو عدداً أو حالاً.
وإذا كان الاستفهام في حقيقته طلباً للعلم بالشيء فإنه قد يخرج عن هذا المعنى لأغراض بلاغية مختلفة ذكرها علماء البلاغة في مظانها من علم المعاني.
ينظر: معجم المصطلحات النحوية ١٧٩ـ ١٨١، التعريفات للجرجاني ص ١٨، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لابن مالك، ص ٣٨٣ـ ٣٨٤.

(١) النفي: خلاف الإثبات ويسمى كذلك الجحد ـ وهو من الحالات التي تلحق المعاني المتكاملة المفهومه من الجمل التامة والتعبيرات الكاملة. وكل معنى يلحقه النفي يسمى منفياً.
فإذا لحق الفعل قيل: فعل منفي، وإذا لحق الكلام قيل كلام منفي.
والنفي يتحقق بأدوات مخصصة لذلك وهي:
ـ ما، نحو: ما هذا بشراً.
ـ لا، نحو: لا كاذب ممدوح.
ـ ليس، نحو: ليس الله بظالم.
ـ لن، نحو: لن يعود ما مضى.
ـ لم، نحو: لم يفلح الظالمون.
ومعظم أدوات النفي حروف ومنها ما هو فعل نحو «ليس»، أو اسم نحو «غير» في مثل قول أبي نواس:

غير مأسوف على زمن ... ينقضي بالهم والحزن

والنفي نوعان: محض وغير محض: فالمحض هو النفي الأصلي (انظر مادة محض). والنفي غير المحض يتحقق إذا نقض لنفي بأمرين هما:
١ ـ إذا كرر نحو: ما ما جاء محمد.
٢ ـ إذا ذكرت إلا بعده نحو: ما محمد إلا شاعر. ينظر: معجم المصطلحات اللغوية ص ٢٢٧.

(٢) التمني: هو الكلام المتمنى به أو التلفظ به. قال صاحب «الكشاف». ليس التمني من أعمال القلوب، إنما هو قول الإنسان بلسانه (ليت لي كذا). والمُتَمني إما ما لم يُقَدَّر أو قُدِّر بكسب أو بغير كسب.
والأول: معارضة لحكمة القدر. **والثاني**: بطالة وتضييع حظ. **والثالث**: ضائع ومحال. ينظر معجم المصطلحات النحوية ص ١٠٧.

(٣) الخبر: ما ينقل ويتحدَّث به وهو الكلام المحتمل للصدق والكذب والخبر عند المحدثين مرادف=

هذا مُلَخَّصُ ما ذكره بعبارة طَوِيلَةٍ، وظاهر كلامه أنه اخترع ذلك.

وفي كلام صاحب «الحاصِلِ»[١] ما يمكن أن يُؤْخَذَ ذلك منه، ذكره في تقسيم اللفظ لِلتَّفْرِقَةِ بين «المُطْلَقِ والعام»[٢]، وفي هذا الموضوعِ مَبَاحِثُ كَثِيرَةٌ تخرج عن المَقْصُودِ. وبالله التوفيقُ.

= للحديث، وقيل مباين وقيل أعم منه ـ ينظر قواعد الفقه ص ٢٤٤.

(١) محمد بن الحسين بن عبد الله، العلامة تاج الدِّين، أبو الفضائل، الأرموي. كان من أكبر تلامذة الإمام فخر الدين، بارعاً في العقليات. واختصر المحصول وسماه الحاصل، وكانت له حشمة، وثروة، ووجاهة، وفيه تواضع. استوطن بغداد ودرس بالمدرسة الشريفية، وتوفي بها قبل واقعة التتار ـ كذا ذكره الحافظ الدمياطي في معجمه، وكانت واقعة التتار في المحرم سنة ست وخمسين وستمائة. قال الذهبي: عاش قريباً من ثمانين سنة، وكان من فرسان المناظرين. وذكره فيمن توفي سنة خمس وخمسين. وذكره أيضاً قبل ذلك فيمن توفي سنة ثلاث وخمسين، وبه جزم ابن كثير. وقد أهمله السيد عز الدين.

انظر ترجمته في هدية العارفين ٢/ ١٢٦ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١١٢٠، وينظر كلامه في الحاصل ١/ ٥٠٠.

(٢) ينظر الكلام على هذا في المقدمة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفَصْلُ الأَوَّلُ

فِي اخْتِلاَفِ العُلَمَاءِ فِي أَصْلِ صِيَغِ العُمُومِ عَلَى الجُمْلَةِ

قال إمَامُ الحَرَمَيْنِ[١] ـ رحمه الله ـ في كتابه «البرهان»[٢]: «اختلف الأُصُوليُّونَ في صِيَغِ العموم اختلافهم في صِيغَةِ الأمر والنهي، فنقل مُصَنِّفُو المَقَالاَتِ عن أبي الحَسَنِ[٣]؛ يعني الإِمَامَ الأَشْعَرِيَّ ـ رحمه الله ـ والواقفية أنهم لا يُثْبِتُونَ لمعنى العموم صِيغَةً لفظية، وهذا النقل على إِطْلاَقِ ذلك [بَاطِلٌ][٤]، فَإِنْ أحداً لا ينكر إِمكان التَّعْبِيرِ عن معنى الجمع بِتَرْدِيدِ ألفاظ مُشْعِرَةٍ به، كقول القائل: رأيت القوم واحداً واحداً لم يَفُتْنِي منهم أحد، وإنما كرر هذه الألفاظ قَطْعاً لِتَوَهُّمِ من يحسبه خصوصاً إلى غير ذلك، وإنما أنكر الوَاقِفِيَّةُ لفظةً واحدةً مُشْعِرَةً بمعنى[٥]

---

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد، العلامة إمام الحرمين، أبو المعالي بن أبي محمد الجويني، ولد سنة ٤١٩، وتفقه على والده، وقعد للتدريس بعده، وحصّل أصول الدين وأصول الفقه على أبي القاسم الإسفراييني الإسكافي، وصار إماماً، حضر درسه الأكابر، وتفقه به جماعة من الأئمة. قال السمعاني: كان إمام الأئمة على الإطلاق، ومن تصانيفه النهاية والغياثي والإرشاد، وغيرهما. مات سنة ٤٧٨.
انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٢٥٥. طبقات السبكي ٣/ ٢٤٩، وفيات الأعيان ٢/ ٣٤١، والأنساب ٣/ ٤٣٠، شذرات الذهب ٣/ ٣٥٨؛ النجوم الزاهرة ٥/ ١٢١؛ ومعجم البلدان ٢/ ١٩٣.

(٢) قال السبكي: إن هذا الكتاب وضعه إمام الحرمين في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقيد فيه بأحد مطبوع ومتداول بين أهل العلم يقع في مجلدين بتحقيق الدكتور الديب. وينظر البرهان له ١/ ٣٢٠ فقرة (٢٢٨).

(٣) علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى، الشيخ أبو الحسن الأشعري البصري، إمام المتكلمين، وناصر سنة سيد المرسلين، والذاب عن الدين، والمصحح لعقائد المسلمين، مولده سنة ستين ومائتين، وقيل سنة سبعين. كانت المعتزلة قد رفعوا رؤوسهم حتى أظهر الله الأشعري فحجرهم في أقماع السمسم. قال الخطيب البغدادي: أبو الحسن الأشعري، المتكلم، صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة، والرافضة، والجهمية، والخوارج وسائر أصناف المبتدعة. توفي سنة ٣٢٤هـ وقيل ٣٢٠هـ وقيل ٣٣٠هـ.
ينظر: الأعلام ٥/ ٦٩، تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦، وفيات الأعيان ٢/ ٤٤٦، ابن قاضي شهبة ١/ ١١٣.

(٤) في البرهان: وهذا النقل على هذا الإطلاق زلل.

(٥) في البرهان: بمعنى وهي موافقة لبعض نسخ البرهان.

الجمع، ووافق المُلَقَّبُ بـ «البُرْغُوثِ»[١] من مُتَكَلِّمِي المعتزلة[٢]، وابْنُ الرَّاوُنْدِيِّ[٣] ـ الوَاقِفِيَّةَ فيما نُقِلَ عنهم.

وذهبت طَائِفَةٌ يُعْرَفُونَ بأصحاب الخُصُوص إلى أن الصيغ الموضوعة لِلْجَمْعِ نُصُوصٌ في أقل الجمع مُجْمَلاَتٌ فيما عداه إذا لم تثبت قَرِينَةٌ تقتضي تَعْدِيَتَهَا عن[٤] أقل الرُّتَبِ.

وأما الفُقَهَاءُ، فقد قال جماهيرهم: النصوص المَوْضُوعَةُ لِلْجَمْعِ نُصُوصٌ في الأقل، ظاهر فيما زاد عليه لا يُزَالُ اقْتِضَاؤُهَا في الأقل بِمَسَالِكِ التأويل، وهي فيما عدا الأقَلِّ ظاهرة [مُؤَوَّلة].

والذي صَحَّ عندي من مَذْهَبِ الشَّافعي[٥] ـ رضي الله عنه ـ أن الصيغة العامة لو صَحَّ

---

(١) محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وكان على مذهب النجار في أكثر مذاهبه، وخالفه في تسمية المكتسب فاعلاً، فامتنع منه، وأطلقه النجار وخالفه أيضاً في المتولِّدَاتِ فزعم أنها فعل لله تعالى بإيجاب الطَّبْع، على معنى أن الله تعالى طبع الحجر طبعاً يذهب إذا وقع، وطَبَعَ الحيوان طبعاً يألم إذا ضرب، وقال النجار في المتولدات بمثل قول أصحابنا فيها: إنها من فعل الله تعالى باختيار لا طَبْع من طبع الجسم الذي سموهُ مولِّداً. ينظر الفرق بين الفرق ص ٢٠٩.

(٢) كان للحسن البصري تلميذ يتلقى عليه العقائد فلما سمعه يقرر أن مرتكب الكبيرة مذنب عاص إن لم يتب فأمره لربه إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه عقاباً لا خلود معه في النار وأن أفعال العباد الاختيارية مخلوقة لله تعالى. عند ذلك خالف أستاذه في هاتين المسألتين واعتزل مجلس أستاذه إلى مجلس آخر يقرر في المسألة الأولى أنه ليس بمؤمن ولا بكافر بل هو واسطة بينهما فلا هو بمؤمن لأن الإيمان عقيدة وعمل ولا بكافر ويقرر في الثانية أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بأقدار من الله تعالى عند ذلك قال الحسن اعتزلنا واصل فسموا معتزلة لذلك؛ ثم كثر أتباع واصل وصار لهم مذهب معروف في مسائل كثيرة منها وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي ومنها نفي الصفات القديمة ومنها مسألة الحسن والقبح العقليين ومسألة الصلاح والأصلح.
ينظر: الفرق بين الفرق ص ٢٠، مقالات الإسلاميين ص ٢٣٥ الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٣، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي عز ص ٥٢٥.

(٣) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أو الحسين، الراوندي أو ابن الراوندي. فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد. نسبته إلى «راوند» من قرى «أصبهان». قال ابن خلكان: له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام. قال ابن كثير: أحد مشاهير الزنادقة. قال ابن حجر العسقلاني: زنديق شهير، كان أولاً من متكلمي المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. قال ابن الجوزي: ملحد زنديق، وإنما ذكرته ليعرف قدر كفره. له كتاب في الرد على أهل التوحيد وكتاباً في الطعن على رسول الله. ومن كتبه أيضاً: «التاج» و «الزمرد». مات برحبة مالك بن طوق سنة ٢٩٨هـ. وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد.
ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٢٧: البداية والنهاية ١١/ ١١٢، كشف الظنون (١٢٧٤)، الأعلام ١/ ٢٦٧.

(٤) في البرهان: إلى.

(٥) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن الشافع بن السائب بن عبيد بن عبد بن يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي ﷺ. وشافع بن السائب هو الذي ينسب إليه الشافعي، لقي النبي ﷺ في صغره، وأسلم أبوه السائب يوم بدر فإنه كان صاحب راية بني هاشم. وكانت ولادة=

تَجَرُّدُهَا عن القَرَائِنِ لكانت نَصًّا في الاسْتغراق، وإنما التَّرَدُّدُ فيما عدا الأَقَلِّ من جِهَةِ عَدَمِ القَطْعِ بانتفاء القَرَائِنِ المخصصة.

ومما زَلَّ فيه النَّاقِلُونَ أنهم نقلوا عن أبي الحَسَنِ وَمُتَّبِعِيهِ أن الصِّيغَةَ وإن تَقَيَّدَتْ بالقرائن؛ فإنها لا تُشْعِرُ بالجميع، بل تبقى على التَّرَدُّدِ، وهذا وإن صَحَّ النقل فيه، فهو مَخْصُوصٌ عندي بالتوابع المُؤَكِّدَةِ لمعنى الجَمْعِ، كقول القائل: «رأيتُ القوم أجْمَعِينَ أكْتَعِينَ أبْصَعِينَ، فأما ألفاظ صَحِيحَةٌ صَرِيحَةٌ تُفْرَضُ مقيدة، فلا يُظَنُّ بذي عَقْل أن يَتَوَقَّفَ فيها» انتهى كَلاَمُ الإِمَام رحمه الله.

وقد اعترض عليه الإمام المَازِرِيُّ[1] في إنكاره النَّقْلَ عن الواقفية، وإن تَقَيَّدَتْ بالقَرَائِنِ؛ قال: وهذا مَنْصُوصٌ عليه في كتب أَئِمَّتِهِمْ، ومن تَأَمَّلَ مذاهبهم في كتبهم عَلِمَ منها ذلك، ولو سلم له ذلك، فإنما يقتضي إنكار وجود لفظة واحدة تَقْتَضِي الاسْتِيعَابَ على حَسَبِ ما ذكروه، وأشار إلى أن تلك الصُّوَرَ إنما اسْتُفِيدَ العُمُومُ فيها بإِضَافة قَرَائِنَ استشعرتْ من المتكلم بهذه الألفاظ التابعة للطَّبِيعَةِ.

والذي يَتَحَصَّلُ في أصل المَسْأَلَةِ من المَذَاهِبِ أَرْبَعَةُ أَقوالٍ[2]:

= الشافعي بقرية من الشام يقال لها غزة. قاله ابن خلكان وابن عبد البر: وقال صاحب التنقيب (بمنى) من مكة، وقال ابن بكار (بعسقلان)، وقال الزوزني (باليمن) والأول أشهر، وكان ذلك في سنة خمسين ومائة، وهي السنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة رحمه الله. حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القران وهو ابن سبع سنين، ثم سلمه أبوه للتفقه إلى مسلم بن خالد مفتي مكة فأذن له في الافتاء وهو ابن خمسة عشر سنة، فرحل إلى الإمام مالك بن أنس بالمدينة فلازمه حتى توفي مالك رحمه الله، ثم قدم بغداد سنة خمسة وتسعين ومائة وأقام بها سنتين، فاجتمع عليه علماؤها وأخذوا عنه العلم، ثم خرج إلى مكة حاجاً ثم عاد إلى بغداد سنة ثمان وتسعين ومائة فأقام بها شهرين أو أقل فلما قتل الإمام موسى الكاظم خرج إلى مصر فلم يزل بها ناشراً للعلم وصنف بها الكتب الجديدة. وانتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الجمعة سلخ رجب سنة أربع ومائتين.

ينظر: التاريخ الكبير ١/ ٤٢، الجرح والتعديل ٧/ ٢٠١، حلية الأولياء ٩/ ٦٣: ١٦١، طبقات الفقهاء للشيرازي (٤٨: ٥٠)، طبقات الحنابلة ١/ ٢٨٠، صفة الصفوة ٢/ ٩٥، وفيات الأعيان ٤/ ١٦٣: ١٦٩، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١ـ ٣٦٣، الكاشف ٣/ ١٧؛ طبقات الشافعية لابن هداية الله ص (١١: ١٤).

(١) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري. يكنى أبا عبد الله، ويعرف بالإمام. درس أصول الفقه والدين، وتقدم في ذلك، وسمع الحديث وطالع معانيه، واطلع على علوم كثيرة فكان أحد رجال الكمال في العلم في وقته وإليه كانت الفتيا في الفقه وغيره. ألف في الفقه والأصول وشرح كتاب مسلم؛ وشرح البرهان للجويني وسماه «إيضاح المحصول من برهان الأصول» وتوفي سنة ٥٣٦.

انظر: الديباج ٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢، وشجرة النور ١/ ١٢٧ـ ١٢٨، وهدية العارفين ٢/ ٨٨.

(٢) ويمكن تحرير محل النزاع بين العلماء في هذه المسألة من خمسة أوجه، هي الصيغ التي كانت محل الخلاف بينهم:

الوجه الأول: الألفاظ المؤكدة مثل: «كل» و «جميع»، و «أجمعون»، و «أكتعون». =

أحدها: أن هذه الصِّيَغَ موضوعة للعموم، وهي حقيقة فيه، وإذا اسْتُعْمِلَتْ في الخُصُوصِ كان مَجَازاً، وهو المَشْهُورُ من مذاهب الفقهاء، الرَّاجِحُ من أقوال العلماء، وعليه الأئمة الأربعة[١]، وجمهور أَصْحَابِهِمْ - وإن اختلفوا في كيفية دَلاَلَةِ تلك الصِّيَغِ هل هي على وجه الظُّهُور أو النُّصُوصِيَّةِ؟ - كما اختلفوا في بَعْضِ الصِّيَغِ أنها للعُمُوم أم لا؟ مما سيأتي بَيَانُهُ إن شاء الله تعالى، وليس هذا اخْتِلاَفاً في أصل صِيَغِ العموم من حيث الجُمْلَةُ.

والقول الثاني: أن هذه الصِّيَغَ للخصوص، ولا تقتضي العُمُومَ إلاَّ بِقَرِينَةٍ، وبه قال ابن المُنْتَابِ من المالكية[٢]، ومحمد بن شُجَاعٍ الثلجي[٣] من الحنفية وغيرهما، ويختلف هؤلاء

= **الوجه الثاني**: الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا للتعريف، مثل قول الله عزّ وجل: ﴿**إن الإنسان لفي خسر**﴾ وقول الله عزّ وجل: ﴿**والسارق والسارقة**﴾.

أما الاسم المفرد النكرة، مثل: «مشرك»، و «سارق»، فلا يتناول إلا واحداً.

الوجه الثالث: صيغ ألفاظ الجموع المعرفة بأل، أو الإضافة، كالرجال والمشركين، إذا لم يقصد بها تعريف المعهود، كقولهم: أقبل الرجال، والمقصود: المعهودون المنتظرون، والمنكرة كقولهم: رجال ومشركون.

الوجه الرابع: صيغ أسماء الشرط، والاستفهام، والموصولات، كما في قول النبي ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له». وما في معناها مثل «متى»، و «أين» للمكان والزمان.

الوجه الخامس: صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي، سواء كان ذلك النفي صريحاً مثل: «لا رجل»، أو كان ضمنياً، بأن وقعت النكرة في الشرط المثبت يميناً؛ حيث إن مضمون الشرط حينئذ الحمل على المنع والنهي، وهما بمنزلة النفي، ومثاله: إن دخلت داراً فأنت طالق، فالمحلوف عليه ها هنا - هو نفي دخول الدار؛ وذلك لأنه المطلوب من الحلف، وبهذا الاعتبار كانت «دار» نكرة في سياق النفي، فالمقصود من هذا الشرط حمل المرأة - المخاطبة بذلك - على عدم دخول أي دار، فالمقصود من الشرط إذاً منعها، فكان ذلك نفياً.

ينظر البرهان ١/ ٣٢١ المحصول ١/ ٢/ ٥٢٣، المعتمد ١/ ٢٠٩ التبصرة ص ١٠٥ الإحكام للآمدي ٢/ ١٨٥ (٢) شرح الكوكب ٣/ ١٠٨ المسودة (٨٩) إرشاد الفحول (١١٥) شرح العضد ٢/ ١٠٢ جمع الجوامع ١/ ٤١٠ تيسير التحرير ١/ ١٩٥، ٢٢٩ فواتح الرحموت ١/ ٢٦٠، مختصر البعلي ص ١٠٦، القواعد والفوائد ١٩٤، الرسالة للشافعي ص ٥١، أصول السرخسي ١/ ١٣٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٩٢ اللمع ص ١٦، المستصفى ٢/ ٣٤، ٣٦، ٤٦، التلويح على التوضيح ١/ ١٩٦، مختصر الطوفي ص ٩٩ ينظر مبحث العام لشيخنا محمد حسن فايد.

(١) وهم الشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وأحمد -رضي الله تعالى عنهم. وقال العلامة ابن حزم، وهو قول جميع أهل الظاهر، وبه نأخذ؛ وقال القاضي عبد الوهاب: هو مذهب مالك وكافة أصحابه، أن للعموم صيغة، ومن يتتبع كلامه في «الموطأ» يجد من استدلاله بالعموم كثيراً. قال: وهو قول الفقهاء بأسرهم.

(٢) عبيد الله أبو الحسن بن المنتاب بن الفضل بن أيوب البغدادي؛ ويعرف بالكرابيسي أيضاً؛ وقيل في اسمه غير هذا. قاضي مدينة النبي ﷺ، وعداده في البغداديين، من أصحاب القاضي إسماعيل، وبه تفقَّه، وله كتاب في مسائل الخلاف والحجة لمالك، نحو مائتي جزء. وقيل إنه ولي قضاء مكة. وقيل: تولى القضاء بالشام أيضاً. وهو من شيوخ المالكيين، وفهماء أصحاب مالك، وحذَّاقهم ونظارهم وحفاظهم وأئمة مذهبهم روى عنه أبو القاسم الشافعي، وأبو إسحاق ابن شعبان وأبو الفرج وغيرهم؛ ينظر الديباج ١/ ٤٦٠ - ٤٦١، شجرة النور ١/ ٧٧.

(٣) محمد بن شجاع ابن الثلجي البغدادي، أبو عبد الله: فقيه العراق في وقته. من أصحاب أبي حنيفة. =

على قولين؛ في أنه هل تُحْمَلُ هذه الصيغ على اثنين أو ثَلاثَةٍ، على حسب اختلافهم في أقل الجَمْعِ.

والقول الثالث: أن شَيْئاً من الصِّيَغِ لا يقتضي العُمُومَ، ولا مع القَرَائِنِ، بل إنما يكون العُمُومُ عند إِرَادَةِ المُتَكَلِّمِ له؛ وهو قَوْلُ جُمْهُورِ المُرْجِئَةِ[١]، وَيُنْسَبُ أَيْضاً إلى الأَشْعَرِيِّ، كما تقدم في كلام إمام الحَرَمَيْنِ، وهو أَضْعَفُ الأقوال.

والقول الرابع: التَّوَقُّفُ[٢] في ذلك، وهو المَشْهُورُ عن أبي الحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ، وكثيرٍ من أتباعه، كالقاضي أبي بَكْرٍ البَاقِلاَّنِيِّ[٣] والأَزدي[٤] وغيرهما، وإليه ذَهَبَ الآمِدِيُّ[٥] من

= هو الذي شرح فقهه واحتج له وقواه بالحديث. . وكان فيه ميل إلى المعتزلة. له كتاب «تصحيح الآثار» فقه، «النوادر» و «المضاربة» و «الرد على المشبهة» وغير ذلك. وبعض مترجميه يسميه «ابن الثلاج» ولرجال الحديث مطاعن فيه. ينظر الأعلام ٦/ ١٥٧، وتذكرة ٢/ ١٨٤؛ وتهذيب ٩/ ٢٢٠، وميزان الاعتدال ٣/ ٧١، والوافي بالوفيات ٣/ ١٤٨.

(١) (المرجية) اسم فرقة من كبار الفرق الإسلامية لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية، أي يؤخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، من أرجأه أي أخره، ومنه ﴿أرجِهْ وأخاه﴾ أي أمهله وأخره؛ أو لأنهم يقولون لا يضر مع الإيمان معصية ولا ينفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء، وعلى هذا ينبغي أن لا يهمز لفظ المرجية؛ وفرقهم خمس: اليونُسية والعُبَيْدية، والغسّانية، والثوبانية، والثومنية، كذا في شرح المواقف، وتحقيق كل في موضعه. ينظر كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣، شرح المواقف ٢/ ٤٩٠.

(٢) وقال السمرقندي: أما أصحاب الوَقْف: فهم الذين يتوقفون في حَقّ العَمَل والاعتقاد جميعاء وهو مذهب ابن الراوندي، ومحمد بن شبيب، وعامة المرجئة وعامة الأشعرية، وإليه مَالَ: أبو سعيد البردعي من أصحابنا قلت: ونسبته إلى الأشعرية غير واقع بل هو للأشعري كما هو مسطر في كتب علماء الأصول وهم فريقان:

فريق قالوا: لا حكم للفظ مّا؛ لمجرد الصّيغة، ما لم يقترن به قرينة، بمنزلة الألفاظ المشتركة من القُرْط، والعَيْنِ، والجَارِيَةِ، ونحوها.

وقال بعضهم: ـ مِنْ أهل التحقيق ـ إنّ ألفاظ العموم في أصل وضع اللغة للعموم حقيقة، ولكن لكثرة استعمالها في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال ينظر ميزان الأصول ١/ ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(٣) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر قاضٍ من كبار علماء الكلام ولد بالبصرة ٣٣٨هـ انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب من مصنّفاته إعجاز القرآن، الإنصاف، الملل والنحل، دقائق الكلام، مناقب الأئمة؛ توفي ٤٠٣هـ ينظر: وفيات الأعيان ١: ٤٨١، الديباج المذهب ٢٦٧؛ تاريخ بغداد: ٣٧٩، الأعلام ٦/ ١٧٦.

(٤) عبد الغني بن سعيد، من الأزد: شيخ حفاظ الحديث بمصر في عصره. كان عالماً بالأنساب، متفنناً. مولده ووفاته في القاهرة. خاف على نفسه في أيام الحاكم الفاطمي، فاستتر مدة، ثم ظهر. من كتبه «مشتبه النسبة» و «المؤتلف والمختلف» في أسماء نقلة الحديث، و «من المتوارين» جزء منه في من هرب من الحجاج. في الظاهرية ينظر: الأعلام ٤/ ٣٣، ووفيات الأعيان ١/ ٣٠٥.

(٥) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي، شيخ المتكلمين في زمانه، ومصنف الأحكام ولد سنة ٥٥٠ أو بعدها بيسير؛ ورحل إلى بغداد، وقرأ بها القراءات، وصحب أبا القاسم بن فضلان، وتفنن في علم النظر والكلام والحكمة وصنف في ذلك كتباً، ويحكى عن ابن عبد

المتأخرين، وقد صار الشيخ أبو الحَسَنِ في كتابه «العُمَد» إلى إثبات صيغ العموم، كالقول الأوَّل، ولكن المشهور في سَائِرِ كتبه التوقُّف في ذلك.

وقد اختلف الوَاقِفِيَّةُ في مَحَلِّ الوَقْفِ على خمسة أَقْوالٍ، وفي صفته على قولين.

فأما محلُّه، فالمشهور[1] من مَذَاهِبِ أَئِمَّتِهِم القَوْلُ به عَلَىٰ الإِطْلاَقِ من غير تَفْصِيلٍ.

ومنهم من صار إلى الوَقْفِ في أخبار الوَعْدِ والوَعِيدِ دُونَ العُمُومَاتِ الواردة في الأمر والنهي، وسائر التَّكَالِيفِ، ويُحْكَى هذا عن أبي الحَسَنِ الكَرْخِيِّ[2] من الحنفية.

ومنهم من عَكَسَ ذلك، وهم جُمْهُورُ المُرْجِئَةِ فقالوا بصيغ العُمُومِ في الوَعْدِ والوَعِيدِ، وتوقَّفوا فيها فيما عدا ذلك.

والقول الرَّابِعُ في محلِّ التَّوقُّفِ قَوْلُ من تَوَقَّفَ في العُمُومَاتِ الواردة في الوَعِيدِ على

= السلام أنه قال: «ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه، وأنه قال: ما سمعت أحداً يلقي الدرس أحسن منه، كأنه يخطب». له: الإحكام في أصول الأحكام وغيره قال الذهبي: وله نحو من عشرين مصنفاً. مات سنة ٦٣١؛ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ٧٩، وفيات الأعيان ٢/ ٤٥٥، ميزان الاعتدال ١/ ٤٣٩ والأعلام ٥/ ١٥٣؛ وطبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٢٩؛ وميزان الاعتدال ١/ ٤٣٩؛ النجوم الزاهرة ٦/ ٢٨٥.

(١) وقد اختلف الواقفية في محل الوقف على تسعة أقوال حكاها الشوكاني في «إرشاد الفحول»؛ وهي:
أولاً: القول بالوقف مطلقاً من غير تفصيل، وهو المشهور عن أئمة الأشاعرة وعامة المرجئة.
ثانياً: الوقف في الوعد والوعيد، دون الأمر والنهي، حكاه الرازي عن الكرخي.
ثالثاً: القول بالعموم في الوعد والوعيد، والتوقف فيما عدا ذلك، وهو قول جمهور المرجئة.
رابعاً: الوقف في الوعيد بالنسبة إلى عصاة هذه الأمة، دون غيرها.
خامساً: الوقف في الوعيد دون الوعد.
قال القاضي: «وفرقوا بينهما بما يليق بالشطح والترهات دون الحقائق».
سادساً: التفصيل بين أن يتقيد بضرب من التأكيد، فيكون للعموم، دون ما إذا لم يتقيد.
سابعاً: الوقف في حق من لم يسمع خطاب الشرع عنه عليه السلام، وأما من سمع وعرف تصرفاته فلا وقف، حكاه المازريُّ.
ثامناً: أن لفظة المؤمن والكافر حيثما وقعت في الشرع أفادت العموم دون غيره، حكاه المازريُّ عن بعض المتأخرين..
تاسعاً: الفرق بين ألا يسمع قبل اتصالها به شيئاً من أدلة السمع، وكانت وعداً ووعيداً، فيعلم أن المراد بها العموم، وإن كان قد سمع قبل اتصالها به أدلة الشرع، وعلم انقسامها إلى العموم والخصوص، فلا يعلم حينئذ العموم في الأخبار التي اتصلت به، حكاه القاضي في «مختصر التقريب» ينظر: إرشاد الفحول ص (١١٥).

(٢) عبيد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: فقيه، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق ولد ٢٦٠هـ له رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، شرح الجامع الصغير، شرح الجامع الكبير توفي في بغداد ٣٤٠هـ ينظر: الفوائد البهية ١٠٧، الأعلام ٤/ ١٩٣، تاريخ بغداد ١٠/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥، الفوائد البهية ص ١٠٨ـ ١٠٩، هدية العارفين ١/ ٦٤٦

عُصَاةِ أَهلِ المِلَّةِ خَاصةً دون غيرها، وهو قول جَمَاعَةٍ من الأشعرية.

والخَامِسُ قَوْلُ من ذَهَبَ إلى الوَقْفِ في الحَمْلِ على العُمُومِ في حَقِّ من لم يَسْمَعْ خِطَابَ الشَّارِعِ منه ﷺ فأما من سَمِعَهُ منه، وعرف تَصَرُّفَاتِهِ فيه، ما بين عموم وخصوص، فإنه لا يَقِفُ، حكاه المَازِرِيُّ.

قال: وهذا يُلْحَقُ بالمُعَمَّمِينَ؛ لأنه قضى بِحَمْلِ الألفاظ المُشَارِ إليها على العموم، وإنما جعل تَصَرُّفَاتِ الشارع كالمُشْكَلِ له في قَصْدِ صَاحِبِ الشرع بها، يعني في حق من لم يَسْمَعْهَا منه، ويعرف مَقَاصِدَهُ فيها.

وأما صفة الوَقْفِ، فقد اختلف النَّقْلُ فيه عن الشَّيْخِ أبي الحَسَنِ الأَشْعَرِيِّ، فنقل عنه مَذْهَبَانِ، وكذلك عن أصحابه أيضاً:

أحدهما: أن اللفظ مُشْتَرَكٌ بين الواحد؛ اقْتِصاراً عليه، وبين أَقَلِّ الجَمْعِ فما فوقه اشتراكاً لفظياً. كالقُرْءِ[1]، والعَيْنِ ونحوهما؛ أي: أنه موضوع لهما وَضْعاً متساوياً، حكاه

---

(١) لا خلاف بين أهل اللغة في أن القُرْءَ من الأسماء المشتركة لفظياً بين الحيض والطهر. وقد أطلق على كل منهما إطلاقاً حقيقياً. أما إطلاقه على الحيض ففي قوله ﷺ: «المُسْتَحَاضَةُ تدع الصلاة أيام أقرائها» أي: حيضها.

وأما إطلاقه على الطهر، ففي قوله عليه الصلاة والسلام: لابن عمر: «إن من السُّنة أن تستقبل الطُّهر استقبالاً فتطلقها لكل قُرْءٍ تطليقة» أي طهر لأن الطهر هو الذي يُسَنّ إيقاع الطلاق فيه.

وإنما الخلاف بينهم فيما هو المُرَادُ منه في قوله تعالى: ﴿**والمطلَّقات يتربّصن بأنفسهن ثلاثة قُرُوءٍ**﴾. هل المراد منه الحَيْضُ أم الطهر؛ ولا يمكن أن يتناولهما جملة؛ لأن اللفظ الواحد عند الحنفية لا يدلُّ على معنيين مختلفين حقيقة، أو حقيقة ومجازاً، فلا بد من الحمل على أحدهما. فذهب الحنفية إلى أن المراد به الحيض.

وذهب الشافعية إلى أن المراد به الطهر ولكلٍّ أدلة.

فاستدل الشافعية بالأدلة الآتية:

أولاً: بحديث ابن عمر؛ وهو أنه عليه الصلاة والسلام أمره أن يراجع زوجته حين طلّقها في الحيض، ثم يتركها حتى تطهر من حيضها، ثم يطلقها إن شاء، ثم قال: فتلك العِدَّة التي أمر الله أن يطلّق لها النساء، فهذا نص على أن العدّة هي الطهر.

بيان: إن الله تعالى ـ أمرنا أن نطلقها لعدتها بقوله: ﴿**فطلِّقوهنَّ لعدتهن**﴾ واللام بمعنى «في» والطلاق يوقع في الطهر لا في الحيض، فكان هو العدة.

وثانياً: أن القرء بمعنى الحيض يجمع على أقراء، قال عليه الصلاة والسلام: «دعي الصَّلاة في أيام أَقْرَائِكِ» وبمعنى الطهر يجمع على قروء؛

قال الأعشى: [الطويل].

أَفِي كُلِّ عَامٍ أَنْتَ جَاشِمُ غَزْوَةٍ ... تَشُدُّ لأَقْصَاهَا عَزِيمَ عَزَائِهَا

تُوَرِّثُ مَالاً وَفِي الحَيِّ رِفْعَةً ... لِمَا ضَاعَ فِيهَا مِنْ قُرُوءِ نِسَائِهَا

أراد بالقروء الأطهار؛ لأن الحيض لا يختصُّ ضياعه بزمن النية؛ لأنه ضائع دائماً، فيكون المراد من القروء المذكورة في الآية الأطهار لا الحيض. =

المَازِرِيُّ وغيره، وهذا فيما يحتمل من الصِّيَغِ، الحمل على الواحد كـ «مَنْ»، و «ما»، و «أي». ونحوها.

وأما ألفاظ الجموع كَـ «المُسْلِمينَ»، فهي مشتركة على هذا القول بين أقل الجمع وبين ما فوقه اشْتِرَاكاً لفظيًّا.

والقولُ الثاني: نفي العلم بكيفية الوَضْعِ من أصله، ونقول: هي مُسْتَعْمَلَةٌ في العموم والخصوص، ولكن لا يدرى هل ذلك على وَجْهِ الحَقِيقَةِ أو المَجَازِ؟ وحتى ابن الحَاجِبِ[1]

= **وثالثاً**: لأن تأنيث العدد، وهو الثلاثة يدل على أن المعدود، وهو القروء مذكّر. فيكون المراد منها الأطهار لا الحيض.

ورابعاً: الأنسب أن يراد من القرء الطهر لا الحيض، إذ القرء هو الجمع، والطهر هو الذي يجتمع فيه الدَّمُ لا الحيض.

واستدلَّ الحنفية على مُدَّعاهم بالكتاب والسُّنة والمعقول: أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿**والمُطَلَّقات يتربَّصن بأنفسهن ثلاثة قُرُوء**﴾ ووجه الاستدلال بالآية الكريمة أن الله تعالى قَرَنَ اسم الجمع، وهو القروء بالعدد، وهو الثلاثة، واسم الجمع المقرون بالعدد لا يجوز إطلاقه إلا على ما وضع العدد بإزائه، لا أزيد، ولا أقل، فلو أردنا من القروء الأطهار، لجاز إطلاق اسم الجمع المقرون بالعدد على الأقل، وهو طهران، وبعض الثالث، لأن ذلك يكفي في انقضاء العدة، وهو لا يجوز فلا يمكن أن يراد من القروء الأطهار فإن قيل: قد أطلق اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث في قوله تعالى: ﴿**الحج أشهر مَعْلُومَاتٌ**﴾ وهي شَوَّال، وذو القعدة، وبعض ذي الحجّة.

قلنا: قياس مع الفارق؛ لأن اسم الجمع في هذه الآية لم يقوم بالعدد بخلاف اسم الجمع في الآية التي معنا، فإنه قرن بالعدد.

وقوله تعالى: ﴿**واللائي يَئِسْنَ من المحيض من نسائكم إن ارْتَبْتُمْ فعدتهن ثَلاثَةُ أشهر**﴾ ووجه الاستدلال بهذه الآية على المطلوب أن الله تعالى جعل الأشهر بَدَلاً عن القروء عند اليَأْسِ عن الحيض والمبدل هو الذي يشترط عدمه؛ لجواز إقامة البَدَلِ مقامه، فدلَّ على أن المبدل هو الحَيض، فكان هو المراد من القروء المذكورة في الآية.

نظير ذلك قوله تعالى: ﴿**فلم تجدوا مَاءً فتيمَّموا صَعِيداً طيباً**﴾ فإن الله تعالى لما شرط عَدَمَ الماء عند ذِكْرِ البدل، وهو التيمم دَلَّ على أن التيمم بدل عن الماء، فكان المراد منه الغسل المذكور في آية الوضوء، وهو الغسل بالماء.

وأما السُّنة فقوله ﷺ: «طَلاَقُ الأَمَةِ ثنتان، وعدتها حيضتان» ووجه الاستدلال بالحديث أن النبي نصَّ على أن عدة الأمة بالحيض، ومعلوم أن الأمة لا تخالف الحرة في جنس ما تجب العدة، بل في المقدار، فتكون عدة الحرة أيضاً بالحيض. وأما المعقول: فهو أن العدة وَجَبَتْ لتعرف براءة الرحم، وهي إنما تعرف بالحيض لا بالطهر وتفصيل ذلك ينظر كتب الأصول والفقهاء والخلاف وينظر تحرير التنبيه ص/ ٢٩٤ الإنصاف للبطليوسي (٣٧) الأضداد في كلام العرب ٢/ ٥٧١ تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٨٥م [قرأ]، لسان العرب ٤/ ٣٥٦٤ قرأ، الكليات ٤/ ٥٢ المصباح المنير(٦٠٥) المفردات (٦٠٦) [قرأ]، التوقيف (٥٨٠).

(١) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس العلامة جمال الدين أبو عمرو بن الحاجب الكرديّ الدوينيّ الأصل الإسنائيّ المولد، المقرىء النحويّ المالكيّ الأصوليّ الفقيه. صاحب التّصانيف المنقحة.

ولد بعد سنة سبعين ـ أو إحدى وسبعين ـ وخمسمائة بإسنا من الصعيد. =

هذين القَوْلَيْنِ على وجه آخر[١]:

أحدهما: أنَّا لا ندري هل وُضِعَتْ هذه الصِّيَغُ للعموم أم لا؟.

والثاني: أنا ندري أنها اسْتُعْمِلَتْ في العُمُوم، ولكن لا نَدْرِي أذلك على وَجْهِ الحقيقة أم لا؟ ونقل قول الاشتراك في أصل المسألة مُبَايِناً لقول الوقف.

فالقَائِلُ بالاشتراك عنده جَازِمٌ بوضع اللفظ لكلِّ وَاحِدٍ من العموم والخصوص، وإنما تَعَذَّرَ عليه الاسْتِدْلاَلُ به لِعَدَمِ القرينة المعينة لأحدهما؛ فصار اللَّفْظُ مُجْملاً فهو وقف في ثَانِي الحال بخلاف القولين اللَّذين نَقَلْهُمَا في صِفَةِ الوَقْفِ، فإنه في أول الأَمْرِ.

ومأخذ قَوْلِ الوقف من أصله؛ أن الإمام الأَشْعَرِيَّ لما تَكَلَّمَ مع المعتزلة في عُمُومَاتِ الوَعِيدِ الوَارِدَةِ في الكتاب والسُّنَّةِ، كقوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ**﴾ [الإنفطار: ١٤] وقوله ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا**﴾ وما أشْبه ذلك، ومع المُرْجِئَةِ في عمومات الوَعْدِ، نفى أن تكون هذه الصِّيَغُ مَوْضُوعَةً للعموم، وتَوَقَّفَ فيها، وتَبِعَهُ على ذلك جُمْهُورُ أصحابه.

قال الإمام أبُو الحُسَيْنِ بْنُ القَطَّانِ[٢]: وقد شَذَّتْ فِرْقَةٌ من أصحابنا، فقدرت أن مذهب الشافعي الوَقْفُ في صيغ العموم لأشياء تَعَلَّقَ بها كَلاَمُهُ؛ لأنه قال في مواضع من

= قال الذّهبيّ: وكان أبوه جنديّاً كرديّاً حاجباً للأمير عز الدين الصلاحيّ، فاشتغل أبو عمرو في صغره بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبيّ وسمع منه اليسير، وقرأ بالسَّبْع على أبي الجود، وسمع من البوصيريّ وجماعة، وتفقه على أبي منصور الإبياريّ وغيره، وكان من أذكياء العلم وصنّف في الفقه مختصراً، وفي الأصول مختصراً، وآخر أكبر منه سماه المنتهى، وفي النحو: الكافية وشرحها ونظمها، الوافية وشرحها، وفي التصريف: الشافية وشرحها، وفي العروض قصيدة، وفي نظمه قلاقة، وشرح المفصل بشرح سماه الإيضاح. وله الأمالي في النحو مجلد ضخم في غاية التحقيق.

قال ابن خَلِّكان: كان من أحسن خلق الله ذِهنا، وجاءني مراراً بسبب أداء شهادات، وسألته عن مواضع في العربيَّة مشكلة، فأجاب أبلغَ جواب، بسكون كثير، وتثبت تامّ؛ انتقل إلى الإسكندرية ليقيم بها فلم تطل مدته ومات بها في ضحى نهار الخميس سادس عشر شوال سنة ست وأربعين وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٣٤ـ ١٣٥، الأعلام ٤/ ٢١١، ووفيات الأعيان ١/ ٣١٤ وغاية النهاية ١/ ٥٠٨، والطالع السعيد ١٨٨، ومفتاح السعادة ١/ ١١٧.

(١) ينظر: شرح العضد ٢/ ١٠٤.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد، أبو الحسن ابن القطان، البغدادي. قال أبو إسحاق: درس ببغداد وأخذ عنه العلماء. قال الخطيب البغدادي: هو من كبراء الشافعيين وله مصنفات في أصول الفقه وفروعه. قال الذهبي: عمّر وشاخ. قال ابن باطيش: أخذ عن ابن سريج ثم عن أبي إسحاق ثم عن ابن أبي هريرة. توفي سنة ٣٥٩هـ. ينظر: شذرات الذهب ٣/ ٢٨، طبقات الشافعية لابن هداية ص (٢٧)، وفيات الأعيان ١/ ٥٣، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩٢)، تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٥، الأعلام ١/ ٢٠١، ابن قاضي شهبة ١/ ١٢٤.

الآي: يحتمل أن تكون لِلْعُمُوم، ويحتمل أن تكون لِلْخُصُوص، ولم يرد الشافعي ـ رضي الله عنه ما ذهبوا إليه.

وإنما احتمل عنده أن تَرِدَ دَلالة بِنَقْلِهِ عن ظَاهِرِهِ من العموم إلى الخصوص، لا أن حقه الاحتمال.

قُلتُ: وهذا كما ذكر، فإن نصوص الشَّافِعِيِّ ـ رحمه الله عليه ـ طافحةٌ بالقول بالعُمُوم، وحمل صيغته عليه عند الإِطْلاَقِ والتَّجَرُّدِ عن القَرَائِنِ المخصصة، ولكن ذلك عندَه على وجه الظُّهُورِ، أي: شموله لأفراده الداخلة تحته على وجه النصوصية، والقطع بتَنَاوُلِهِ إِيَّاهَا كما تقول الحَنَفِيَّةُ، وسيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ بَيَانُ هذين القولين، وما يَتَرَتَّبُ عليهما في مسألة مُسْتَقِلَّة.

وقال أبو الحَسَنِ الأَبْيَارِيُّ[1] في «شرح البرهان»: «إذا قلنا بالعموم، فقد اختلف المُعَمِّمُوْنَ في دلالة العموم، هل هي قطعية أو ظنية؟ فذهب الشَّافِعِيُّ والمعتزلة إلى أنها قَطْعِيَّةٌ.

وذهب أكثر الفقهاء إلى أن دلالتها ظَنِّيَة» انتهى كلامه.

فإن أراد بالقَطْعِ والظن شُمُولَ العامِّ لأفراده الداخلة تحته، هل هو على وَجْهِ القَطْعِ بالنِّسْبَةِ إلى كل فرد، أو على وَجْهِ الظهور، فليس ذلك مَذْهَبَ الشافعي[2]، كما هو مَشْهُورٌ عند أصحابه وغيرهم.

---

(١) علي بن إسماعيل بن علي حسين بن عطية الملقب بشمس الدين، وشهرته بأبي الحسن الأبياري، كان الأبياري من العلماء الأعلام، وأئمة الإسلام، بارعاً في علوم شتى: الفقه وأصوله، وعلم الكلام، له تصانيف حسنة منها «شرح البرهان». ولد سنة ٥٥٧هـ. وأصله من أبيار مدينة من بلاد مصر على شاطىء النيل. توفي سنة ٦١٦هـ. ينظر الديباج: ٢/ ١٢١.

(٢) وتحرير محل النزاع بين الأصوليين في هذه المسألة يرجع إلى أمرين نذكرهما فيما يلي:
الأمر الأول: فرق الأصوليون بين دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد فيما هو غير جمع، والثلاثة أو الاثنان فيما هو جمع ـ على النزاع بين الأصوليين في مسألة أقل الجمع ـ وبين دلالة العام على ما زاد؛ حيث قال الأصوليون بالقطعية في دلالة العام على أصل المعنى، واختلفوا في دلالة العام على ما زاد.
الأمر الثاني: أنه يطلق القطعي عند الحنفية ويراد منه ما لا يحتمل الخلاف أصلاً، ولا يجوزه العقل، ولو احتمالاً مرجوحاً. وقد يراد منه ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما، ويشترك كلا المعنيين في أنه لايتبادر إلى الذهن النزاع أصلاً، ولا يحتمله عند أهل اللسان، ويفترقان في أنه لو تصور لما جوّزه العقل في الأول، وجوّزه في الثاني تجويزاً عقلياً، ويعتبره أهل المحاورة كلا احتمال، ولا يعدونه في المحاورة أصلاً، وهو بالمعنى الأول لا نزاع بينهم في أن العام لا يطلق عليه، إلا إذا قام الدليل العقلي على انعدام التخصيص، مثل قول الله عزّوجل: ﴿**والله بكل شيءٍ عليم**﴾ فإن دلالته حينئذ قطعية اتفاقاً، وأما بالمعنى الثاني فهو محل النزاع بينهم. =

وإن أَرَادَ به أَن دلالة هذه الصيغ على العُمُومِ مَقْطُوعٌ بها أي الأدلة الدالة على أنها موضوعة له، كما سيأتي إن شاء الله ـ تعالى ـ في بعض مسالك الأدلة. فهو محتمل، ويكون هذان القولان زائِدَيْنِ على ما تَقَدَّمَ، ويَتَحَصَّلُ بهما فيه مع ما تقدم من الاختلاف أَقْوَالٌ كَثِيرَةٌ لا يَخْفَى على المُتَأَمِّلِ عَدَدُهَا.

والكلام لأن في الأدلة المُحْتَجِّ بها للقول الرَّاجِحِ، وهو أن هذه الصيغ مَوْضُوعَةٌ للعموم، حقيقةٌ فيه، وإن استعملت في الخُصُوصِ؛ لقيامِ دَلِيلٍ يَدُلُّ عليه كانت مَجَازاً، وما اعترض به على تلك الأَدلة مع الجَوَابِ عنه، ثم في أدلة المخالفين لهذا القَوْلِ والجواب عنها ـ إن شاء الله تعالى ـ.

والكلام في طرفين:

الطَّرَفُ الأَوَّلُ: في الأدلة الدَّالَّةِ على صِيَغِ العُمُومِ من حيث الجُمْلَةُ، وذلك من وجوه:

الأَوَّلُ: النصوص الدَّالَّةُ من الكتاب والسُّنَّةِ من فهم النَّبِيِّ ـ ﷺ والأنبياء قبله عليهم الصلاة والسلام:

أَحدها: قوله تعالى: ﴿**وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ: رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الحَقُّ**﴾ [هود: ٤٥] فأخبر الله ـ تعالى ـ عن نُوح ـ عليه الصلاة والسلام أنه فَهِمَ العُمُومَ من قوله تعالى: ﴿**فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ**﴾ [المؤمنون: ٢٧] ولم ينكر ـ سُبْحَانَهُ ـ عليه ذلك، بل أجابه بما يقتضي تَخْصِيصَ اللفظ بإخراجه منه بقوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ**

= خلاصة القول في ذلك أن الأصوليين اتفقوا في ثلاثة أمور، واختلفوا في أمر واحد كما يلي:

اتفقوا في:

أولاً: دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد في المفرد، والثلاثة أو الاثنان في الجمع ـ على الخلاف في المسألة ـ دلالة قطعية، ولذلك لا يحتمل خروجه بالتخصيص، بل ينتهي إلى الواحد في المفرد، وإلى الاثنين أو الثلاثة في الجمع، وإلا كان نسخاً.

ثانياً: اتفقوا أنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص، فلا نزاع في أن دلالته قطعية.

ثالثاً: اتفقوا أيضاً أن القطعي إن أريد به ما لا يحتمل النزاع أصلاً، ولا يجوّزه العقل، ولو احتمالاً مرجوحاً، فلا نزاع بينهم في أن العام لا يطلق عليه قطعي الدلالة بهذا المعنى إلا إذا قام الدليل، كما في ثانياً.

أما الأمر الذي اختلفوا فيه فهو القطعي بمعنى ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما.

ينظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٤، كشف الأسرار ١/ ٩١ وما بعدها، فواتح الرحموت ١/ ٢٦٥، مختصر السبعلي ص ١٠٦، فتح الغفار ١/ ٨٦، التلويح على التوضيح ١/ ١٩٦، ٢٠٤، التبصرة ص ١١٩، مختصر الطوفي ص ١٠٥، الروضة ٢/ ٢٤٢، تخريج الفروع على الأصول ص ١٧٣، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ٨٩، ميزان الأصول ١/ ٤٠٨ وما بعدها، التلويح ١/ ٦٩، كشف الأسرار للبزودي ١/ ٢٩١، أصول السرخسي ١/ ١٣٢.

﴿لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ أي: ليس من أهلك الذين أَمرْتُكَ بِحَمْلِهِمْ.

وثانيها: قِصَّةُ إبراهيم عليه الصلاة والسلام ـ فإنه لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ الملائكة عليهم السلام: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ وفهم منهم عمومهم فقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطاً﴾ [العنبكوت: ٣١] وأجابه الملائكة بتخصيصه من ذلك العموم بقولهم ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ﴾ [العنكبوت: ٣٢] واستثناء امرأته أيضاً يَدُلُّ على أن اللفظ أيضاً يَعُمُّ وإلاَّ لما احتيج إلى استثنائها، كما سيأتي تَقْرِيرُهُ ـ إن شاء الله تعالى ـ، فهذه ثلاثة مواضع تَقْتَضِي تَعْمِيمَ الأَهْلِ، وهو اسم جِنْسٍ مضاف.

واعترض الآمِدِيُّ[1] على ذلك بأن إِضَافَةَ الأَهْلِ تُطْلَقُ تارَةً للعموم، وتارةً للخصوص، كما في قوله: جَمَعَ السلطانُ أَهْلَ البلد، وإن كان لم يجمع النِّسَاءَ والصبيان والمَرْضَىٰ.

قال: فليس القول بِحَمْلِ ذلك على الخصوص بقرينة أَوْلَى من القول بِحَمْلِهِ على العموم بقرينة، ونحن لا ننكر صِحَّةَ الحَمْلِ على العموم بقرينة، وجواب هذا أن المُقْتَضِي لِحَمْلِ قولهم: «جمع السُّلْطَانُ أَهْلَ البَلَدِ، على الخصوص، القَرِينَةُ العرفية في مثله أنه لا يجمع النِّسَاءَ والصِّبْيَان، ولا يَلْزَمُ من ذلك قِيَامُ قرينة في حَمْلِهِ على العموم، بل لم يعترف بالآيتين المتقدمتين قَرِينَةٌ تَدُلُّ على العُمُوم، والأصل عَدَمُهَا، وقد فهم منها العُمُوم، وذلك ظَاهِرٌ في أن الأَصْلَ في هذه الصِّيغَةِ اسْتِعْمَالُهَا للعموم وَضْعاً، بدليل فَهْمِ ذلك منها.

وثالثها: ما ثَبَتَ في «الصَّحِيحَيْنِ» عن النبي ـ ﷺ ـ في حديث الزَّكَاةِ أنهم قالوا: يا رَسُولَ اللَّهِ فَالحُمُرُ؟ قال: «مَا أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلاَّ هَذِهِ الآيَةَ الجَامِعَةَ الفَاذَّةَ»، ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[2] [الزلزلة ٧، ٨] فهذا تَصْرِيحٌ من النبي ـ ﷺ ـ أن صِيغَةَ «مَنْ» تقتضي العُمُومَ.

ورابعها: قوله ـ ﷺ ـ لأبي سعيد بن المُعَلَّى[3] لما دَعَاهُ، وهو في الصلاة فلم

---

(١) قال الآمدي في «الإحكام» ٢/ ١٩٣: أما قصة نوح فلا حجَّةَ فيها، وذلك لأن إضافةَ الأهل قد تُطلقُ تارةً للعموم، وتارةً للخصوص، كما في قولهم «جَمَعَ السلطانُ أهل البلدِ» وإن كانَ لم يجمعِ النساءَ والصبيانَ والمرضَى. وعند ذلك، فليس القولُ بحمل ذلك على الخصوص بقرينةٍ أولى من القول بحملِه على العموم بقرينةٍ. ونحن لا نُنكِرُ صحَّةَ الحمل على العمومِ بالقرينة، وإنما الخلافُ في كونه حقيقةً أم لا.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٧٥) كتاب الجهاد والسير: باب الخيل لثلاثة حديث (٢٨٦٠) ومسلم (٢/ ٦٨٠ـ ٦٨٢) كتاب الزكاة: باب إثم مانع الزكاة حديث (٢٤/ ٩٨٧).

(٣) أو سعيد بن المعلى بن لوذان بن حبيب بن عدي بن زيد بن ثعلبة بن مالك بن زيد مناة الأنصاري، اسمه رافع له أحاديث انفرد له (البخاري) بحديث. وعنه حفص بن عاصم. قال الزيادي: مات سنة ثلاث وسبعين. =

يُجِبْهُ: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُجِيبَنِي؟ أَلَمْ تَسْمَعِ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤][(١)]. فطالبه بموجب العُمُومِ الذي تتضمَّنُهُ صِيغَةُ «الذين».

والحديث في «صَحِيحِ البخاري[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ».

وخامسها: قوله ﷺ: «مَنْ جَرَّ ثَوْباً مِنْ ثِيَابِهِ مِنْ مَخِيلَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ». فقالت أم سلمة ـ[(٣)] رضي الله عنها ـ فكيف تَصْنَعُ النساء بِذُيُولِهِنَّ قال:

= ينظر الخلاصة ٣/ ٢١٩، وتهذيب: (١٢/ ١٠٧ رقم ٤٩٩). تقريب: ٢/ ٤٢٧، الجرح والتعديل: ٩/ ٣٧٥، الجمع بين رجال الصحيحين: ١٣٢٧، تهذيب الكمال: ١٦٠٨، المغني للهندي: ٢٩٠، التاريخ الكبير: ٩/ ٣٤، طبقات ابن سعد: ٥/ ٨٧.

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٦) كتاب التفسير: باب ما جاء في فاتحة الكتاب حديث (٤٤٧٤)، (٨/ ٢٣٢) كتاب التفسير باب ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ حديث (٤٧٠٣)، و (٨/ ٦٧١) كتاب فضائل القران: باب فضل فاتحة الكتاب حديث (٥٠٠٦) وأبو داود (١/ ٤٦١) كتاب الصلاة: باب فاتحة الكتاب حديث (١٤٥٨) والنسائي (٢/ ١٣٩) كتاب الافتتاح: باب تأويل قول الله عزّوجل: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾، وابن ماجة (٢/ ١٢٤٤) كتاب الأدب: باب ثواب القران حديث (٣٧٨٥) وأحمد (٤/ ٢١١) والدارمي (١/ ٣٥٠) كتاب الصلاة: باب أم القرآن هي السبع المثاني، (٢/ ٤٤٥) كتاب فضائل القران باب فضل فاتحة الكتاب، وأبو يعلى (١٢/ ٢٢٥) رقم (٦٨٣٧) والبيهقي (٢/ ٣٦٨) كتاب الصلاة، كلهم من طريق شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فلم أجبه قال: قلت له: يا رسول الله إني كنت أصلي قال: أولم يقل الله: ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾ ثم قال لي: ألا أعلمك سورة هي أعظم سورة في القران؛ قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ هي السبع المثاني والقران العظيم الذي أوتيته.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢١) وزاد نسبته إلى الطبري وابن حبان وابن مردويه.

(٢) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صاحب الصحيح ولد سنة ١٩٤ أخذ عن أصحاب الشافعي: الحميدي والزعفراني والكرابيسي وأبي ثور، حدث عنه الترمذي وصالح جزرة، وابن خزيمة وابن صاعد في كثيرين قال ابن خزيمة: ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من البخاري، مات سنة ٢٥٦؛ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٨٣، تذكرة الحفاظ ٢/ ٥٥٥، ط. السبكي ٢/ ٢، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٢٩، وتهذيب التهذيب ٩/ ٤٧؛ العبر ٢/ ١٢؛ النجوم الزاهرة ٣/ ٢٥؛ ومعجم البلدان ١/ ٥٣١؛ الوافي بالوفيات ٢/ ٢٠٦.

(٣) هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية المخزومية؛ أم سلمة وأم المؤمنين. لها ثلثمائة وثمانية وسبعون حديثاً. اتفقا على ثلاثة عشر وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بمثلها وعنها نافع ابن المسيب وأبو عثمان النهدي وخلق. قال الواقدي: توفيت سنة تسع وخمسين؛ قال الذهبي: هي اخر أمهات المؤمنين وفاة.

ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب: (١٢/ ٤٥٥ رقم ٢٩٠٥) التقريب: ٢/ ٦١٧. الثقات: ٣/ ٤٣٩؛ أسد الغابة: ٧/ ٢٨٩؛ أعلام النساء: ٥/ ٢٢١؛ الاستيعاب: ٤/ ١٩٢٠؛ تنوير قلوب المسلمين: ٦٤؛ الدر المنثور: ٥٣١؛ الإصابة: ٨/ ١٥٠؛ الكاشف: ٣/ ٤٨٣؛ تجريد أسماء الصحابة: ٢/ ٣١٠؛ تهذيب الكمال: ٣/ ١٦٩٩؛ الخلاصة: ٣/ ٣٩٤، ٤٠٥.

«يُرْخِينَ شِبْراً». قالت: إذن تتكشَّف أَقْدَامُهُنَّ، قال: «فَيُرْخِينَ ذِرَاعاً لاَ يَزِدْنَ عَلَيْهِ[1]»،

(١) أخرجه البخاري (٧/ ٢٣) كتاب فضائل الصحابة: باب فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ حديث (٣٦٦٥)، (١٠/ ٤٩٤) كتاب الأدب: باب من أثنى على أخيه بما يعلم حديث (٦٠٦٢) ومسلم (٣/ ١٦٥٢) كتاب اللباس والزينة باب تحريم جر الثوب خيلاء حديث (٤٤/ ٢٠٨٥) وأبو داود (٢/ ٤٥٤) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال الإزار حديث (٤٠٨٥) وأحمد (٢/ ٦٠) وأبو يعلى (٩/ ٤٢٢) رقم (٥٥٧٢) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٥٠ـ بتحقيقنا) كلاهم من طريق سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: من جر إزاره من الخيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة قال أبو بكر إن أحد شِقَّيْ إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه فقال النبي ﷺ: «إنك لست ممن يصنع للخيلاء».

وأخرجه مالك (٢/ ٩١٤) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه حديث (١١) والبخاري (١٠/ ٢٥٤) كتاب اللباس باب من جر إزاره حديث (٥٧٨٤) ومسلم (٣/ ١٦٥٢) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد عن الحاجة، حديث (٤٤/ ٢٠٨٥) والترمذي (١٧٣٠) والبغوي في «شرح السنة (٦/ ١٤٩ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق نافع وعبد الله بن دينار وزيد بن أسلم عن ابن عمر.

وأخرجه أحمد (٢/ ٥، ٥٥) ومسلم (٣/ ١٦٥٢) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد على الحاجة، والنسائي (٨/ ٢٠٦) كتاب اللباس: باب التغليظ في جر الإزار، وابن ماجه (٢/ ١١٨١) كتاب اللباس: باب من جر ثوبه من الخيلاء حديث (٣٥٦٩) وأبو عوانة (٢/ ٩٧) والخطيب في «تاريخ بغداد» (١٢/ ١٥٢) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١٤٩ـ بتحقيقنا) والقضاعي في «مسند الشهاب» رقم (١٠٦١، ١٠٦٢) من طريق نافع عن ابن عمر.

وأخرجه مالك (٢/ ٩١٤) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال الرجل ثوبه حديث (٩) والقضاعي في «مسند الشهاب» حديث (١٠٦٠) وأحمد (٢/ ٥٦، ٧٤) وأبو نعيم في «الحلية (٧/ ١٩٠ـ ١٩١) كلهم من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر وأخرجه أحمد (٢/ ١١٠) والحميدي (٢/ ٢٨٤) رقم (٦٣٦) من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر؛

وأخرجه البخاري (١٠/ ٢٦٩) كتاب اللباس: باب من جر ثوبه من الخيلاء حديث (٥٧٩١) ومسلم (٣/ ١٦٥٣) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد عن الحاجة حديث (٤٣/ ٢٠٨٥) وأحمد (٢/ ٤٢) من طريق محارب بن دثار، عن ابن عمر؛

وأخرجه مسلم (٣/ ١٦٥٣) كتاب اللباس والزينة: باب كراهة ما زاد عن الحاجة، وأحمد (٢/ ٤٤، ٤٦، ٨١) من طريق جبلة بن سحيم عن ابن عمر؛

وأخرجه مسلم (٤٥/ ٢٠٨٥) وأحمد (٢/ ٦٥) والحميدي (٦٣٧) والطيالسي (١/ ٣٥٢) رقم (١٨٠٣) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ١٩١) من طريق مسلم بن يناف عن ابن عمر؛

وأخرجه الترمذي (٤/ ٢٢٣) كتاب اللباس: باب ما جاء في جر ذيول النساء (١٧٣١) والنسائي (٨/ ٢٠٩) كتاب الزينة: باب ذيول النساء حديث (٥٣٣٦) كلاهما من طريق عبد الرزاق ثنا معمر عن أيوب عن نافع عن ابن عمر به وفيه زيادة أم سلمة، وحديث أم سلمة له طريقان آخران؛

أخرجه مالك (٢/ ٩١٥) كتاب اللباس: باب ما جاء في إسبال المرأة ثوبها حديث (١٣) وأبو داود (٤/ ٣٦٤) كتاب اللباس: باب في قدر الذيل حديث (٤١١٧) والنسائي (٨/ ٢٠٩) كتاب الزينة: باب ذيول النساء وأحمد (٦/ ٢٩٥ـ ٢٩٦، ٣٠٩) والدارمي (٢/ ٢٧٩) كتاب اللباس: باب ذيول النساء، وأبو يعلى (١٢/ ٣١٦ـ ٣١٧) رقم (٦٨٩١) كلهم من طريق نافع عن صفية بنت أبي عبيد عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ لما قال في جر الذيل ما قال قلت يا رسول الله فكيف بنا فقال: جريه شبراً=

رواه الترمذي[١] وصَحَّحَهُ، والنَّسَائِيُّ[٢].

وفي حديث آخر: أنه ـ ﷺ ـ لما قال ذلك، قال أبو بكر[٣] رضي الله عنه:

إن أَحد شقي إِزَارِي يَسْتَرْخِي إلاَّ أن أَتَعَاهَدَهُ. فقال النبي ـ ﷺ ـ: إنك لَسْتَ ممن يصنعه خُيَلاَءَ[٤]: ففهم أبو بكر وأُم سَلَمَةَ ـ رضي الله عنهما ـ من لفظه «من» العُمُومَ وأقرهما النبي ـ ﷺ ـ على ذلك، ولم ينكر ذلك عليهما، بل بَيَّنَ لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ خُرُوجَهُ من عموم اللفظ، وبَيَّنَ لأم سلمة حكم النساء، ففي ذلك دَلِيلٌ على أَنَّ مقتضى «من» العُمُومُ.

= فقالت إذاً تتكشف القدمان قال: فجريه ذراعاً.

وأخرجه أبو داود (٤/ ٣٦٤) كتاب اللباس: باب في قدر الذيل حديث (٤١١٨) والنسائي (٨/ ٢٠٩) كتاب الزينة: باب ذيول النساء، وابن ماجه (٢/) كتاب اللباس: باب ذيل المرأة كم يكون وأحمد (٦/ ٢٩٣، ٣١٥) وأبو يعلى (١٢/ ٣١٦) رقم (٦٨٩٠) كلهم من طريق عبيد الله حدثني نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة به.

(١) محمد بن عيسى بن سورة [بمهملتين] ابن موسى بن الضحاك السلمي أبو عيسى الترمذي الحافظ الضرير، أحد الأئمة الأعلام، وصاحب الجامع والتفسير. عن خلق مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيره. وعنه محمد بن إسماعيل السمرقندي وحماد بن شاكر وأبو العباس المحبوبي والهيثم بن كليب وخلق من أهل سمرقند وَنَسِف وتلك الديار. وقال ابن حبان: كان ممن جمع وصنف. قال أبو العباس المستغفري: مات سنة تسع وسبعين ومائتين. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٨؛ الخلاصة ٢/ ٤٤٧، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٣٣.

(٢) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي، الإمام الجليل الحافظ، ولد سنة ٢١٥، سمع الكثير، وأخذ عن يونس بن عبد الأعلى وكان أفقه مشايخ مصر، قال الدارقطني: أبو عبد الرحمن مقدم على من يذكر بهذا العلم من أهل عصره. مات بمكة سنة ٣٠٣. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٨٨، النجوم الزاهرة ٣/ ١٨٨، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٩٨.

(٣) عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم التَّيْمِيّ أبو بكر بن أبي قُحافة الصِّدِّيق، أوَل الرجال إسْلاَماً؛ ورفيق سيد المرسلين في هجرته.

شهد المشاهد، وكان من أفضل الصَّحَابة، وروى مائة واثنين وأربعين حَدِيثاً، اتفقا على ستة، وانفرد البخاري بأحد عشر، ومسلم بحديث. وعنه ولداه عَبْدُ الرحمن، وعائشة، وعمر وعلي وخَلْقٌ.

وكان أَبْيَضَ، أشقر، لطيفاً، مُسْتَرِقَّ الْوَرِكَين.

قال النبي ﷺ: «سُدُّوا كُلَّ خُوخَةٍ إلا خوخة أبي بكر».

وقال عمر: أبو بكر خيرنا، وسَيِّدنا، وأحبنا إلى رسول الله ﷺ.

توفي سنة ثلاث عشرة، عن ثلاث وستين سنة، ودفن بالحجرة النبوية. وترجمته في «تاريخ الشام» في مجلد ونصف. ينظر تهذيب الكمال: ٢/ ٧٠٩، وتهذيب التهذيب: ٥/ ٣١٥ـ ٥٣٧، تقريب التهذيب: ١/ ٤٣٢ـ ٤٦٦. خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٧٨؛ الكاشف: ٢/ ١٠٨، الجرح والتعديل ٥/ ١١١، أسد الغابة: ٣/ ٣٠٩، التجريد ١/ ٣٢٣، الإصابة: ٤/ ١٦٩، الاستيعاب: ٣ـ ٤/ ٩٦٣.

(٤) تقدم.

وسَادِسُهَا: في «الصحيحين» ـ أيضاً أنه لما نَزَلَ قوله تعالى: ﴿**لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ**...﴾ الآية. [النساء: ٩٥] قال ابن أم مَكْتُوم[١] رضي الله عنه: يا رسول الله: إني ضرير البصر. فنزل قوله: ﴿**غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ**﴾ [النساء: ٩٥][٢] فقد فهم ابْنُ أُم مكتوم

---

(١) عمرو بن أُمّ مَكْتُوم زائدة بن جُنْدب بن هرم بن رَوَاحَةَ بن حجر بن عبد بن معيض بن عامر بن لُؤَيّ العامري الأعمى المؤذن هاجر إلى «المدينة»، واستخلف على المدينة ثلاث عشرة نوبة. وعنه أنس وزر بن حبيش. استشهد يوم «القادسية» وكان اللواء بيده. ينظر الخلاصة ٢/ ٢٨٥، وتهذيب الكمال: ٢/ ١٠٣٣، تهذيب التهذيب: ٨/ ١٠٦ـ ١٧٢، تقريب التهذيب: ٢/ ٧٩، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٢٦، تجريد أسماء الصحابة ١/ ٤٠٦.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٥٣) كتاب الجهاد: باب قول الله عزّوجل: ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر**﴾ حديث (٢٨٣١)، (٨/ ١٠٨) كتاب التفسير: باب ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين**﴾ حديث (٤٥٩٣)؛ (٤٥٩٤)، (٨/ ٦٣٨ـ ٦٣٩) كتاب فضائل القران: باب كاتب النبي ﷺ حديث (٤٩٩٠) ومسلم (٣/ ١٥٠٨) كتاب الإمارة: باب سقوط فرض الجهاد عن المعذورين حديث (١٤١/ ١٨٩٨)، والترمذي (٥/ ٢٢٥) كتاب التفسير: باب سورة النساء حديث (٣٠٣١) والنسائي (٦/ ١٠) كتاب الجهاد: باب فضل المجاهدين على القاعدين، وأحمد (٤/ ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٩٠) والطيالسي (٢/ ١٧ـ منحة) رقم (١٩٤٣) والطبري في «تفسيره» (٥/ ٢٢٩) وأبو يعلى (٣/ ٢٦٩) رقم (١٧٢٥) والواحدي في «أسباب النزول» (ص ـ ١٣١) والبيهقي (٩/ ٢٣): باب من اعتذر بالضعف والزَّمَانة، كلهم من طريق أبي إسحاق عن البراء بن عازب به وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والحديث ذكره السّيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٦١)، وزاد نسبته إلى ابن سعد، وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن الأنباري في «المصاحف» والبغوي في معجمه.

تنبيه: فات الإمام السيوطي في هذا الحديث أن يعزوه إلى مسلم، وهو في صحيحه كما تقدم في أثناء التخريج؛

وللحديث شواهد من حديث سهل بن سعد، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وزيد بن أرقم، والفلتان بن عاصم.

حديث سهل بن سعد:

أخرجه البخاري (٨/ ١٠٨) كتاب التفسير: باب ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله**﴾ حديث (٤٥٩٢) والترمذي (٥/ ٢٢٦) كتاب التفسير: باب سورة النساء حديث (٣٠٣٣) والنسائي (٦/ ٩) كتاب الجهاد: باب فضل المجاهدين على القاعدين حديث (٣٠٩٩)، والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٨٧ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن سهل بن سعد أنه رأى مروان بن الحكم في المسجد فأقبلت حتى جلست إلى جنبه فأخبرنا أن زيد بن ثابت أخبره أن رسول الله ﷺ أملى عليه ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله**﴾ وجاءه ابن أم مكتوم وهو يملها عليّ قال: يا رسول الله والله لو أستطيع الجهاد لجاهدت ـ وكان أعمى ـ فأنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت عليّ حتى خفت أن ترضّ فخذي ثم سُرِّيَ عنه فأنزل الله ﴿**غير أولي الضرر**﴾؛

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح هكذا روى غير واحد عن الزهري عن سهل بن سعد نحو هذا وروى معمر عن الزهري هذا الحديث عن قبيصه بن ذؤيب عن زيد بن ثابت وفي هذا الحديث رواية رجل من أصحاب النبي ﷺ عن رجل من التابعين رواه سهل بن سعد عن مروان بن الحكم ومروان لم يسمع من النبي ﷺ. أ .هـ. =

من لفظ «القاعدين» أو «المُؤمنين» العُمُومَ، وأقره النَبِي ـ ﷺ ـ على ذلك ونزل الكتاب مبيناً تَخْصِيصَ ذلك بأُولي الضَّرَرِ، فكان تقريراً آخر.

= حديث زيد بن ثابت:

أخرجه أبو داود (٢/ ١٤ ـ ١٥) كتاب الجهاد: باب في الرخصة في القعود من العذر حديث (٢٥٠٧) وأحمد (٥/ ١٩٠ـ ١٩١) والحاكم (٢/ ٨١ ـ ٨٢) والطبراني في «الكبير» (٥/ ١٣٢) رقم (٤٨٥١) كلهم من طريق أبي الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت قال: كنت إلى جنب رسول الله ﷺ فغشيته السكينة فوقعت فخذ رسول الله ﷺ على فخذي فما وجدت شيء أثقل من فخذ رسول الله ﷺ ثم سُرِّيَ عنه فقال: اكتب فكتبت في كتف ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله**﴾ إلى آخر الآية فقام ابن أم مكتوم ـ وكان رجلاً أعمى ـ لما سمع فضيلة المجاهدين فقال: يا رسول الله فكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين؛ فلما قضى كلامه غشيت رسول الله ﷺ السكينة فوقعت فخذه على فخذي ووجدت من ثقلها في المرة الثانية كما وجدت في المرة الأولى ثم سُرِّيَ عن رسول الله ﷺ فقال: اقرأ يا زيد فقرأت ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين**﴾ فقال رسول الله ﷺ: ﴿**غير أولي الضرر**﴾ الآية كلها.

قال زيد: فأنزلها الله وحدها فألحقتها والذي نفسي بيده لكأني أنظر إلى ملحقها عند صدع في كتف.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٣٦١) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن سعد وابن المنذر وابن الأنباري.

حديث ابن عباس:

أخرجه الترمذي (٥/ ٢٢٥) كتاب التفسير: باب سورة النساء حديث (٣٠٣٢) والبيهقي (٩/ ٤٧) كتاب السير: باب النفير وما يستدل به على أن الجهاد فرض على الكفاية، كلاهما من طريق ابن جريج عن عبد الكريم عن مقسم عن ابن عباس أنه قال: ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر**﴾ عن بدر والخارجون إلى بدر لما نزلت غزوة بدر قال عبد الله بن جحش وابن أم مكتوم إنا أعميان يا رسول الله فهل لنا رخصة فنزلت ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله وفضل الله المجاهدين على القاعدين درجة**﴾ فهؤلاء القاعدون غير أولي الضرر.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن عباس.

حديث زيد بن أرقم:

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٥/ ١٩٠) رقم (٥٠٥٣) من طريق أبي إسحاق عن زيد بن أرقم قال: لما نزلت ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله**﴾ جاء ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله أما لي رخصة؛ قال: لا قال ابن أم مكتوم: اللّهم إني ضرير فرخص لي فأنزل الله ﴿**غير أولي الضرر**﴾ فأمر رسول الله ﷺ بكتابتها.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٧/ ١٢): ورجاله ثقات.

حديث الفلتان بن عاصم:

أخرجه أبو يعلى (٣/ ١٥٦ـ ١٥٧) رقم (١٥٨٣) وابن حبان (١٧٣٣ـ موارد) والطبراني في «الكبير» (١٨/ ٣٣٤) رقم (٨٥٦) والبزار (٣/ ٤٥ـ كشف) رقم (٢٢٠٣) كلهم من طريق عبد الواحد بن زياد ثنا عاصم بن كليب حدثني أبي عن الفَلْتَانِ بن عَاصِم قال: كُنَّا عندَ النَّبِيِّ ﷺ فَأُنْزِلَ عَلَيْهِ، وَكَانَ إِذا أُنْزِلَ عَلَيْهِ دَامَ بَصَرُهُ مَفْتوحَةً عَيْنَاهُ، وَفَرَغَ سَمْعهُ وَقَلْبُهُ لِمَا يَأْتِيهِ مِنَ اللَّهِ. قال: فَكُنَّا نَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْهُ. =

وسابعها: في «الصَّحِيح» أيضاً؛ أنه لما نَزَلَ قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ [الأنعام: ٨٢] قال الصحابة رضي الله عنهم: يا رَسُولَ الله وأيُّنا لم يَظْلِمْ نَفْسَهُ؟ فقال النبي ﷺ: «لَمْ يَعْنِ ذَلِكَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَهُ لُقْمَانُ لابْنِهِ: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[(١)] [لقمان: ١٣] فهم الصحابة العموم، إما من «الذين»، أو من النكرة في سياق النفي، ولم ينكر عليهم النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ ذلك الفَهْمَ، بل بين لهم المراد بالظُّلْم، وأنه شيء خاص.

وثامنها: ما روي أنه لما نَزَلَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ**﴾ [الأنبياء: ٩٨] اعترض ابن الزِّبَعْرَىٰ[(٢)] وغيره بأن المَسِيحَ عَبْدٌ، وكذلك الملائكة،

= فَقالَ لِلْكَاتِبِ: «اكْتُبْ: ﴿**لاَ يَسْتَوِي القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ وَالمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ [النساء: ٩٥]؛ قَالَ: فَقَامَ الأَعْمَىٰ فَقَالَ: يا رَسُولَ اللَّهِ، مَا ذَنْبُنَا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ. فَقُلْنا لِلأَعْمَىٰ: إِنَّهُ يُنْزَلُ عَلَىٰ النَّبِيِّ ﷺ فَخافَ أَنْ يَكُونَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِهِ، فَبَقِيَ قَائِماً يقولُ: أَعُوذُ بِغَضَبِ رَسُولِ الله: قَالَ: فَقالَ النبيُّ ﷺ لِلْكاتِبِ: «اكْتُبْ: ﴿**غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ**﴾ [النساء: ٩٥].

(١) أخرجه البخاري (١/ ١٠٩) كتاب الإيمان: باب ظلم دون ظلم حديث (٣٢)، (٦/ ٥٣٧) كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى: ﴿**ولقد آتينا لقمان الحكمة...**﴾ حديث (٣٤٢٨، ٣٤٢٩)، (٨/ ١٤٤) كتاب التفسير: باب ﴿**ولم يلبسوا أيمانهم بظلم**﴾ حديث (٤٦٢٩)، (٨/ ٣٧٢) كتاب التفسير: باب سورة لقمان حديث (٤٧٧٦)، (١٢/ ٢٧٦) كتاب استتابة المرتدين: باب إثم من أشرك بالله حديث (٦٩١٨)، (١٢/ ٣١٧) كتاب استتابة المرتدين: باب ما جاء في المتأولين حديث (٦٩٣٧) ومسلم (١/ ١١٤) كتاب الإيمان: باب صدق الإيمان حديث (١٩٧/ ١٢٤) والترمذي (٥/ ٢٤٥) كتاب التفسير: باب سورة الأنعام حديث (٣٠٦٧) وأبو عوانة (١/ ٧٣، ٧٤) والطبري في «تفسيره» (٧/ ٢٥٥، ٢٥٦) وأحمد (١/ ٤٢٤، ٤٤٤) وأبو يعلى (٩/ ٩٢) رقم (٥١٥٩) وابن حبان (٢٥٣) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ١٠٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الاية ﴿**الذين امنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم**﴾ شق ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله وأينا لا يظلم نفسه؛ قال: إنه ليس الذي تعنون ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح: (إن الشرك لظلم عظيم) إنما هو الشرك.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم والدارقطني في «الأفراد» وأبي الشيخ وابن مردويه.

(٢) وابن الزِّبَعْرَىٰ: هو عبد الله بن الزِّبَعْرَىٰ بن قيس بن عَدِيِّ بن سهم القرشي السهمي الشاعر، كان من أشدِّ النَّاس عَلَى النبيّ ـ ﷺ ـ وعلى أصحابه بلسانه ونفسه، وكان من أَشْعَرِ الناس وأَطْبَعهم، يقولون: إنه أشعر قريش قَاطِبَةً، وكان يهاجي حَسَّان بن ثابت، وكعب بن مالك. ثمَّ أسلم عام الفَتْحِ، بعد أن هرب يوم الفتح إلى «نجران»، فرماه حَسَّان بِبَيْتٍ واحد، وما زاد عليه: [الكامل].

لاَ تَـغْـدِمَـنْ رَجُـلاً أَحَـلَّـكَ بُـغْـضَـهُ ... نَـجْـرَانَ فِـي عَـيْـشٍ أَحَـذَّ لَـئِـيـمِ

فلما بلغ ذلك ابن الزِّبَعْرَىٰ: قَدِمَ إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فأسلم وحَسُنَ إسلامه، واعْتَذَرَ إلى رسولِ الله ـ ﷺ ـ فقبل عُذْرَهُ، ثمَّ شهد ما بعد الفَتْحِ من المشاهد، ومن قوله بعد إسلامه: [الخفيف].

يَـا رَسُـولَ الـمَـلِـيـكِ إِنَّ لِـسَـانِـي ... رَاتِـقٌ مَـا فَـتَـقْـتُ إِذْ أَنَـا بُـورُ =

فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية وهذه القصة مَشْهُورَةٌ في كتب السير والمَغَازِي، وقد رواها البَيْهَقِيُّ(١) بسند صَحِيح إلى ابن عَبَّاسٍ(٢) رضي الله عنهما؛ قال: لما نزلت ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الآية والتي بعدها، فقال الْمُشْرِكُونَ: الملائكة وعيسى وعُزَيْرٌ يُعْبَدُونَ من دون الله قال: فنزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ

= إِذْ أُجَارِي الشَّيْطَانَ فِي سَنَنِ الغَيِّ ... وَفِي ذَاكَ خَاسِرٌ مَثْبُورُ
يُشْهِدُ السَّمْعُ وَالفُؤَادُ بِمَا قُلْـ ... ـتُ وَنَفْسِي الشَّهِيدُ وَهْيَ الخَبِيرُ
أَنَّ مَا جِئْتَنَا بِهِ حَقُّ صِدْقٍ ... سَاطِعٌ نُورُهُ مُضِيءٌ مُنِيرُ
جِئْتَنَا بِاليَقِينِ وَالصِّدْقِ وَالبِـ ... ـرِّ وَفِي الصِّدْقِ وَاليَقِينِ السُّرُورُ
أَذْهَبَ اللَّهُ ضَلَّةَ الجَهْلِ عَنَّا ... وَأَتَانَا الرَّخَاءُ وَالمَيْسُورُ

في أبيات له. والبُورُ: الضَّالُّ الهالك، وهو لفظ للواحد والجمع، كذا في «الاستيعاب» لابن عبد البرّ.

والزِّبَعْرَىٰ: بكسر الزاي، وفتح الموحدة، وسكون العين، وفتح الراء المهملتين، فألف مقصورة. ينظر شرح أبيات المغني ٤/ ٢٥٦ـ ٢٥٧، الإعلام: ٤/ ٨٧، والأغاني: ١، ٤، ١٤، وسمط اللالىء ص ٣٨٧، وإمتاع الأسماع: ١/ ٣٩١.

(١) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الإمام الحافظ الكبير، أبو بكر البيهقي سمع الكثير ورحل وجمع وصنف، مولده سنة ٣٨٤، تفقه على ناصر العمري، وأخذ علم الحديث عن أبي عبد الله الحاكم، وكان كثير التحقيق والإنصاف، قال إمام الحرمين: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منه إلا البيهقي، فإن له على الشافعي منة لتصانيفه في نصرة مذهبه، ومن تصانيفه: السنن الكبير، والسنن الصغير، ودلائل النبوة وغيرها. مات سنة ٤٥٨. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٢٠ الأعلام ١/ ١١٣.

(٢) عبد الله بن عَبَّاس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمي أَبو العبَّاس المكي ثم المدني ثم الطائفي. ابن عم النبي ـ ﷺ ـ وصاحبه، وحَبْر الأمة وفقيهها، وترجمان القرآن. روى ألفاً وستمائة وستين حديثاً. اتفقا على خمسة وسبعين. وعنه أبو الشعثاء، وأبو العالية، وسعيد بن جبير، وابن المسيب وعطاء بن يسار وأُمَمٌ.

قال موسى بن عبيدة؛ كان عمر يستشير ابن عباس، ويقول: غواص، وقال سعد: ما رأيت أحضر فَهْماً ولا ألب لُبًّا، ولا أكثر علماً، ولا أوسع حِلْماً من ابن عباس، ولقد رأيت عمر يدعوه للمعضلات.

وقال عكرمة: كان ابن عباس إذا مر في الطريق قالت النساء: أمر المسك أو ابن عباس؟ وقال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت: أجمل الناس وإذا نطق قلت: أفصح الناس، وإذا تحدث قلت: أعلم الناس، مناقبه جمّة.

قال أبو نعيم: مات سنة ثمان وستين.

قال ابن بكير: بالطائف، وصلّى عليه محمد بن الحنفية. ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٢/ ٦٩٨؛ تهذيب التهذيب: ٥/ ٢٧٦ (٤٧٤). تقريب التهذيب: ١/ ٤٢٥ (٤٠٤) خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٦٩، ١٧٢. الكاشف: ٢/ ١٠٠؛ تاريخ البخاري الكبير: ٣/ ٣، ٥/ ٣، ٧/ ٢. الجرح والتعديل ٥/ ١١٦، والثقات ٣/ ٢٠٧، الوافي بالوفيات ١٧/ ٢٣١.

لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ يعني عيسى وعُزَيْراً والملائكة عليهم السلام[١].

ووجه الاسْتِدْلاَلِ منها هنا تَقْرِيرُ النبي ـ ﷺ إياهم على فَهْمِ العموم من لفظ «ما»، ونُزُول القرآن مُوَافِقاً لذلك مبيناً للتَّخْصِيصِ لمن اعترضوا به، وما يوجد في بعض كتب الأُصول، من أن النبي ـ ﷺ ـ قال لابن الزِّبَعْرَىٰ «مَا أَجْهَلَكَ بِلُغَةِ قَوْمِكَ»[٢]، «ما» لِمَا لاَ يَعْقِلُ لا أَصْلَ له في شيء من كتب الحَدِيثِ والسير، فلا يعتمد عليه.

وتاسعها: قوله ـ ﷺ ـ لما عَلَّمهم التَّشَهُّدَ في قوله: «السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ...» الحديث. وهو مُتَّفَقٌ عليه[٣]، ففيه التَّنْصِيصُ على أن صِيغَةَ الجَمْعِ المُحَلَّىٰ بـ «لام الجنس» تقتضي العُمُومَ لكل الأفراد الداخلة تحتها.

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٧/ ٩٦ـ ٩٧) والحاكم (٢/ ٣٨٤ـ ٣٨٥) من طريق عكرمة عن ابن عباس به وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٠٧) وزاد نسبته إلى الفريابي وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والطبراني وابن مردويه وأبو داود في ناسخه.
وللحديث لفظ آخر عن ابن عباس؛
أخرجه ابن مردويه والضياء المقدسي في «المختارة» كما في «الدر المنثور» (٤/ ٦٠٧) عن ابن عباس قال: جاء عبد الله بن الزبعري إلى النبي ﷺ فقال: تزعم أن الله أنزل عليك هذه الآية **﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾** قال ابن الزبعري: قد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعزير وعيسى بن مريم كل هؤلاء في النار مع آلهتنا فنزلت **﴿ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون﴾** ثم نزلت **﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾**.
وللحديث طريق آخر عن ابن عباس بنحو ما سبق؛
عزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٧) إلى أبي داود في ناسخه وابن المنذر وابن مردويه والطبراني.

(٢) لا أصل له في شيء من كتب الحديث كما حكى ذلك المصنف.

(٣) أخرجه الطيالسي (١/ ٣٣)، الحديث (٢٤٩)، وأحمد (١/ ٣٨٢)، الدارمي (١/ ٣٠٨) كتاب الصلاة: باب في التشهد، والبخاري (٢/ ٣١١): كتاب الآذان: باب التشهد في الآخرة، الحديث (٨٣١)، ومسلم (١/ ٣٠١): كتاب الصلاة: باب التشهد في الصلاة، الحديث (٥٥/ ٤٠٢)، وأبو داود (١/ ٥٩١): كتاب الصلاة: باب التشهد في الصلاة، الحديث (٩٦٨)، والترمذي (٢/ ٨١): كتاب الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٢٨٩)، والنسائي (٢/ ٢٣٩ـ ٢٤٠): كتاب التطبيق: باب كيف التشهد الأول، وابن ماجة (١/ ٢٩٠) كتاب إقامة الصلاة: باب ما جاء في التشهد، الحديث (٨٩٩)، وابن الجارود (١/ ٨٠): كتاب الصلاة: باب صفة صلاة رسول الله، الحديث (٢٠٥)، وأبو عوانة (٢/ ٢٢٩ـ ٢٣٠) وابن خزيمة (١/ ٣٤٨ـ ٣٤٩) وابن حبان (٣/ ٣١٠ـ ٣١١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢٦٢) والدارقطني (١/ ٣٥٠) كتاب الصلاة، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٠٥) والبيهقي (٢/ ١٣٨) كتاب الصلاة: باب التشهد، والبغوي في «شرح السنة ـ (٢/ ٢٧٥ـ=

وعاشرها: ما روى مُسْلِمٌ[١] في [صحيحه] عن أبي هريرة[٢] رضي الله عنه قال: لما نزلت على رَسُولِ الله ﷺ ـ ﴿**لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٤] اشتدَّ ذلك على أَصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رَسُولَ الله ـ ﷺ فقالوا: كُلِّفْنَا من الأَعْمَالِ مَا نُطِيقُ الصَّلاَةَ والصِّيَام وَالجِهَادَ والصَّدَقَة، وقد نَزَلَتْ عليك هذه الآيَةُ، ولا نُطِيقُهَا الحديث[٣].

= بتحقيقنا) كلاهم من طريق شقيق بن سلمه أبي وائل عن ابن مسعود، عدا الترمذي فمن طريق الأسود بن يزيد عنه قال: كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله ﷺ: السَّلام على الله، السلام على فلان، فقال لنا رسول الله ﷺ ذات يوم: «إن الله هو السلام»، فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: «التحيَّات لله، والصَّلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي، ورحمة الله وبركاته، السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كلّ عبد صَالِح في السماء والأرض، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ثم يتخير من المسألة ما شاء».

وقال الترمذي: هو أصح حديث روي في التشهد، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

ثم روى بسَنَدِه عن خصيف؛ أنه رأى النبي ﷺ فقال: يا رسول! إن الناس قد اختلفوا في التشهد، فقال: عليك بتشهُّد ابن مسعود.

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٦٤): وقال البزار: أصح حديث في التشهد عندي، حديث ابن مسعود، روى عنه من نيِّف وعشرين طريقاً، ولا نعلم روي عن النبي ـ ﷺ ـ في التشهد أثبت منه، ولا أصح أسانيد، ولا أشهر رجالاً، ولا أشد تظافراً بكثرة الأسانيد والطرق، وقال مسلم: إنما اجتمع الناس على تشهد ابن مسعود؛ لأن أصحابه لا يخالف بعضهم بعضاً، وغيره قد اختلف أصحابه.

وقال محمد بن يحيى الذهلي: حَدِيثُ ابن مَسْعُودٍ أصح ما روي في التشهد.

(١) مُسْلم بن الْحَجَّاج بن مُسْلم القُشَيْرِيُّ أبو الحُسَيْنِ النَّيْسَابوريُّ الحافظُ أحد الأئمة الأعلام، وصاحب التصحيح والطبقَات. عن خَلْقٍ مذكورين في تراجمهم من هذا المختصر وغيره. وعنه الترمذي فرد حديث، وإبراهيمُ بن محمد بن سُفْيَانَ ومَكِّي بن عَبْدَانَ وخَلْقٌ.

قال أحمد بن سلمة: رأيت أبا حَاتِمٍ وأبا زُرْعَة يقدمان مُسْلِماً في معرفة الصحيح على مَشَايخِ عصرهما.

وقال أبو عبد الله بن الأَخْرَم: توفي لخمس بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين، ومولده سنة أربع. ينظر تهذيب الكمال: ٣/ ١٣٢٤، تهذيب التهذيب: ١٠/ ١٢٦ (٢٢٦)؛ تقريب التهذيب: ٢/ ٢٤٥، خلاصة تهذيب الكمال: ٣/ ٢٤، الكاشف: ٣/ ١٤٠، الجرح والتعديل: ٨/ ٧٩٧، العبر: ١/ ٥٤٧، طبقات الحفاظ: ٢٦٠، نسيم الرياض: ١/ ٣٤٥، البداية والنهاية: ١١/ ٣٣، معجم طبقات الحفاظ: ١٧٣.

(٢) أبو هريرة، اسمه: عبد الرحمن بن صَخْر الدَّوْسي، له خَمْسَةُ آلاف وثلاثمائة وأربعون حديثاً، اتّفق على ثلاثمائة وخمسة وعشرين، روى عنه إبراهيم بن حُنَيْن وأنس، وبُسْرُ بن سعيد، وغيرهم.

قال ابن سعد: كان يُسَبِّحُ كل يوم اثني عشرة ألف تسبيحة.

قال الواقدي: مات سنة ٥٩هـ. ينظر الخلاصة ٣/ ٢٥٢ (٥٢٩) الإصابة ٧/ ٤٢٥ـ ٤٤٥، وصفة الصفوة ١/ ٦٨٥ـ ٦٩٤، والعبر ١/ ٦٢ـ ٦٣.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ١١٥ـ ١١٦) كتاب الإيمان: باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق حديث (١٩٩/ ١٢٥) وأحمد (٢/ ٤١٢) والطبري في «تفسيره» (٦/ ٦٦١) كلهم من طريق العلاء بن عبد=

ثم إن الله ـ تعالَىٰ ـ أَنْزَلَ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ ـ [البقرة: ٢٨٦] الآية.

ثم رواه أيضاً بِنَحْوِ ذَلِكَ من حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما[١] ـ ففهم الصَّحَابَةُ ـ رضي الله عنهم ـ العُمُومَ من لفظ «ما» في قوله تعالَىٰ: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٤] وأقرَّهم النبيُّ ـ ﷺ ـ عَلَىٰ فَهْمِ ذلِكَ، ولم يَقُلْ لهم: إن الآيةَ لم تَتَنَاوَلْ ما خفتم منه، وفي الآية كَلاَمٌ طَوِيلٌ لَيْسَ هذا مَوْضِعَ ذكرِهِ، وقد اسْتَوْعَبْتُهُ في تفسيرِ هذه الآياتِ الكريمَة.

وحادِيَ عَشْرَهَا: ما روى التِّرْمِذِيُّ في جامعه عن عَائِشَةَ[٢] ـ رضي الله عنها ـ أَنَّهَا سُئِلَتْ عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾

= الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال: لما نزلت ﴿**لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**﴾ اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها قال رسول الله ﷺ: أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؛ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير فلما اقترأها القوم ذلت بها ألسنتهم فأنزل الله في إثرها ﴿**آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير**﴾ فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل الله عزّوجل ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾ قال: نعم، ﴿**ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا**﴾ قال: نعم، ﴿**ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به**﴾ قال: نعم، ﴿**واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين**﴾..

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦١) وزاد نسبته إلى أبي داود في ناسخه وابن المنذر وابن أبي حاتم.

(١) أخرجه مسلم (١/ ١١٦) كتاب الإيمان: باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق حديث (٢/ ١٢٥) والترمذي (٥/ ٢٠٦) كتاب التفسير: باب سورة البقرة حديث (٢٩٩٢) وأحمد (١/ ٢٣٣) والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٣٠٧) كتاب التفسير باب قوله تعالى: ﴿**وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه**﴾ حديث (١١٠٥٩) والطبري في «تفسيره» (٦/ ١٠٥) والحاكم (٢/ ٢٨٦) كلهم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس به؛

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وفيه نظر: فقد أخرجه مسلم كما تقدم في التخريج.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦١) وزاد نسبته إلى ابن المنذر والبيهقي في «الأسماء والصفات».

(٢) عَائِشَةُ بنت أبي بكر الصِّدِيق ـ رضي الله عنهما ـ التيمية أم عبد الله الفقيه أم المؤمنين الرَّبانية، حبيبة النبي ـ ﷺ ـ لها ألفان ومائتان وعشرة أَحَادِيث، وعنها مسروق والأسود، وابن المسيب، وعروة، والقاسم وخلق.

قال عليه السلام: «فضل عائشة على النساء كفضل الثَّرِيدِ على سائر الطعام». =

[البقرة: ٢٨٤] وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] فقالت: ما سَأَلَنِي عَنْهَا أَحَدٌ منذ سَأَلْتُ رسول الله ﷺ فقال: «هَذِهِ مُعَاقَبَةُ اللَّهِ تَعَالَى ـ لِلْعَبْدِ بِمَا يُصِيبُهُ مِنَ الحُمَّى وَالنَّكْبَةِ، حَتَّى البِضَاعَةَ يَضَعُهَا فِي كُمِّ قَمِيصِهِ، فَيَفْقِدُهَا فَيَفْزَعُ لَهَا، حَتَّى إِنَّ العَبْدَ لَيَخْرُجُ مِنْ ذُنُوبِهِ كَمَا يَخْرُجُ التِّبْرُ الأَحْمَرُ مِنَ الكِيرِ»[(١)]. وقال فيه الترمذي: حديث حَسَنٌ غريب.

ففهمت عَائِشَةُ ـ رضي الله عنها ـ العُمُومَ من قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ ومن الآية الأخرى المتقدمة، وأقرها النبي ـ ﷺ ـ على فَهْمِهَا ذلك، ولم يُعَارِضْهَا فيه.

وثاني عشرها: أنه ـ ﷺ ـ لما قال يوم الفَتْحِ: «مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ[(٢)] فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ المَسْجِدَ الحَرَامَ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ دَارَهُ وَأَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ»[(٣)] استثنى بعد

= وقال عُرْوَةُ: ما رأيت أعلم بالشِّعْرِ من عائشة.
وقال القاسم: كانت تصوم الدَّهْرَ.
وقال هشام بن عروة: توفيت سنة سبع وخمسين، ودفنت بـ «البقيع».
ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب: (١٢/ ٤٣٣ رقم ٢٨٤١) التقريب: ٢/ ٦٠٦ أسماء الصحابة الرواة: ت: ٤. الثقات ٣/ ٣٢٣. أسد الغابة: ٧/ ١٨٨. أعلام النساء: ٣/ ٩ تنوير قلوب المسلمين: ٩٤، ١١٦. السمط الثمين: ٣٣. الدر المنثور: ٢٨٠. الاستيعاب: ٤/ ١٨٨١. الإصابة: ٤/ ٣٤٨، ٨/ ١٦، تجريد أسماء الصحابة: ٢/ ٢٨٦.

(١) أَخْرَجَهُ أحمد (٦/ ٢١٨) والتِّرْمذي (٥/ ٢٢١) كتاب التفسير باب سورة البقرة حديث (٢٩٩١) والطيالسي (١٥٨٤) والطبري في «تفسيره» (٦/ ١١٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧/ ١٥٢) رقم (٩٨٠٩) من طريق أمية بنت عبد الله عن عائشة وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من حديث عائشة لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة.
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٣) وزاد نسبته إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم.

(٢) صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأُمويُّ أبو سُفْيَانَ من مُسْلمة الفتح، وشهد حنيناً، وأعطي من غنائمها مائة بعير وأربعين أوقية، وشهد «الطائف» و «اليرموك». وأبلى فيه بلاءً حسناً وذهبت عَيْنُهُ في ذلك اليوم، له أحاديث، وعندهم. حديث هرقل. ومنهم من ذكر عن ابن عباس، وقيس بن أبي حازم؛ قال ابن سَعْدٍ: مات سنة اثنتين وثلاثين.
وقال المدائني سنة أربع وثلاثين؛ تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ٦٠٢، تهذيب التهذيب: ٤/ ٤١١. تقريب التهذيب: ١/ ٣٦٥. خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٤٦٦. الكاشف: ٢/ ٢٦؛ تاريخ البخاري الكبير: ٤/ ٣١٠؛ تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٤٤، ٦٩، ٧٠، ١١٢. الجرح والتعديل: ٤/ ١٨٦٩. الوافي بالوفيات: ١٦/ ٢٨٤. أسد الغابة: ٣/ ١٠ تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٢٦٣. الإصابة: ٣/ ٤١٢؛ الاستيعاب: ٢/ ٧١٤. الثقات: ٣/ ١٩٣.

(٣) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٠٧) كتاب الجهاد: باب فتح مكة حديث (٨٦/ ١٧٨٠) وأبو داود (٢/ ١٧٨) كتاب الخراج باب ما جاء في خبر مكة حديث (٣٠٢٤) وأحمد (٢/ ٥٣٨) والدارقطني (٣/ ٦٠ـ ٦١) كتاب البيوع حديث (٢٣٣) والبيهقي (٦/ ٣٤) كتاب البيوع: باب ما جاء في بيع دور «مكة» وفي «دلائل النبوة» (٥/ ٥٦) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٦٤٣، ٦٤٤ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق عبد الله بن رباح عن أبي هريرة.

ذلك أُولَئِكَ السِّتَّةَ الذين أمر بِقَتْلِهِمْ، وإن تَعَلَّقُوا بأَسْتَارِ الكعبة، فلولا أن لَفْظَهُ الأول يقتضي العُمُوم، لم يكن حاجة إلى استثناء هؤلاء، وبيان إخراجهم من ذلك اللَّفْظِ، كيف وقد فَهِمَ جَمِيعُ أهل «مكة» ذلك اليوم منه عموم التَّأمين لمن فعل شيئاً من ذلك.

وهذا هو الوَجْهُ الثاني من الاسْتِدْلاَلِ، وهو الَّذِي عَوَّلَ عليه جُمْهُورُ المُحَقِّقِينَ في هذا الموضع، من اتِّفَاقِ الصَّحَابَةِ، وأهل اللُّغَةِ على حمل هذه الألفاظ على العُمُوم، مع عدم القَرَائِنِ المُقْتَضِيَةِ له من غير مُخَالَفَةٍ في ذلك، ولا اعْتِرَاضٍ على دَلاَلَةِ اللفظ، فكان ذلك كالإِجْمَاعِ منهم على اعْتِقَادِ العُمُوم من هذه الصيغ.

وقد تَقَدَّمَ من ذلك قِصَّةُ أبي بَكْرٍ، وأم سلمة ـ رضي الله عنهما ـ في من جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ، وابْنِ أم مَكْتُوم، وابن الزِّبَعْرَىٰ، وفهم جماعة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ [الأنعام: ٨٢] بل ذلك كان هو المفهوم عند جميع أهل «مكة» في قصة الأَمَانِ، ولهذا قالوا لأبي سفيان: وما تُغْنِي عنا دَارُكَ؟ فلما قال لهم: «مَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ دَخَلَ المَسْجِدَ الحَرَامَ فَهُوَ آمِنٌ» اطْمَأَنُّوا إلى ذلك.

ومنها أيضاً: قول عمر[1] لأبي بَكْرٍ رضي الله عنهما: كيف نُقَاتِلُ النَّاسَ، وقد قال رَسُولُ الله ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»[2]، فقال أبو بَكْرٍ رضي الله عنه: قد قال: «إِلاَّ بِحَقِّهَا».

---

(١) عمر بن الخَطَّاب بن نفيل بن عبد العزَّىٰ العدوي أبو حفص المدني، أحد فقهاء الصحابة، ثاني الخلفاء الرَّاشدين، وأَحَدُ العشرة المشهود لهم بالجنة، وأوّل من سمي أمير المؤمنين، شهد بَدْراً، والمشاهد إلا «تبوك». وولي أمر الأمة بعد أبي بَكْرٍ رضي الله عنهما. وفتح في أيامه عدّة أمصار. أسلم بعد أربعين رجلاً. عن ابن عمر مرفوعاً: «إن الله جعل الحَقَّ على لسان عمر وقلبه».
ولما دفن قال ابن مسعود: ذهب اليَوْمَ بتسعة أعشار العلم. استشهد في آخر سنة ثلاث وعشرين، ودفن في أوّل سنة أربع وعشرين، وهو ابن ثلاث وستين، وصلّى عليه صُهَيْبٌ، ودفن في الحجرة النبوية، ومناقبه جَمَّةٌ.
ينظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٧/ ٤٣٨ (٧٢٤)، تقريب التهذيب ٢/ ٥٤، خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٦٨، الكاشف ٣٠٩، تاريخ البخاري الكبير ٦/ ١٣٨، تاريخ البخاري الصغير ٢/ ٢٣٦، الجرح والتعديل ١٠٠٥ أسد الغابة ٤/ ١٤٥، الرياض المستطابة ١٤٧، الاستيعاب ٣/ ١١٤٤؛ تجريد أسماء الصحابة ١/ ٣٨، ٥٥، طبقات ابن سعد ٩/ ١٤١، طبقات الحفاظ ٦٢٨.

(٢) هذا الحديث مُتَوَاتِرٌ، رواه جَمَاعَةٌ من أَصْحَابِ النبي ـ ﷺ ـ وهم أبو هُرَيْرَةَ، وابن عمر، وجابر، وأَنَسُ بن مالك، وأبو بكر، وعمر، وجرير، وسهل بن سعد، وأبو بكرة، وأبو مالك الأشجعيُّ، وعياض الأنصاري، والنعمان بن بشير، وسمرة بن جندب، ومعاذ، وأوس بن أوس، ورجل من «بلقين»، وابن عباس.
ـ حديث أبي هريرة:
أخرجه البخاري (٣/ ٢٦٢): كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة، حديث (١٣٩٩)، ومسلم (١/ ٥٢): كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأبو داود (٣/ ١٠١): كتاب الزكاة: =

.....

= باب على ما يُقاتل المشركون، حديث (٢٦٤٠)، والترمذي (٤/ ١١٧): كتاب الإيمان: باب ما جاء أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله حديث (٢٧٣٣)، والنسائي (٥/ ١٤): كتاب الزكاة: باب مانع الزكاة، وابن ماجه (٢/ ١٢٩٥): كتاب الفتن: باب الكف عمن قال لا إله إلا الله، حديث (٣٩٢٧)، والشافعي (١/ ١٣): باب الإيمان والإسلام عبد الرزاق: (٦/ ٦٧): كتاب أهل الكتاب: باب أقاتلهم حتى يقولوا: (لا إله إلا الله)، حديث (١٠٠٢٢)، وأحمد (٢/ ٣٤٥)، وابن الجارود (ص ـ ٣٤٣): باب في ما أمر رسول الله ـ ﷺ ـ بالدعاء إلى توحيد الله عزّوجل والقتال عليها، حديث (١٠٣٢)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢١٣): كتاب السير: باب ما يكون الرجل به مسلماً، وابن سعد في الطبقات، والدارقطني (١/ ٢٣١، ٢٣٢): كتاب الصلاة: باب تحريم دمائهم وأموالهم إذ تشهدوا بالشهادتين، حديث، حديث (٢)، والحاكم (١/ ٣٨٧): كتاب الزكاة، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٣٠٦)، وابن حبان (١٧٤)، من طرق عن أبي هريرة.

أما حَدِيثُ ابن عُمَرَ

أخرجه البُخَاري (١/ ٢٢) كتاب الإيمان: باب: فإن تابوا وأقاموا الصَّلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم حديث (١٤) ومسلم (١/ ٥٣) كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله... (٣٦/ ٢٢) والدارقطني (١/ ٢٣٢) والبيهقي (٣/ ٩٢).

ـ حديث جابر:

أخرجه مسلم (١/ ٥٣) كتاب الإيمان: باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله... (٣٥/ ٢٢) وابن ماجه (٢/ ١٢٩٥) كتاب الفتن: باب الكف عن من قال لا إله إلا الله (٣٩٢٨) والترمذي (٥/ ٤٠٩) كتاب التفسير باب تفسير سورة الغاشية (٣٣٣٨) وأحمد (٣/ ٢٩٥) وأبو حنيفة في «مسنده» (٦) وأبو يعلى (٤/ ١٩٠) رقم (٢٢٨٢) من طرق عنه؛ وقال الترمذي: حَسَنٌ صَحِيحٌ.

ـ حديث أنس؛

أخرجه البُخَاري (١/ ٥٦٤) كتاب الصَّلاة: باب فضل استقبال القِبْلَةِ حديث (٣٩٢) وأحمد (٣/ ١٩٩، ٢٢٤) وأبو داود (٢/ ٥٠ـ ٥١) كتاب الجهاد: باب على ما يقاتل المشركون حديث (٢٦٤١) والترمذي (٥/ ٤) كتاب الإيمان: باب ما جاء في قول النبي ﷺ: أمرت بقتالهم... (٢٦٠٨) والدارقطني (١/ ٢٣٢) كتاب الصلاة: باب تحريم دمائهم وأموالهم إذا تشهدوا بالشهادتين (٢) وأحمد (٣/ ١٩٩) وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ١٧٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٢١٥) والبيهقي (٣/ ٩٢) والخطيب (١٠/ ٤٦٤) والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٩٦ـ بتحقيقنا) من طريق حميد الطويل عن أنس وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.

ـ حديث أبي بكر وعمر:

ويرويه عنهما أنس بن مالك قال: قال عمر لأبي بكر في الردة: ألم يقل رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا؛ لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله قال أبو بكر: إنما قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة....

أخرجه النسائي (٧/ ٧٦ ـ ٧٧) وأبو يعلى (١/ ٦٩) رقم (٦٨) وابن خزيمة (٤/ ٧) رقم (٢٤٤٧) والحاكم (١/ ٣٦٨) من طريق عمران القطان عن معمر عن الزهري عن أنس به.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد».. (١/ ٣٠) وقال: رواه البزار وقال: لا أعلمه يروى عن أنس عن أبي بكر إلا من هذا الوجه وأحسب أن عمران أخطأ في إسناده.

وقال الترمذي بعد الحديث (٢٦١٠): وقد روى عمران القطان هذا الحديث عن معمر عن الزهري عن=

.....

= أنس بن مالك عن أبي بكر وهو حديث خطأ.
وقد حكم عليه بالخطأ أيضاً الإمام أبو زُرْعَةَ الرازي، فقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ١٥٩) رقم (١٩٧٠): سئل أبو زرعة عن حديث رواه عمرو بن عاصم عن عمران القطان عن معمر عن الزهري عن أنس..... فذكر الحديث.
قال أبو زرعة: هذا وهم إنما هو الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن أبي هريرة.
أما الحاكم فله مع هذا الحديث شأن آخر فقال بعد إخراجه: صيح الإسناد، غير أن الشيخين لم يخرجا عمران القطان وليس لهما حجّة في تركه فإنه مستقيم الحديث ووافقه الذهبي.
وعمران روى له البخاري تعليقاً والأربعة، وقال الحافظ في «التقريب» ٢/ ٨٣): صدوق وهم.
ـ حديث جرير.
أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٣٤٧) رقم (٢٢٧٦) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٩) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفي إسناده إبراهيم بن عيينة وقد ضعفه الأكثرون قال ابن معين: كان مسلماً صدوقاً أ .هـ.
وقال النسائي: ليس بالقَوِيِّ؛
وقال أبو حاتم: أتى بمناكير؛
ينظر المغني (١/ ٢١)؛
ـ حَدِيثُ سَهْلِ بن سَعْدٍ
أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦/ ١٣٢) رقم (٥٧٤٦) وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٠) وقال: رواه الطبراني وفي إسناده مصعب بن ثابت وثقه ابن حبان والأكثر على تضعيفه أ .هـ ضعفه أحمد وابن معين وأبو حاتم وقال الحافظ: لين الحديث؛
ينظر المغني (٢/ ٦٦٠)، والتقريب (٢/ ٢٥١).
ـ حديث أبي بكرة؛
ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣٠) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه عبد الله بن عيسى الخزاز وهو ضعيف لا يحتج به أ .هـ وذكره الذهبي في «المغني» (١/ ٣٥٠) وقال: عبد الله ابن عيسى أبو خلف الخزاز عن يونس بن عبيد ضعفوه.
ـ حديث أبي مالك الأَشْجعِيِّ؛
أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨/ ٣٨٢) رقم (٨١٩١) وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣٠) وقال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون.
ـ حديث عياض الأَنْصَارِيِّ؛
أخرجه البزار (١/ ١٠ـ كشف) رقم (٤) من طريق عبد الرحمن القرشي عن عياض مرفوعاً: بلفظ: إن لا إله إلا الله كلمة على الله كريمة، لها عند الله مكان، وهي كلمة من قالها صَادِقاً أدخله الله بها الجنَّة، ومن قالها كَاذِباً حَقَنَتْ دمه، وأحرزت ماله، ولقى الله غَداً فَحَاسَبَهُ..
قال البَزَّار: ولا نعلم أسند عياض إلا هذا؛
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣١) وقال: رواه البزار؛ ورجاله موثقون إن كان تابعيه عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود.
ـ حديث النعمان بن بشير؛
أخرجه البزار (١/ ١٥ـ كشف) رقم (١٥) من طريق أسود بن عامر ثنا إسرائيل عن سماك عن النعمان بن بشير به.
قال البزار: وهذا أخطأ فيه أسود؛ =

والقصة ثابتة في جميع الكتب الصحيحة، ففهم عُمَرُ العُمُومَ من لفظ «الناس»، ولم يُعَارِضْهُ أَبو بَكْرٍ في ذلك، بل عارضه بالقَيْدِ المُخَصِّص لِعِصْمَةِ الدم والمَالِ[1].

= وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٣١): رواه البَزَّار، ورجاله رجال الصحيح.
ـ حديث سَمُرَةَ بن جُنْدب؛
ذكره الهيثمي في «مجمع الزَّوَائد» (١/ ٣٠) وقال: رواه الطبراني في الأَوسط وفيه مبارك بن فضالة واختلف في الاحتجاج به.
ـ حديث مُعَاذِ بن جَبَلٍ
أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٨) المقدمة: باب في الإيمان حديث (٧٢) والدارقطني (١/ ٢٣٣) كتاب الصلاة: «باب تحريم دمائهم وأموالهم...» من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ به.
قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥٦) هو إسناد حسن. أ. هـ.
وفيه شهر بن حَوْشَبٍ، وقد اختلفوا في الاحتجاج به.
ـ حديث أوس بن أوس؛
أخرجه الدارمي (٢/ ٢١٨) كتاب السير: باب في القتال على قول النبي ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله. وابن ماجه (٣٩٢٩) وأحمد (٤/ ٨) وعزاه السيوطي في «الأزهار المتناثرة» (ص ـ ٢٠) رقم (٤) إلى ابن أبي شيبة.
ـ حديث الرجل من «بلقين»
أخرجه أبو يعلى (١٣/ ١٣١ـ ١٣٢) والبيهقي (٦/ ٣٣٦) وذكره الهيثمي في «مجمع الزاوئد» (١/ ٥٣، ٥٤) وقال: رواه أبو يعلى وإسناده صحيح.
وذكره الحافظ ابن حجر في «المَطَالب العالية» (٢/ ١٨٥) رقم (٢٠١٠) وعزاه إلى أحمد بن منيع وذكره برقم (٢٠١١) وعزاه إلى أبي يعلى.
ـ حديث ابن عباس؛
ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣٠) وقال: رواه الطبراني ورجاله موثقون إلا أن فيه إسحاق بن يزيد الخطّابي ولم أعرفه.
وهذا الحديث قد صَرَّحَ الحَافِظُ السيوطي بِتَوَاتُرِهِ، فأورده في «الأزهار المُتَنَاثِرة في الأحاديث المُتَوَاترة» (ص ـ ١٩ـ ٢٠) رقم (٤) وعزاه إلى الشيخين عن ابن عمر، وأبي هريرة ومسلم عن جابر، وابن أبي شيبة في «المصنّف» عن أبي بَكْرٍ الصِّديق وعمر وأوس وجرير البجلي، والطبراني عن أنس، وسمرة بن جندب، وسهل بن سعد، وابن عباس، وأبي بكرة، وأبي مالك الأشجعي والبزَّار عن عياض الأنصاري، والنعمان بن بشير.

(١) وهل هذا القتال كان لمَنْعِ الزكاة إلى الإمام، أو إلى المنع مُطْلقاً؛
قال صاحب «الفَوَاتح»: ذهب الشَّافِعِيُّ ومالك إلى أن هذا القتال كان لمنع الزكاة إلى الإمام؛ حيث قالا: للإمام أن يقاتل من امتنع عن دَفْعِ الزكاة إليه.
وذهب أحمد بن حَنْبَلٍ، وأبو حنيفة إلى أن هذا القِتَالَ كان لِمَنْعِ الزكاة مطلقاً؛ حيث قالا: ليس للإمام أن يقاتل من امتنع عن دَفْعِ الزكاة إليه، وإنما له القتال إذا امْتَنَعُوا عن أدائها مُطْلَقاً، ويؤيِّدُ هذا قولُ أبي هريرة: وكَفَرَ مَن كَفَرَ من العرب، وامتنعوا عن أداء الزَّكاة. فإن الكفر إنما يتحقّق لو امتنعوا مُطْلقاً، وأنكروا افتراضها، كما هو معلوم.

ومنها: احْتِجَاجُ فاطمة[1] ـ رضي الله عنها ـ في طَلَبِ مِيرَاثِهَا، بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] وَلَمْ يقل أبو بكر، ولا غيره من الصحابة: إنها لا تعمُّ جَمِيعَ الأَولاد، بل عارض بقوله ﷺ: «لاَ نُورَّثُ مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»[2].

وكذلك أيضاً أراد أزواج النبي ـ ﷺ ـ أَن يرسلن إلى أَبِي بَكْرٍ ـ رضي اللَّهُ عنه يَسْأَلْنَهُ مِيرَاثَهُنَّ من «فَدَكَ» وما أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ حتى مَنَعَتْهُنَّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ واحْتَجَّتْ

---

(١) فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وسَيِّدَةُ نساء المؤمنين لهما ثمانية عشر حديثاً، اتفقا على حديث، وعنها علي، وابنها الحسين، وعائشة، وأنس، وطائفة عن أبي سعيد مرفوعاً: «فاطمة سيدة نساء الجنة».
وعن المسوّر بن مَخْرَمَةَ مرفوعاً «إنما فاطمة بِضْعَةٌ مني، يريبني ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها».
وعن أبي مسعودٍ مرفوعاً «إنَّ فاطمة حصنت فرجها، فحرمها الله ـ تعالى ـ وذريتها على النار».
قال الواقديُّ: توفيت سنة إحدى عشرة، ودفنها عَلِيٌّ لَيْلاً. قيل: صلّى عليها العباس.
ينظر ترجمته في تهذيب: (١٢/ ٤٤٠ رقم ت ٢٨٦١ التقريب: ٢/ ١٠٦٠٩ الثقات: ٣/ ٣٣٤. أسد الغابة: ٧/ ٢٢٠. أعلام النساء: ٤/ ١٠٨. السمط الثمين: ١٧١. الدر المنثور: ٣٥٩. الاستيعاب: ٤/ ١٨٩٣. الإصابة: ٨/ ٥٣. تجريد أسماء الصحابة: ٢/ ٢٩٤. الكاشف: ٣/ ٤٧٧. تهذيب الكمال: ٣/ ١٦٩١. الحلية: ٢/ ٣٩. التاريخ الصغير: ١/ ١٧، ٣٦. الخلاصة: ٣/ ٣٨٩، ٤٠٧ تلقيح فهوم أهل الأثر: ٣١، ٣٦٨. أزمنة التاريخ الإسلامي: ٩٩٦.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٢٢٧ـ ٢٢٨) كتاب فرض الخمس: باب فرض الخمس حديث (٣٠٩٤)، (٧/ ٣٨٩) كتاب المغازي باب حديث لبني النضير حديث (٤٠٣٣)، (٩/ ٤١٢ـ ٤١٣) كتاب النفقات: باب حبس الرجل قوت سنة على أهله حديث (٥٣٥٨)، (١٣/ ٢٩٠ـ ٢٩١) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع حديث (٧٣٠٥) ومسلم (٣/ ١٣٧٧ـ ١٣٧٩) كتاب الجهاد: باب حكم الفيء حديث (٤٩/ ١٧٥٧) وأبو داود (٢/ ١٥٤ـ ١٥٦) كتاب الخراج: باب في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال حديث (٢٩٦٣) والترمذي (٤/ ١٥٨) كتاب السير: باب ما جاء في تركة رسول الله ﷺ حديث (١٦١٠) وفي «الشمائل» (٢١٦) وعبد الرزاق (٩٧٧٢) وأبو يعلى (١/ ١٢، ١٣) رقم (٢، ٤) وابن حبان في «صحيحه» (٨/ ٢٠٧ـ الإحسان) حديث (٦٥٧٤) والبيهقي (٦/ ٢٩٧) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٦٣١، ٦٣٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب به وفيه قصة طويلة.
وأخرجه مالك (٢/ ٩٩٣) كتاب الكلام: باب ما جاء في تركة النبي ﷺ حديث (٢٧) والبخاري (١٢/ ٧، ٨) كتاب الفرائض: باب قول النبي ﷺ لا نورث ما تركنا صدقة حديث (٦٧٢٧، ٦٧٣٠) ومسلم (٣/ ١٣٧٩) كتاب الجهاد والسير: باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركنا هو صدقة» حديث (٥١/ ١٧٥٨) وأبو داود (٢/ ١٦٠، ١٦١) كتاب الخراج والفيء والإمارة: باب في صفايا رسول الله ﷺ من الأموال حديث (٢٩٧٦، ٢٩٧٧) والنسائي (٧/ ١٣٢) كتاب قسم الفيء وأحمد (٦/ ١٤٥، ٢٦٢) وعبد الرزاق (٩٧٧٤) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٩٨) وابن حبان (٨/ ٢٠٩ـ الاحسان) رقم (٦٥٧٧) والبيهقي (٦/ ٢٩٧، ٢٩٨) كلهم من طريق الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت إن أزواج النبي ـ ﷺ ـ حين تُوُفِّيَ رَسُولُ الله ـ ﷺ أَرَدْنَ أن يَبْعَثْنَ عثمان بن عَفَّان إلى أبي بَكْرٍ، فيسألنه مِيرَاثَهُنَّ من النبي ـ ﷺ ـ قالت عائشة لَهُنَّ: أليس قد قال رَسُولُ الله ﷺ: «لاَ نُوَرَّثُ مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ»؛ وفي بعض طُرُقِ الحديث أن رَاوِيَ هذا الحديث هو أبو بكر.

بحديث «لاَ نُورَّثُ» وكان ذلك منهن إِعْمَالاً لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ [النساء: ١٢] الآية.

وفي «الصحيح»: عن ابن عمر(١) ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان إذا سئلَ عن نِكَاحِ النَّصْرَانِيَّةِ قال «إِنَّ الله حَرَّمَ نِكَاحَ المُشْرِكَاتِ، ولا أعلم من الإِشْرَاكِ أَعْظَمَ من أن تقولَ المَرْأَةُ رَبُّهَا عيسى»(٢)، وهذا تَصْرِيحٌ منه بِعُمُومِ لفظ «المشركات».

وروى مَالِكٌ(٣) عن ابن شِهَابٍ(٤) .....

---

(١) عبد الله بن عمر بن الخَطَّابِ العدوي أبو عبد الرحمن المَكِّيُّ، هاجر مع أبيه وشَهِدَ «الخندق»، و «بيعة الرضوان»، له ألف وستمائة حديث وثلاثون حَدِيثاً.
قال شمس الدين ابن الذّهبي: كان إماماً متيناً واسع العلم، كبير الاتباع، وافر النُّسُكِ كبير القَدْرِ، متين الدِّيَانة، عظيم الحرمة. ذكر للخلافة يوم التحكيم، وخوطب في ذلك، فقال: على ألاَّ يجري فيها دَمٌ.
قال أبو نعيم: مات سنة أربع وسبعين.
ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٢/ ٧١٣. تهذيب التهذيب: ٥/ ٣٢٨ (٥٦٥). تقريب التهذيب: ١/ ٤٣٥ (٤٩١). خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٨١ الكاشف: ٢/ ١١٢. تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٢، ١٤٥. تاريخ البخاري الصغير: ١/ ١٥٤، ١٥٧. الجرح والتعديل: ٥/ ١٠٧. أسد الغابة: ٣/ ٣٤٠. تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٣٢٥. الإصابة ٤/ ١٨١. الاستيعاب: (٣ـ ٤) ٩٥٠.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٣٢٦) كتاب الطلاق: باب قول الله تعالى ﴿**ولا تَنْكِحُوا المُشْرِكَاتِ حتى يُؤْمِنَّ ولأَمَةٌ مؤمنة خَيْرٌ من مشركة ولو أعجبتكم**﴾ حديث (٥٢٨٥) من طريق نافع عن ابن عمر به، وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٤٥٩)، وزاد نسبته إلى النحاس في ناسخه.

(٣) مالك بن أَنَسِ بن مَالِكِ بن أبي عَامِرِ بن عمرو بن الحارثِ الأصبحي أبو عبد الله المدني. أَحد أعلام الإسلام. وإمام دار الهجرة، عن نَافِعٍ، والمقبري، ونعيم بن عبد الله، وابن المنكدر، ومحمد ابن يحيى بن حيان، وإسحاق بن عبد اللهِ بن أبي طلحة، وأيوب، وزيد بن أسلم، وخَلْق.
قال البخاري: أصح الأسانيد مالك، عن نافع، عن ابن عمر.
وتوفي سنة تسع وسبعين ومائة، ودفن بالبقيع.
ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٣/ ١٢٩٦. تهذيب التهذيب: ١٠/ ٥ (٣) تقريب التهذيب ٢/ ٢٢٣. خلاصة تهذيب الكمال: ٣/ ٣. الكاشف: ٣/ ١١٢؛ تاريخ البخاري الكبير: ٧/ ٣١٠؛ الجرح والتعديل: ١/ ١١، ٢/ ٩٠٢. سير الأعلام ٨/ ٤٨ الحلية: ٦/ ٣١٦. معجم الثقات: ١٨٠ نسيم الرياض ٢/ ١٢.

(٤) محمد بن مُسْلم بن عُبَيْدِ الله بن عَبْدِ الله بن شِهَابِ بن عبد الله بن الحَارِثِ بن زُهْرَةَ القرشي الزُّهري أبو بكر المدني، أحد الأئمة الأَعْلاَم، وعالم «الحجاز» و «الشام».
عن ابن عمر وسَهْلِ بن سَعْدٍ، وأنسٍ، ومحمود بن الربيع، وابن المُسَيِّبِ وخَلْق.
وعنه أَبَانُ بن صَالِحٍ، وأيوب، وإبراهيم بن أبي عَبْلَةَ، وجعفر ابن بُرْقَانَ، وابن عُيَيْنَةَ، وابن جريج، والليث، ومالك وأَمَمٌ.
قال ابن المديني: له نحو أَلْفَيْ حديث.
قال ابن شِهَابٍ: ما استودعت قَلْبِي شَيْئاً فنسيته. =

عن قبيصة ابن ذُؤَيْب[١]؛ أن رجلاً سأل عُثْمَانَ بن عَفَّان[٢] ـ رضي الله عنه ـ الأُخْتَيْنِ من مِلْكِ اليمين هل يُجْمَعُ بينهما؟ فقال عثمان رضي الله عنه: «أَحَلَّتْهُمَا آية، وَحَرَّمَتْهُمَا آيَة»[٣] يعني بآية الحِلِّ قوله تعالى: ﴿إِلاَّ عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المعارج: ٣٠] وبآية التَّحْرِيم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]. ولولا أن الآيتين تُفِيدَانِ العمومَ، لما صح ذلك.

ومثله أيضاً قال علي بن أبي طَالِبٍ[٤]، وابن عباس رضي الله عنهما، رواه البيهقي من

= وقال الليث: ما رأيت عالماً قَطُّ أَجْمَعَ من ابن شِهَابٍ.
وقال أيوب: ما رأيت أعلم من الزُّهري.
وقال مالك: كان ابن شِهَابٍ من أَسْخَى الناس، وتَقِيًّا، ما له في الناس نَظِيرٌ. قال إبراهيم بن سَعْدٍ: مات سنة أربع وعشرين ومائة.
ينظر تهذيب الكمال: ٣/ ١٢٦٩، وتهذيب التهذيب: ٩/ ٤٤٥، وتقريب التهذيب: ٢/ ٢٠٧، خلاصة التهذيب الكمال: ٢/ ٤٥٧، الكاشف: ٣/ ٩٦، تاريخ البخاري الكبير: ١/ ٢٢٠؛ تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٥٦، ٣٢٠، الجرح والتعديل: ٨/ ٣١٨.

(١) قبيصة بن ذُؤَيْب، عن أبيه، وأبي هريرة.
وعنه الزهري ورَجَاءُ بن حَيَوَةَ وغيره.
وَثَّقَهُ ابن حَيَّانَ.
قال عمرو بن علي: مات سنة ست وثمانين.
ينظر تهذيب الكمال: ٢/ ١١٩، وتهذيب التهذيب: ٨/ ٣٤٦ (١٦٢٨)، تقريب التهذيب: ٢/ ١٢٢. الكاشف ٢/ ٣٩٦.

(٢) عُثْمَانُ بن عَفَّان بن أبي العَاصِ بن أُمَيَّةَ بن عَبْدِ شَمْسٍ الأموي أبو عمرو المَدَنيُّ ذو النُّورَيْنِ، وأمير المؤمنين، ومُجَهِّزُ جيش العُسرة وأَحَدُ العَشْرة، وأحد السِّتة، هَاجَرَ الهجرتين. له مائة وستة وأربعون حديثاً، وعنه أبناؤه أَبان، وسعيد، وعمرو، وأنس، ومروان بن الحكم وخَلْقٌ؛
وقال ابن سِيرِينَ: كان يُحْيِي اللَّيْلَ كله ركعة، قُتِلَ في سابع ذي الحجَّةِ يوم الجمعة من خمس وثلاثين.
قال عبد الله بن سلام: «لقد فتح النَّاسُ على أنفسهم بِقَتْلِ عثمان بَابَ فِتَنَةٍ لا يُغْلَقُ إلى يوم القيامة ـ رضي الله عنه.
ـ ينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٧/ ١٣٩ (٢٨٩). تقريب التهذيب: ٢/ ١٢. تاريخ البخاري الكبير ٦/ ٢٠٨؛ الجرح والتعديل ٦/ ١٦٠ تاريخ الثقات: ١١٠٩. شذرات الذهب ١/ ١٠، ٢٥، ٣٠، ٣٣، ٤٣، ٤٥. نسب قريش (١١٠)، جمهرة أنساب العرب؛ ٨٣. أنساب الأشراف: ٤٤، ٤٥. أسماء الصَّحَابة الرواة ت ٢٨.

(٣) أخرجه مالك (٢/ ٥٣٨ـ ٥٣٩) كتاب النكاح: باب ما جاء في كراهية إِصَابَةِ الأُخْتَيْنِ بِمِلْكِ اليمين، حديث (٣٤) والشافعي (٢/ ١٦ـ ١٧) كتاب النكاح: باب الترغيب في التزوج حديث (٦٤) والبيهقي (٧/ ١٦٣ـ ١٦٤) كتاب النكاح: باب ما جاء في تحريم الجَمْعِ بين الأختين، كلهم من طريق الزهري به وذكره السّيوطي في «الدُّرّ المَنْثُور» (٢/ ٢٤٤) وزاد نِسْبَتَهُ إِلَى عبد بن حميد، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم.

(٤) عَلِيُّ بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي أبو الحسن ابن عم النبي ﷺ=

طريق شُعْبَةَ[١]، عن أبي عَوْنٍ[٢]، عن أبي صَالِحٍ[٣]، عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في الأُخْتَيْنِ المَمْلُوكَتَيْنِ: «أَحَلَّتْهُمَا آية، وحَرَّمَتْهُمَا آية»[٤].

ومن طريق سُفْيَانَ بن عُيَيْنَةَ[٥]، .....

= وَخَتَنه على بنته، أمير المؤمنين، يكنى أبا تُراب، وأمه فاطمة بنت أسد بن هاشم، وهي أول هاشمية ولدت هاشمياً. له خمسمائة حديث وستة وثمانون حديثاً. شهد بدراً والمشاهد كلها. قال أبو جعفر: كان شديد الأُدمة رَبْعَة إلى القِصَر، وهو أول من أسلم من الصبيان جمعاً بين الأقوال. قال له النبي ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، وفضائله كثيرة. استشهد ليلة الجمعة لإحدى عشرة ليلة بقيت أو خلت من رمضان سنة أربعين، وهو حينئذٍ أفضل من على وجه الأرض.

ينظر: الخلاصة ٢/ ٢٥٠، وطبقات ابن سعد: ٢/ ٣٣٧، ٣/ ١٩، ٦/ ١٢، وغاية النهاية: ٥٤٦، والتقريب ٢/ ٣٩، وشذرات الذهب ١/ ٩، وتهذيب الكمال ٢٠/ ٤٧٢.

(١) شعبة بن الحَجَّاج بن الورد العَتَكِي، مولاهم، أبو بِسْطَام الحافظ، أحد أئمة الإسلام نزيل البصرة، ولد سنة ثمانين. عن معاوية بن قرة وأنس بن سيرين وثابت البناني وغيرهم، عنه: أيوب وابن إسحاق من شيوخه والثوري وابن المبارك وأبو الوليد وخلائق. قال ابن المديني: له نحو ألفي حديث. وقال أحمد: شعبة أمة وحده. وقال ابن معين: إمام المتقين. وقال الحاكم: شعبة إمام الأئمة. ومات سنة ستين ومائة.

ينظر: البداية والنهاية ١٠/ ١٣٢، سير أعلام ٧/ ٢٠٢، تهذيب الكمال ٢/ ٥٨١، تهذيب التهذيب ٤/ ٣٣٨، الكاشف ٢/ ١١، خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٤٤٩، الوافي بالوفيات ١٦/ ١٥٥، ديوان الإسلام (١٢٣٣) الثقات ٦/ ٤٤٦.

(٢) محمد بن عبيد الله بن سعيد بن عون الكوفي الأعور. عن جابر بن سمرة، وعنه الأعمش وشعبة. توفي أيام خالد القسري.

قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين، وأبو زرعة، والنسائي: ثقة.

وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات».

وروى له الجماعة، سوى ابن ماجة.

ينظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٣١٢، تاريخ الدوري ٢/ ٥٢٩، علل أحمد ١/ ٥٨، ٢٤/ ٣١٣، وينظر أيضاً: تهذيب الكمال ٣/ ١٢٣٧؛ المراسيل: ١٨٤، وتهذيب التهذيب ٩/ ٣٢٢، تقريب التهذيب ٢/ ١٨٧، خلاصة تهذيب الكمال، ٢/ ٤٣٤، الكاشف ٣/ ٢٧٣، تاريخ البخاري الكبير ١/ ١٧٠.

(٣) عبد الرحمن بن قيس بن الحنفي أبو صالح الكوفي. عن علي وابن مسعود وعنه بيان وأبو عون الثقفي وابن معين. ينظر تهذيب الكمال: ٢/ ٨١٢، ٨١٤، تهذيب التهذيب: ٦/ ٢٥٦ (٥٠٧)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٩٥ (١٠٨٦)، والخلاصة ٢/ ١٤٩ ت (٤٢٢٥).

(٤) أخرجه البيهقي (٧/ ١٦٤) كتاب النكاح: باب ماجاء في تحريم الجمع بين الأختين.

(٥) سفيان بن عيينة بن أبي عمر بن الهلالي مولاهم أبو محمد الأعور الكوفي، أحد أئمة الإسلام عن عمرو بن دينار والزهري، وزيد بن أسلم وصفوان بن سُلَيم، وخلق كثير. وعنه شعبة ومسعر من شيوخه وابن المبارك من أقرانه وأحمد وإسحاق، وابن معين وابن المديني وأمم. قال العجلي: هو أثبتهم في الزهري، كان حديثه نحو سبعة آلاف. وقال ابن عيينة: سمعت من عمرو بن دينار ما لبث نوح في قومه. وقال ابن وهب: ما رأيت أعلم بكتاب الله من ابن عيينة. وقال الشافعي: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومائة، ومولده سنة سبع. =

عن عمرو بن دِينَارٍ[١]، عن عكرمة[٢] قال: «ذكر عند ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قَوْلُ علي ـ رضي الله عنه ـ في الأختين بملك اليمين: «أَحَلَّتْهُمَا آية، وحَرَّمَتْهُمَا آية»، فقال ابن عَبَّاسٍ ـ رضي الله عنه ـ عند ذلك: «أَحَلَّتهما آية، وحرمتهما آية»[٣].

واختلف ابن عَبَّاسٍ، وأَبو هريرة في عِدَّةِ الحَامِلِ المُتَوَفَّىٰ عَنْهَا زَوْجُهَا، فقال ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنه: «أَبْعَدُ الأَجَلَيْنِ»، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا»[٤].

وكذلك روى أيضاً مثله عن علي رضي الله عنه، وابن مَسْعُودٍ[٥] ـ رضي الله عنه ـ

= ينظر ترجمته في: تهذيب الكمال ١/ ٥١٤، تهذيب التهذيب ٤/ ١١٧، تقريب التهذيب ١/ ٣١٢، خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٣٩٧، الكاشف ١/ ٣٧٩، تاريخ البخاري الكبير ٤/ ٩٤، الجرح والتعديل ٤/ ٩٧٣، ١/ ٣٢، ميزان الاعتدال ٢/ ١٧٠، طبقات ابن سعد ٩/ ٨٣، البداية والنهاية ١٠/ ٢٠٥، الوافي بالوفيات ١٥/ ٢٨١، الحلية ٧/ ٢٧٠.

(١) عمرو بن دينار الجمحي مولاهم: أبو محمد المكي الأثرم، أحد الأعلام، عن العبادلة وكريب ومجاهد وخلق، وعنه قتادة وأيوب وشعبة والسفيانان والحمادان وخلق، قال ابن المديني: له خمسمائة حديث: قال مسعر: كان ثقة ثقة ثقة. قال الواقدي مات سنة خمس عشرة ومائة، وقال ابن عيينة: في أول سنة ست عشرة.
ينظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ١٠٣١، تهذيب التهذيب ٨/ ٢٨ (٤٥) تقريب التهذيب: ٢/ ٦٩، خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٨٤. الكاشف: ٢/ ٣٢٨. تاريخ البخاري الكبير ٦/ ٣٢٨، تاريخ البخاري الصغير: ١، ٢/ ٤٣٧، الجرح والتعديل: ٦/ ٨٢٨٠، ميزان الاعتدال ٣/ ٢٦٠، البداية والنهاية: ١٠/ ٢١، تاريخ الثقات: ٣٦٣، ثقات ٥/ ١٦٧.

(٢) عكرمة البربري مولى ابن عباس أبو عبد الله أحد الأئمة الأعلام. عن مولاه وعائشة وأبي هريرة، وأبي قتادة ومعاوية وخلق، وعنه الشعبي وإبراهيم النخعي وأبو الشعثاء من أقرانه وعمرو بن دينار وقتادة وأيوب وخلق. قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة رموه بغير نوع من البدعة، قال العجلي، ثقة بريء مما يرميه الناس به ووثقه أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي؛ ومن القدماء أيوب السختياني، قال مصعب: مات سنة خمس ومائة. قرنه مسلم باخر.
تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ٢/ ٩٥٠، تهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٣ (٤٧٥) تقريب التهذيب ٢/ ٣٠، خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٤٠، الكاشف ٢/ ٢٧٦، تاريخ البخاري الكبير ٧/ ٤٩؛ تاريخ البخاري الصغير ١/ ١١٩، ٢٤٣، ٢٥٧، ٢٥٨؛ الجرح والتعديل ٧/ ٤١، ميزان الاعتدال ٣/ ٩٣، لسان الميزان ٧/ ٣٠٨؛ تاريخ الثقات: ٣٣٩، مقدمة الفتح ٤٢٥، المغني: ٤١٦٩ الحلية ٣/ ٣٢٦، الثقات ٥/ ٢٢٩ـ ٢٣٠، طبقات الحفاظ: ٣٧ تراجم الأحبار ٣/ ٣٢، البداية والنهاية ٩/ ٢٤٤، تاريخ أصبهان.

(٣) أخرجه البيهقي (٧/ ١٦٤) المصدر السابق.

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ١١٢٢) كتاب الطلاق: باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها حديث (٥٧) من طريق سليمان ابن يسّار أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال فقال ابن عباس عدتها آخر الأجلين وقال أبو سلمة: قد حلت فجعلا يتنازعان ذلك قال: فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي ـ يعني أبا سلمة.

(٥) عبد الله بن مسعود بن غافل بمعجمة ثم فاء مكسورة بعد الألف ابن حبيب بن شماخ بفتح المعجمة=

وكل منهم احْتَجَّ بعموم الآية الواردة في ذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية، وقوله ﴿وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

وقال عمر، وابن عباس، وعمران بن حُصَيْنٍ[١] ـ رضي الله عنهم ـ في أم المرأة: «إِنَّهَا تحرم بالعَقْدِ، وإِنْ لم يقع دُخُولٌ»[٢].

وقال ابن عباس: «أَبْهِمُوا مَا أَبْهَمَ اللَّهُ»[٣].

وقيل لابن عمر: إِنَّ ابْنَ الزبير[٤] يقول: «لا تحرم الرَّضْعَةُ والرَّضْعَتَانِ». فقال: قضاء الله أَوْلَىٰ من قَضَاءِ ابن الزُّبَيْرِ؛ قال الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾[٥].

واحتج أبو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ[٦] وغيره من الصَّحَابَة، على ابن عَبَّاسٍ في تحريم رِبَا

= الأولى وسكون الميم ابن مخذوم بن صاهلة بن كاهل بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل الهذلي أبو عبد الرحمن الكوفي: أحد السابقين الأولين وصاحب النعلين شهد بدراً والمشاهد وروى ثمانمائة حديث وثمانية وأربعين حديثاً. اتفقا على أربعة وستين وانفرد البخاري بأحد وعشرين ومسلم بخمسة وثلاثين. وعنه خلق من الصحابة. ومن التابعين علقمة ومسروق والأسود وقيس بن أبي حازم والكبار تلقى من النبي ﷺ سبعين سورة. قال علقمة: كان يشبه النبي ﷺ في هديه ودله وسمته. قال أبو نعيم: مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين عن بضع وستين سنة.
وينظر ترجمته في تهذيب التهذيب الكمال: ٢/ ٧٤٠ تهذيب التهذيب: ٦/ ٢٧ (٤٢). تقريب التهذيب: ١/ ٤٥٠ (٦٣٠) خلاصة تهذيب الكمال: ٢/ ٩٩. الكاشف: ٢/ ١٣٠. تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٢ أسد الغابة: ٣/ ٣٨٤. تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٣٣٤. الإصابة: ٢/ ٣٦، ٤/ ٢٣٣. الاستيعاب (٣ ـ ٤) ٩٨٧. الوافي بالوفيات ١٧/ ٤٠٦. الحلية: ١/ ٣٧٥، طبقات ابن سعد: ٩/ ١٢٢.

(١) عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي أبو نجيد بضم النون. أسلم أيام «خيبر». له مائة وثلاثون حديثاً. وكان من علماء الصحابة. وعنه ابنه محمد والحسن. وكانت الملائكة تسلم عليه وهو ممن اعتزل الفتنة. مات سنة اثنتين وخمسين.
ينظر تهذيب التهذيب: ٨/ ١٢٧، (٢٢١)، الجرح والتعديل: (٦/ ص ٢٩٦).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٤٢) عن عمر، وعزاه لعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر والبيهقي وذكره أيضاً (٢/ ٢٤٢) عن ابن عباس من طريق ابن جريج قال: قلت لعطاء: الرجل ينكح المرأة ولم يجامعها حتى يطلقها أتحل له أمها قال: لا.
وعزاه لعبد الرزاق وابن أبي شيبة والطبري في تفسيره.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي كما في «الدر المنثور» (٢/ ٢٤٢) عن ابن عباس بلفظ: هي مبهمة إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها أو ماتت لم تحل له أمها.

(٤) عبد الله بن الزبير الصحابي الجليل رضي الله تعالى عنهما من حواري رسول الله ﷺ.

(٥) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ٢٤١) وعزاه إلى عبد الرزاق.

(٦) سعد بن مالك بن سنان بنونين ابن عبد بن ثعلبة بن عبيد بن خدرة بضم المعجمة الخدري أبو سعيد، =

الفَضْلِ[1]، .....

= بايع تحت الشجرة، وشهد ما بعد أحد، وكان من علماء الصحابة، له ألف ومائة حديث وسبعون حديثاً، اتفقا على ثلاثة وأربعين وانفرد البخاري بستة وعشرين ومسلم باثنين وخمسين وعنه طارق بن شهاب وابن المسيب والشعبي ونافع وخلق قال الواقدي: مات سنة أربع وسبعين.
تنظر ترجمته في تهذيب الكمال: ١/ ٤٧٣. تهذيب التهذيب: ٣/ ٤٧٩، تقريب التهذيب ١/ ٢٨٩، خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٣٧١، الكاشف ١/ ٣٥٣، تاريخ البخاري الكبير ٤/ ٤٤. تاريخ البخاري الصغير ١/ ١٠٣، ١٣٥، ١٣٩، ١٦١، ١٦٧، الجرح والتعديل: ترجمة الصحابة ١/ ٢١٨، الاستيعاب: ٢/ ٦٠٢، الإصابة ٣/ ٧٨ الحلية ١/ ٣٦٩.

(١) لا خلاف بين العلماء في أنَّ الربا يكون في البيع، أو السلم، أو القرض، غير أن جمهور الصحابة والتابعين، وفقهاء الأمصار يرون أن الربا نوعان.
أحدهما: ربا النسيئة، كبيع ذهب بفضة إلى أَجَلٍ، أو بيع أردب قمح بمثله إلى أجل كذلك.
وثانيهما: ربا الفضل، وهو ما يسمى ربا النقد، كبيع أردب من البُرُ بإردب ونصف منه يَداً بيَدٍ.
وخالف في ذلك ابن عَبَّاسٍ، وأسامة بن زيد من الصحابة، وكذلك ابن عمر، حيث قالوا: إنه لا ربا إلا في النَّسيئة، فيحل عندهم أخذ درهم بدرهمين، إذا كان يداً بيد، وليس التفاضل عندهم بمحرم حينئذ.
هكذا كانوا يقولون، ثم صح عنهم أنهم رَجَعُوا عن ذلك إلى قول الجُمْهُورِ.
واستدلَّ الجمهور بالكتاب والسُّنة:
أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿**وحَرَّمَ الرِّبَا**﴾.
ووجه الدلالة فيه أن لفظ الربا عَامّ يتناول جميع أفراد ما يصدق عليه اسم الربا، فيكون الكل محرماً.
وأما السُّنة: فما ثبت في الصَّحَاحِ من كتب السُّنة عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ؛ أنه قال: «الذهب بالذهب مثلاً بمثلٍ، يداً بيد، والفضل ربا، والفضة بالفضّة، مثلاً بمثل، يداً بيد، والفضل ربا، والحِنْطَةُ بالحنطة، مثلاً بمثلٍ، يداً بيدٍ، والفضل ربا والمِلْحُ بالملح، مثلاً بمثلٍ، يداً بيدٍ، والفضل ربا، والشعير بالشعير مثلاً بمثلٍ، يداً بيد، والفضل ربا، والتمر بالتمر مثلاً بمثلٍ، يداً بيد، والفضل رباً» وهذا حديث مشهور تلقَّاهُ العلماء بالقَبُولِ والعمل به، ومثله حُجَّة في الأحكام، ومَدَارَهُ على أربعة من الصحابة رضوان الله عليهم: وهم عمر بن الخطاب، وعبادة بن الصَّامت، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو سعيد الخدري، مع اختلاف ألفاظهم.
ووجه الدلالة فيه: أن قوله ﷺ: «مثلاً بمثل» يدلُّ بمفهومه على أن الزيادة لا تحلُّ، سواء أكانت حَالَّة أو مؤجلة، ثم تأكد هذا المعنى بتصريحه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقوله: «والفضلُ ربا» فصار ربا الفضل مندرجاً تحت أنواع الربا.
وقد حرم الله الربا في كتابه، فكان هذا حراماً، ومثل ذلك ما جاء في بعض الروايات من قوله ﷺ: «فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى» وهذا نص في الموضوع.
دليل المَرْوِيِّ عن ابن عَبَّاسٍ، ومَنْ معه.
استدلّ لهم الفخر الرازي بما يأتي: ـ
أولاً: بالكتاب: هو قوله تعالى: ﴿**وأَحَلَّ الله البيع**﴾ ووجه الدلالة فيه؛ أن لفظ «البيع» عامّ يتناول بيع الدرهم بالدرهمين، والربا خاص بربا النَّسيئة الذي كان مشهوراً في الجاهلية.
والحديث عنده خبر آحَادٍ لا ينهض مُخَصِّصاً للآية. =

.....

= **ثانياً**: بالسُّنة: وهي حديث أُسَامَةَ عند الشيخين، وغيرهما بلفظ: «إنما الرِّبَا في النسيئة».
وزاد مسلم عن ابن عباس: «لاَ رِبَا فِيمَا كَانَ يَداً بِيَدٍ».
وأخرج الشيخان عن أبي المِنْهَالِ قال: «سألت زيد بن أرقم، والبراء بن عازب عن الصَّرْفِ، فقالا: نهى رسول الله ـ ﷺ ـ عن بَيْعِ الذهب بالوَرِقِ دَيْناً».
ووجه الدلالة في هذه الأحاديث: أن الرواية الأولى: قد قصرت الربا المحرم على ربا النسيئة فقط.
والرواية الثانية: نَصَّتْ على نفي الربا، عما إذا كان يداً بيد.
أما الرواية الثالثة: قد صَرَّحت بأن النهي عن الربا في حالة الدَّيْنِ فقط، ويؤخذ منه بطريق المفهوم إباحته عند المُنَاجَزَةِ.
وقد ناقش الجُمْهُورُ أَدِلَّةَ المَنْسُوبِ إلى ابن عَبَّاس، ومن معه لعدة مُنَاقَشَاتٍ منها:
١ ـ لا نسلّم أن لفظ الرِّبَا في الآية خاصٌّ، بل عام أيضاً، فكما أحلت الآية كُلَّ بيع إلا ما أخرجه الدليل حَرَّمَتْ كل ربا كذلك.
ولا شك أن في رِبَا الفضل زيادة كربا النسيئة، بل هي فيه أَوْضَحُ، ولذا سماه النبي ﷺ رباً بقوله: «فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى» فيكون مشمولاً بالآية.
٢ ـ لو سَلَّمنا أن لفظ الرِّبَا خاصّ بربا النَّسيئة، فقد ألحقت السُّنة المشهورة به ربا الفضل، وليس صَحِيحاً كَوْنُ الحديث خَبَرَ آحَادٍ ـ كما يقول الرَّازِيُّ ـ بل هو مشهور يصح الاحتجاج به في الأحكام، وتجوز الزيادة به على الكتاب عند الحنفية.
٣ ـ وأما رواية مسلم عن ابن عَبَّاس، فموقوفة عليه.
٤ ـ ورواية الشيخين عن أبي المِنْهَالِ لا دلالة فيها على حِلِّ ربا الفضل.
أما عند القائلين بعدم حُجِّية المفهوم فظاهر، وأما القائلون بحجيته، فيخصصونه بحديث أبي سَعِيدٍ السابق على أَنَّ هذا في كلام الراوي.
٥ ـ أجابوا عن حَدِيثِ أسامة بعدَّةِ إجابات منها:
أولاً: إنه مَنْسُوخٌ، وهذه إجابة ضعيفة؛ لأَنَّ النسخ لا يثبت إلا بدَلِيلٍ تاريخي، ولم يوجد، وأقوى من هذا الأجوبة التالية وهي:
ثانياً: أن لفظ الربا في حديث أسامة مَحْمُولٌ عل الربا الأغلظ، فليس القصر حقيقياً، بل هو إضافي، أو ادِّعَائي.
ثالثاً: أن مَفْهُومَ حَدِيثِ أسامة عام يشمل حِلَّ التفاضل في هذه الأصناف، وغيرها. وحديث أبي سعيد خَصَّصَ هذا المفهوم، فمنع بمنطوقه التفاضل في الأصناف الربوية.
وقريب من هذا ما أجاب به الشافعي ـ رضي الله عنه ـ من أن حديث أسامة مُجْمَلٌ، وحديث أبي سعيد، وعبادة مُبَيِّن. فوجب العمل بالمُبَيِّنِ، وتنزيل المُجْمَلِ عليه.
رابعاً: وهناك تأويل آخر لحديث أسامة، يجيب به بَعْضُ الفقهاء، وهو أنه كان إجَابَةً لمن سأل عن بَيْعِ الحِنْطَةِ بالشَّعِيرِ، أو الذَّهب بالفضَّة، فنقل الرَّاوي الإجابة، ولم ينقل السُّؤَال، إما لعدم علمه، أو لعدم اشتغاله بنَقْلِهِ.
قال صاحب «المَبْسُوط»: «وتأويل حديث أسامة بن زيد ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ سُئِلَ عن مُبَادَلَةِ الحِنْطَةِ بالشعير، والذهب بالفضة، فقال النبي ـ ﷺ ـ: «لاَ رِبَا إِلاَّ في النَّسِيئَةِ» فهذا بناء على ما تقدَّم من السُّؤَالِ، فكأن الراوي سمع قول رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ ولم يسمع ما تَقَدَّمَ من السؤال، أو لم يَشْتَغِلْ بنقله». =

.....

= يَتَبَيَّنُ جَلِيًّا من الأَدِلَّةِ السَّابقة، وتوجيهها، ومناقشاتها رُجْحَانُ مذهب الجمهور.
على أن ما نُسِبَ إلى ابن عباس، ومَنْ معه ثَبَتَ رجوعهم عنه، ولم يَصْدُرْ ابن عباس في هذا الرأي، الذي رآه أولاً فيما ينسبه إليه الناسبون. عن سُنَّةٍ عَمَلِيَّةٍ رآها بنفسه من رسول الله ـ ﷺ ـ أو حفظها منه، بل كان اجتهاداً منه، ولذا لما بين له أبو سَعِيدٍ الخدري خطأه في ذلك لم يَقْوَ على الدفاع عن رأيه، ولم يبين لأبي سعيدٍ سُنَّةً حفظها عن رسول الله ـ ﷺ ـ في ذلك، بل اعترف لعمر وابنه أنهما حَفِظَا عن رسول الله ـ ﷺ ـ ما لم يحفظ. ورَجَعَ عن رأيه، بل اسْتَغْفَرَ الله منه. وعَدَّهُ ذنباً أذنبه، فلا يليق بفقيه عنده مُسْكَةٌ من دِينٍ أن يُرَتِّبَ ثمرة على رأي رجع عنه صاحبه، ولا يعده خلافاً، بل يجب المَصِيرُ إلى رأي الجمهور فَيَدُ الله مع الجَماعةِ.
ويَحْسُنُ أن نذكر هنا نصوص بعض العلماء والمُصَنِّفين في الموضوع «قال الترمذي: على حديث أبي سعيد العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم».
قال البيهقي في «المعرفة»: «بأنه يحتمل أن الرَّاوي اختصره، فيكون النبي ـ ﷺ ـ سُئِلَ عن الرِّبَا في صِنْفَيْنِ مختلفين: ذهب بفضة، أو تمر بحنطة، فقال: «إِنَّمَا الرِّبَا في النَّسِيئَةِ» فأَدَّاهُ دُون مسألة السَّائل قال: وكبار الصَّحَابَةِ كلهم يَقُولُونَ بربا الفَضْلِ، وعثمان بن عَفَّان، وعبادة بن الصَّامت أقدم صُحْبَةً من أسامة، وأبو هريرة، وأبو سعيد أكثر حفظاً عن النبي ـ ﷺ ـ وقد وَرَدَتْ أحاديثهم بذلك، فالحُجَّةُ فيما رواه «الأكبر، والأَحْفَظُ، والأقدم أولى» أ .هـ.
والذي روى رُجُوعَ ابْنِ عباس أشخاص كثيرون منهم جابر بن زيد، وابن سيرين، والحازمي في «الناسخ والمنسوخ» ومسلم، أخرج مسلم عن أبي نُضْرَةَ قال: «سألت ابن عَبَّاسٍ عن الصرف فقال: «إلاَّ يداً بِيَدٍ» فقلت: نعم قال: فلا بَأْسَ. فأخبرت أبا سعيد فقال: أوقال ذلك، إنا سنكتب إليه فلا يفتيكموه». وله من وَجْهٍ آخر عن أبي نُضْرَةَ: سألت ابن عمر، وابن عباس عن الصرف، فلم يَرَيَا به بأساً، وإني لقاعد عند أبي سعيد، فسألته عن الصرف فقال: «ما زاد فهو ربا». فأنكرت ذلك لقولهما.
فذكر الحديث: قال فحدثني أَبو الصَّهْبَاءِ؛ أنه سأل ابن عباس عن الصرف فكرهه. وقد رَوَى الحَازِمِيُّ أنه سمع عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله يُحَدِّثان عن رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ بما يَدُلُّ على تحريم ربا الفضل، فقال: حفظتما عن رسول الله ـ ﷺ ـ ما لم أحفظ. ورجع عن قوله.
وروي أيضاً أنه قال: كان ذلك رأيي، وهذا أبو سَعِيدٍ الخدري يحدثني عن رَسُولِ الله ـ ﷺ ـ فتركت رأيي إلى حديث رسول الله ﷺ.
وقال في «المبسوط»: «روي عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه كان يُجَوِّزُ التَّفَاضُلَ في هذه الأموال، ولا معتبر بهذا القول، فإن الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ لم يُسَوِّغُوا له هذا الاجتهاد على ما روي أن أبا سعيد الخدري ـ رضي الله تعالى عنه ـ مشى إليه فقال: يا ابن عباس إلى متى تُؤْكِلُ الناس الربا أصحبت رسول الله ـ ﷺ ـ ما لم نصحب؟ أسمعت منه ما لم نسمع؟ فقال: لا. ولكن حدثني أسامة ابن زيد ـ رضي الله تعالى عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: لا ربا إلا في النسيئة فقال: «وَاللَّهِ لا آواني وإياك ظِلُّ بَيْتٍ ما دمت على هذا القول.
وقال جابر بن زَيْدٍ ـ رضي الله تَعَالَىٰ عنه: ما خرج ابن عَبَّاس ـ رضي الله تعالى عنه ـ من الدنيا حتى رَجَعَ عن قوله في الصَّرْفِ، والمُتْعَةِ.
فإن لم يثبت رُجُوعه، فإجماع التابعين ـ رحمهم الله بعده ـ يرفع قوله.
قال محمد بن سِيرِينَ: «كنا في بَيْتٍ ومعنا عِكْرِمَةُ، فقال رجل: يا عكرمة تذكر ونحن في بَيْتِ فلان، ومعنا ابن عباس، فقال: إنما كنت استحللت الصَّرْف برأيي، ثم بلغني أنه ـ ﷺ ـ حَرَّمَهُ فاشهدوا أني حَرَّمته، وبَرِئْتُ منه إلى الله

بقوله ﷺ: «لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ»(١)، ولم يعارضهم في عمومه، بل احْتَجَّ بحديث: «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ»(٢).

وسمع عثمان بن مَظْعُونٍ -(٣) رضي الله عنه لَبِيدَ بن ربيعَةَ(٤) يقول: [الطويل].

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٣٧٩- ٣٨٠) كتاب البيوع: باب بيع الفضة بالفضة حديث (٢١٧٧) ومسلم (٣/ ١٢٠٨) كتاب المساقاة: باب الربا حديث (٧٥/ ١٥٨٤).
ومالك (٢/ ٦٣٢- ٦٣٣) كتاب البيوع: باب بيع الذهب بالذهب تبراً وعيناً حديث (٣٠) والنسائي (٧/ ٢٧٨- ٢٧٩) كتاب البيوع: باب بيع الذهب بالذهب والترمذي (٣/ ٥٤٣) كتاب البيوع: باب ما جاء في الصرف حديث (١٢٤١) وأحمد (٣/ ٤، ٥١، ٦١) وابن الجارود (٦٤٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٦٧) والبيهقي (٥/ ٢٧٦) والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٢٤٤- بتحقيقنا) من طرق عن نافع عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا غائباً بناجز.

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٣٨١) كتاب البيوع: باب بيع الدينار بالدينار نساءً حديث (٢١٧٨) ومسلم (٣/ ١٢١٧- ١٢١٨) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلاً بمثل حديث (١٠١، ١٠٢، ١٠٣/ ١٥٩٦) والنسائي (٧/ ٢٨١) كتاب البيوع: باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، وابن ماجه (٢/ ٧٥٨- ٧٥٩) كتاب التجارات: باب من قال: لا ربا إلا في النسيئة حديث (٢٢٥٧) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٦٤) والبيهقي (٥/ ٢٨) من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد.

(٣) عثمان بن مَظْعُون بالظاء المعجمة ابن حبيب بن وَهْب بن حُذَافَةَ بن جمح الجُمَحِيُّ.
قال ابن إسحاق: أسلم بعد ثلاثة عشر رَجُلاً، وهاجر إلى «الحبشة» هو وابنه السَّائِبُ الهجرة الأولى في جماعة. وروى البَزَّارُ من طريق قُدَامَةَ بن مُوسَىٰ، عن أبيه، عن جَدِّهِ قدامة بن مَظْعُونٍ، عن عثمان بن مظعون حديثاً، وقال: لا أعلم له غيره.
وفي الصحيحين عن أم العلاء قالت: لما مات عثمان بن مظعون، قلت: شهادتي عَلَيْكَ أبا السائب لقد أَكْرَمَكَ الله.
توفي بعد شهوده «بَدْراً» في السَّنة الثانية من الهجرة، وهو أول من مات بـ «المدينة» من المهاجرين، وأول مَنْ دفن بـ «البقيع» منهم، وروى الترمذي من طَرِيقِ القاسم، عن عائشة قالت: قَبَّلَ النبي - ﷺ - عثمان بن مظعون وهو مَيِّت، وهو يَبْكِي، وعيناه تذرفان.
ولما توفي إبراهيم ابن النبي ﷺ قال: «الْحَقْ بسلفنا الصالح عثمان بن مَظْعُونٍ».
وقالت امرأة ترثيه: [البسيط].

يَا عَيْنُ جُودِي بِدَمْعٍ غير مَمْنُونِ ... عَلَى رَزِيَّةِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونِ

ينظر: الإصابة ٤/ ٢٢٥ ت (٥٤٤٥). الذيل على الكاشف: رقم ١٠٢٨، تعليل المنفعة: ٧٣٠، تاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٢١٠، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٢٠، ٢١، ٤٢، البداية والنهاية: ٣/ ٦٦، ٩٢، ٩٩، الاستبصار: ٥٨، ١٩٦، الثقات: ٣/ ٢٦٠، أسد الغابة: ٣/ ٥٩٨، تجريد أسماء الصحابة: ١/ ٣٧٥، الاستيعاب: (٣- ٤)/ ١٠٥٣، سير الأعلام: ١/ ١٥٣، أسماء الصحابة الرواة: ت: ٣٢٣، طبقات ابن سعد: ط/ ١٤٤، ١٧٤، ٢٠٤، جـ ٢/ ٦، جـ ٣/ ١٥٩، ٣٩٣، ٤٠٢، ٤٠٩، ٤٤٨.

(٤) لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري: أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية =

أَلاَ كُـلُّ شَـيْءٍ مَـا خَـلاَ الـلَّـهَ بَـاطِـلُ .....

فقال له: صَدَقْتَ.

فلما قال:

..... وَكُـلُّ نَـعِـيـمٍ لاَ مَـحَـالَـةَ زَائِـلُ

قال له: كذبت، نعيم أهل الجنة لا يَزُول، ولولا أنّ اعتقاده عموم «كل» لَمَا صَحَّ ذلك، والقِصَّةُ مشهورة في كتب السِّيَرِ هكذا[١].

ويوجد في كتب أئمة الأُصُولِ نِسْبَةُ هذا إلى عثمان بن عَفَّان رضي الله عنه، وهو غَلَطٌ، وقد ثَبَتَ عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: «أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ [الطويل]: «أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللَّهَ بَاطِلُ»[٢].

ولولا أن «كل» من صيغ العُمُوم، لم يكن كذلك، فينبغي أن نُلْحِقَ هذا الحَدِيثَ بما تقدم في الوَجْهِ الأَوَّلِ من تنصيصه ـ ﷺ ـ على فَهْمِ العُمُوم، وإقراره من فهمه على ذلك.

وذكر أَئمة الأُصُولِ في هذا المَوْضِعِ أَيْضاً أَن أَبَا بَكْرٍ ـ رضِي الله عنه ـ احْتَجَّ على الأَنْصَارِ يوم سقيفة بني ساعدة[٣]، .....

= نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي ـ ﷺ ـ. يُعَدُّ من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلاَّ بَيْتاً واحداً، سكن «الكوفة»، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات، وكان كريماً: نذر ألاّ تهب الصبا إلا نحر وأطعم، جمع بعض شعره في ديوان. توفي سنة ٤١هـ.

انظر: خزانة الأدب للبغدادي ١: ٣٣٧، الأعلام ٥/ ٢٤٠، سمط اللآلي ١٣.

(١) تنظر هذه القصة في «الإصابة» ٤/ ٢٢٥، أسد الغابة ٣/ ٥٩٨، وسيرة ابن هشام ٢/ ٣٧٠، الاستيعاب (١٠٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ١٨٣) كتاب مناقب الأنصار: باب أيام الجاهلية حديث (٣٨٤١)، (١٠/ ٥٣٧) كتاب الأدب باب ما يجوز من الشعر حديث (٦١٤٧)، (١١/ ٣٢٨ـ ٣٢٩) كتاب الرقاق: باب الجنة أقرب إلى أحدكم من شراك نعله حديث (٦٤٨٩) ومسلم (٤/ ١٧٦٨) كتاب الشعر: حديث (٣/ ٢٢٥٦) والترمذي (٥/ ١٢٨) كتاب الأدب: باب ما جاء في إنشاد الشعر حديث (٢٨٤٩) وابن ماجه (٢/ ١٢٣٦) كتاب الأدب: باب الشعر حديث (٣٧٥٨) وأحمد (٢/ ٢٤٨، ٣٩٣، ٤٤٤، ٤٧٠، ٤٨٠، ٤٨١) والحميدي (٢/ ٤٥٤) رقم (١٠٥٣) وأبو يعلى (١٠/ ٤٠٩) رقم (٦٠١٥) والبيهقي (١٠/ ٢٣٧) كتاب الشهادات: باب شهادة الشعراء، والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٤١٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق عبد الملك بن عمير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) قال ابن إِسْحَاقَ: ولما قُبِضَ رَسُولُ الله ـ ﷺ ـ انْحَازَ هذا الحَيُّ من الأَنصار إلى سعد بن عُبَادَةَ في سقيفة بني سَاعِدَةَ، واعتزل علي بن أبي طَالِبٍ، والزبير بن العوام، وطَلْحَةُ بن عبيد الله في بيت فَاطِمَةَ، وانْحَازَ بقية المُهَاجرين إلى أبي بَكْرٍ، وانحاز معهم أُسَيْدُ بن حُضَيْرٍ في بني عبد الأَشْهَلِ.

فأتى آتٍ أبا بكر وعُمَرَ فقال: إنّ هذا الحَيَّ من الأَنْصَارِ مع سعد بن عُبَادَةَ في سَقِيفَةِ بني سَاعِدَةَ، قد=

بقوله ﷺ: «الأئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»(١)، وأنهم سلموا له ذلك، .....

= انْحَازُوا إليه، فإن كان لكم بأَمْرِ الناس حَاجَةٌ، فأَدْرِكُوا الناس قبل أن يَتَفَاقَمَ أَمْرُهُمْ ـ ورسول الله ـ ﷺ ـ في بيته لم يُفْرَغْ من أَمْرِهِ، قد أَغلق دُونَهُ البَابَ أَهلُهُ ـ قال عمر: فقلت لأبي بَكْرٍ: انطلق بنا إلى إِخْوَانِنَا هؤلاءِ من الأَنصار حتى نَنْظُرَ ما هم عليه، فانطلقنا نَؤُمُّهُمْ، حتى لَقِيَنَا منهم رَجُلاَنِ صالحان، فذكرا لنا ما تَمَالأَ عليه القَوْمُ، وقالا: أَين تُرِيدُونَ يا معشر المُهَاجِرِينَ؟ افضوا أَمركم، قال: فقلت: والله لَنَأْتِيَنَّهُمْ، فانطلقنا حتى أَتَيْنَاهُمْ في سقيفة بني ساعدة، فإذا بين ظَهْرَانَيْهِمْ رَجُلٌ مُزَمَّلٌ، فقلتُ: من هذا؟ فقالوا: سعد بن عبادة، فقلت: ما له؟ فقالوا: وجع. فلما جلسنا تشهد خطيبهم فأَثنى على الله بما هو أَهله ثم قال: أَما بعد فنحن أَنصار الله وكتيبة الإِسلام، وأَنتم يا معشر المهاجرين رهط منا، وقد دَفَّت دَافَّةٌ من قومكم قال: وإِذا هم يريدون أَن يحتازونا من أَصلنا ويغصِبُونا الأَمرَ! فلما سكت، أَردتُ أَن أَتكلم وقد زورتُ مقالة في نفسي قد أَعجبتني أُريدُ أَن أُقدمَها بين يدي أبي بكر، وكنت أُداري منه بعض الحَدِّ. فقال أَبو بكر: على رسلك يا عمرُ، فكَرِهتُ أَن أُغضبَه، فتكلم ـ وهو كان أَعلمَ مني وأَوقرَ فوالله ما ترك من كلمةٍ أَعجبتني من تزويري إِلا قالها في بديهته أَو مثلَها، أَفضلَ منها حتى سكتَ. قال: أَما ما ذكرتُم فيكم من خير فأَنتم له أَهلٌ، ولن تعرفَ العرب هذا الأَمر إِلا لهذا الحي من قريش، أَوسطِ العرب نسباً وداراً، قد رضيت لكم أَحد هذين الرجلين فبايعوا أَيهما شئتم، فأَخذ بيدي وبيد أَبي عبيدة بن الجراح ـ وهو جالس بيننا ـ. ولم أَكره شيئاً مما قال غيرَها، كان والله أَن أُقَدَّم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك من إِثم أَحبَّ إِليَّ من أن أَتأَمَّر على قوم فيهم أَبو بكر، قال: فقال قائل من الأَنصار: أَنا جُذَيلُها المُحَكَّك، وعُذَيقُها المُرجَّب، منا أَمير ومنكم أَمير يا معشر قريش، قال: فكثر اللغط، وارتفعت الأَصوات حتى تخوفت الاختلاف، فقلت: ابسط يدك أبا بكر، فبسط يده، فبايعته، وبايعه المهاجرون، ثم بايعه الأَنصار.

ينظر: تخريج الدلالات السمعية ص ٢٦، والروض الأنف ٤/ ٢٦٠، ٢٦١، وتاريخ الطبري ٣/ ٢١٨.

(١) حديث أنس بن مالك:

أخرجه أبو داود الطيالسي (٢/ ١٦٣ـ منحة) رقم (٢٥٩٦) والبزار (٣/ ٢٢٨ـ كشف) رقم (١٥٧٨) وأبو يعلى (٦/ ٣٢١) رقم (٣٦٤٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ١٧١) والبيهقي (٨/ ١٤٤) كتاب قتال أهل البغي: باب الأئمة من قريش، كلهم من طريق إبراهيم بن سعد عن أبيه عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: الأئمة من قريش إذا حكموا فعدلوا وإذا عاهدوا فوفوا وإذا استرحموا فرحموا.

وقال أبو نعيم: هذا حديث مشهور ثابت من حديث أنس.

وقال الحافظ في «تخريج أحاديث المختصر» (١/ ٤٧٤): هذا حديث حسن أ. هـ.

وللحديث طرق أخرى عن أنس؛

فأخرجه أحمد (٣/ ١٨٣) وابن أبي عاصم في «السنة» (١١٢٠) من طريق الأعمش عن سهل أبي الأسد عن بكير بن وهب الجزري عن أنس به.

وأخرجه أحمد (٣/ ١٢٩) والنسائي في «الكبرى» (٣/ ٤٦٧ـ ٤٦٨) كتاب القضاء: باب الأئمة من قريش حديث (٥٩٤٢) من طريق شعبة عن علي أبي الأسد ثنا بكير بن وهب الجزري عن أنس به وقد اختلف في اسم أبي الأسد وقد رجح أبو حاتم الرازي أن اسمه سهل.

فقال ولده في «العلل» (٢/ ٤٣٠ـ ٤٣١): سألت أبي عن حديث رواه أبو الجواب الأحوص بن جواب عن عمار بن رزيق عن الأعمش عن سهل بن بكير الجزري عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: الأئمة من قريش... فسمعت أبي يقول إنما هو الأعمش عن سهل أبي الأسد عن بكير الجزري عن أنس عن النبي ﷺ أ. هـ. =

فكان كالإِجْمَاعِ[1] منهم، على أن لفظ «الأئمة» من صيغ العموم، ولم أَجِدْهُ هكذا في شَيْءٍ

= وأخرجه الطبراني في «الكبير» (١/ ٢٥٢) رقم (٧٢٥) من طريق ابن جريج عن حبيب بن أبي ثابت عن أنس بن مالك به.
وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٨) من طريق حماد بن أحمد ابن حماد بن أبي رجاء المروزي قال: وجدت في كتاب جدي حماد بن أبي رجاء السلمي بخطه عن أبي حمزة السكري عن محمد بن سوقه عن أنس به.
قال أبو نعيم غريب من حديث محمد تفرّد به حماد موجوداً في كتاب جده.
وأخرجه الحاكم (٤/ ٥٠١) من طريق الصعق بن حزن ثنا علي ابن الحكم عن أنس مرفوعاً بلفظ: الأمراء من قريش.
وقال: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.
وأخرجه البزار (١٥٧٩) من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن أنس بلفظ: الملك في قريش.
والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٩٥) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني في الأوسط أتم منهما والبزار إلا أنه قال: الملك في قريش ورجال أحمد ثقات.
ـ حديث علي:
أخرجه الطبراني في «الصغير» (١/ ١٥٢) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٤٢) والحاكم (٤/ ٧٥ـ ٧٦) من طريق فيض بن الفضل ثنا مسعر بن كدام عن سلمة بن كهيل عن أبي صادق عن ربيعة بن ناجذ عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: الأئمة من قريش...
قال الطبراني: لم يروه عن مسعر إلا فيض.
وسكت عنه الحاكم والذهبي لكن قال المناوي في «فيض القدير» (٣/ ١٩٠) قال الحاكم صحيح وتعقبه الذهبي فقال: حديث منكر وقال ابن حجر رحمه الله حديث حسن أ. هـ.
وتحسين ابن حجر للحديث وقع في كتابه «تخريج المختصر» (١/ ٤٧٢) وزاد نسبته إلى البزار والهيثم بن كليب في مسنده. وقال في «التلخيص» (٤/ ٤٢): واختلف في وقفه ورفعه ورجح الدارقطني في «العلل» الموقوف. أ. هـ.
ـ حديث أبي برزه الأسلمي:
أخرجه أبو داود الطيالسي (٢/ ١٦٣ـ منحة) رقم (٢٥٩٧) وأحمد (٤/ ٤٢١، ٤٢٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٥٣٣) رقم (١١٢٥) من طريق سكين بن عبد العزيز عن أبي المنهال عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ: «الأئمة من قريش».
قال ابن كثير في «تحفة الطالب» (ص ـ ٢٤٩): سكين بن عبد العزيز هذا وثقه وكيع وابن معين، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو داود ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي، ولكن الحديث يقوى لأن له سندين جيدين أ. هـ.
وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٩٦): رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح خلا سكين بن عبد العزيز وهو ثقة.
وقال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ٤٢): إسناده حسن وحسّنه أيضاً في «تخريج أحاديث المختصر» (١/ ٤٧٣).

(١) يُطَلقُ الإجماع في اللّغة على معنيَيْن: أَحَدِهِمَا الْعَزْمُ يقال أَجْمَعْتُ المسير والأمر، وأَجْمَعْتُ عليه؛ أَيْ: عزمْتُ، فهو يتعدَّى بنفْسِه وبالحرف، وقد جاء بهذا المعنى في الكتابِ والسنَّة، قال تعالى: =

.....

= ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] أي: اعْزِمُوا وقال ـ ﷺ: «مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الفَجْرِ، فَلاَ صِيَامَ لَهُ» أَيْ: لم يَعْزِمْ عَلَيْهِ فَيَنْوِيَهُ.

ثانيهما: الاتِّفاقُ، ومنه يُقَالُ: أَجْمَعَ القَوْمُ علَىٰ كذا، إذا اتَّفَقوا، قال في القاموس: «الإجْمَاع الاتِّفاق، والعَزْم علَى الأَمْر».

قال الْغَزَالِيُّ والإمام الرازيُّ وَالآمِدِيُّ والْعَضُدُ وغيرهم: الإجماعُ لغةً: يقال بالاشتراك اللفظي على معنَيَيْن، أَحدُهما: العَزْم على الشَّيْءِ والتَّصْمِيم عليْهِ، قال اللَّهُ تعالَىٰ: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾، وقال: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا﴾ [طه: ٦٤]، وقال: ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٥] وقال ـ ﷺ: «لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَام مِنَ اللَّيْلِ». وعلَىٰ هذا يصحُّ إِطْلاَقُ اسْمِ الإجْماع على عَزْم الواحدِ.

والثاني: الاتِّفَاق: يقال أَجْمَع القَوْمُ على كذا، أَيْ: صاروا ذَوِي جَمْع، كما يقال: أَلْبَنَ وَأَتْمَرَ إذا صَار ذَا لَبَنٍ وتَمْرٍ، وعلَىٰ هذا فاتِّفاق كلِّ طائفةٍ علَىٰ أَمْرٍ من الأمور دِينيًّا كَان أو دنيوياً، يسمَّى أجماعاً حتَّى اتفاق اليَهودِ والنَّصَارىٰ، وقال صاحبُ «المُسَلَّم» في المُسَلَّم وحاشيَتِهِ: وهو لغةً: العَزْمُ والاتِّفاقُ، وكلاهما من الجَمْع، أي: منقول ومأخوذٌ منْه؛ لأن العَزْمَ باجتماعِ الخَوَاطِرِ، والاتفاق باجتماع الأعْزام، وفيه ردٌّ علَى شارِحِ المخْتَصَرِ، حيث قال: الإجماعُ لغةً يطلَقُ على معنيين:

أَحَدُهُمَا: العَزْم، ﴿فَأَجْمِعُوا أمركم﴾ أي: اعْزِموا، ومنْه: «لاَ صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ».

وثانِيهما: الاتِّفاقُ، وحقيقة: أَجْمَعَ، صارَ ذَا جَمْعٍ، كأَلْبَنَ وأَتْمَرَ، وكلامُه يُفِيدُ أنَّ الإجْماع مشْتَرَكٌ معْنَوِيٌّ موْضُوعٌ لصيْرُورةِ المرء ذا جَمْع الشَّاملة لصَيْرُورَتِه ذا جمْع لخواطره، وصيرورته ذا جمع لعزمه أو رأيه مع أعْزَام القَوْم أو آرائِهم، وقال القاضي أَبو بَكْرٍ البَاقِلاَّنِيُّ: العَزْمُ يرْجع إلى الاتِّفاق؛ لأنَّ من اتَّفَق علَى شَيْء فقد عَزَمَ علَيْه، وعلى هذا يكونُ العَزْم لازماً للاتِّفاق، فالإجْمَاع عنْده حقيقةٌ في الاتِّفاق مجازٌ في العَزْم.

وقال ابنُ أمير حاج صاحبُ «التقرير»: أو لِقَائِلٍ أنْ يقولَ: المعنَى الأصليُّ له العَزْم، وأما الاتفاقُ فلازمٌ اتفاقيٌّ ضروريٌّ للعزْم من أَكْثَرَ منْ واحدٍ، ؛ لأَنَّ اتِّحادَ متعلَّقِ عَزْمِ الجماعةِ يوجِبُ اتِّفاقَهم علَيْه، لا أنَّ العزم يَرْجِع إِلَى الاتفاق؛ لأن من اتفق على شَيْءٍ، فقَدْ عَزم علَيْه، كما ذكره القاضي، فإنَّه ليس بمطَّرِدٍ، ولا أنه مشتركٌ لفظيٌّ بينهما كما ذكَرَه الغزاليُّ أو لا ملجىء إليه مع أنه خلاف الأصل وقال ابْنُ بَرْهَان، وابْنُ السمعانيّ: العزم: أَشْبَهُ باللُّغَةِ، والاتِّفاق أشبه بالشَّرْع، ويجاب عنه بأن الاتفاق، وإن كان أشبه بالشَّرْع فذاك لا ينافي كونَه معنى لغوياً وكون اللَّفْظ مشتركاً بيْنه وبين العزم قال أبو عليٍّ الفارسي: يقال: أجمع القوم إذَا صَارُوا ذَوِي جَمْعٍ، كما يقال: أَلْبَنَ، وأتمر إذا صَارَ ذا لبن، وتمر، والَّذي يظهر في تحرير المعنى اللُّغوي أَنَّ بين العزْم، والاتفاق عموماً وخصوصاً وجهان يجتمعان في اتفاق الجماعة في إرادة شيءٍ وينفرد العزمُ في إرادة الواحِد، وينفرد الاتِّفاق في اتفاق الجماعة في قول، أو فعل بدون إرادة وعزم.

ولا رَيْبَ في أَنَّ المعنى الثاني بالاصطلاحي أنسب، فأنَّ الاتفاق مطلق يشمل اتفاق جَمْعٍ ما، ولو كفاراً على أمر ما ولو معصية، والاصطلاحي اتِّفَاق مقيد كما سيأتي... وقال صاحبُ التَّقْرِير: كون المعنى الثاني أَنْسَبَ مبنيٌّ على أنه إذا لم يبق من المجتهدين إلا واحد لا يكون قوله حجَّةً كما هو أحد=

من كتب الحديث والسِّيَرِ، وإن كان الحديث جَيِّدَ الإسْنَادِ.

وفي «الصحيح» أنه ﷺ قال: «لاَ يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْش مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ اثْنَانِ»(١). والذي في قصة سَقِيفَةِ بني سَاعِدَةَ أن أبا بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ قال يومئذ: لا

= القولين أي: وأما على رأي من يقول إنَّه حجَّة يكون المعنى الأول أَنْسَبُ، فمن قال: إنه حجَّة لا يقول إنه إجماع؛ لأنه لا يصْدُق علَيْه تعريفُ الإجْماع؛ فلا يكونُ المَعْنى الأوَّل أنْسَبَ، ويكون المعنى الثاني هو الأنْسَبَ.

الإجْمَاعُ اصْطِلاَحاً: عرَّفه الرازيُّ في «المحْصُولِ» بأنه عبارةٌ عن اتِّفاقِ أهْلِ الحَلِّ والعقْدِ من أمَّة محمدٍ ﷺ علَىٰ أمْرٍ من الأمورِ؛

وعرَّفه الآمِدِيُّ بقوله: عبارةٌ عن اتِّفاقِ جمْلَةِ أهْلِ الحَلِّ والعقْدِ من «أمةِ محمدٍ ـ ﷺ في عصْرٍ مِنَ الأعْصَارِ علَىٰ واقعةٍ منَ الوقائعِ.

وعرَّفه النَّظَّامُ من المعتزلة بقولِهِ: هو كلُّ قولٍ قامَتْ حُجَّتُهُ حتَّى قول الوَاحِد. وعرَّفه سراجُ الدينِ الأرمويُّ في «التحصيل» بقوله: هو اتِّفاقُ المُسْلمين المُجْتَهِدِينَ في أحْكَام الشَّرْع علَىٰ أمْرٍ مَّا مِن اعتقادٍ، أو قولٍ، أو فعلٍ.

ويمكن أن يُعَرَّف بأنَّه اتفاقُ المجتهدين مِنْ هذه الأمَّة بعْد وفاة محمَّد ـ ﷺ ـ في عَصْرٍ علَىٰ أَمْرٍ شرعيٍّ. ينظر مباحث الإجماع في: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٦٧٠، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٤٣٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٧٩، سَلاسل الذهب للزركشي ص ٣٣٧، التمهيد للإسنوي ص ٤٥١، نهاية السول له ٣/ ٢٣٧، زوائد الأصول له ص ٣٦٢، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٣٧٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢٠٩، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣٧، المنخول للغزالي ص ٣٠٣، المستصفى له ١/ ١٧٣، حاشية البناني ٢/ ١٧٦، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٣٤٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٢٨٧، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٠٩، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٤٣٥، التحرير لابن الهمام ص ٣٩٩، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٢٤، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٨٠، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٠٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٨٠، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٣٤، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٤١، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢٠٩، شرح المنار لابن ملك ص ٩٩، الوجيز للكراماستي ص ٦١، تقريب الوصول لابن جُزيّ ص ١٢٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٧١، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٩٩، نشر البنود للشنقيطي ٢/ ٧٤، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٢٢٥.

(١) أخرجه البخاري (٦/ ٦١٦) كتاب المناقب: باب مناقب قريش حديث (٣٥٠١)، (١٣/ ١٢٢) كتاب الأحكام: باب الأمراء من قريش حديث (٧١٤٠) ومسلم (٣/ ١٤٥٢) كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش حديث (٤) وأحمد (٢/ ٢٩) والطيالسي (٢/ ١٦٣ـ منحة) رقم (٢٥٩٩) وأبو يعلى (٩/ ٤٣٨) رقم (٥٥٨٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢/ ٥٣١ـ ٥٣٢) رقم (١١٢٢) والبيهقي (٨/ ١٤١) كتاب قتال أهل البغي: باب الأئمة من قريش، والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ١٦١ـ بتحقيقنا) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٧٢) كلهم من طريق عاصم بن محمد عن أبيه عن ابن عمر به.

يَعْرِفُ العَرَبُ هذا الأَمْر إلاَّ لقريش، وهم أَوْسَطُ العَرَبِ داراً، وليس فيه الاحْتِجَاجُ بالحديث.

ومن هذا الوجه احتجاج مُعَاوِية ـ رضي الله عنه ـ لِطَلَبِه بدَمِ عثمان ـ رضي الله عنه ـ بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً﴾ [الإسراء: ٣٣].

ولم يُنَازِعْ في دلالة الآية إلى غير ذلك من الصور الكثيرة التي يَطُولُ بها الكلام، مع ما يعلم يقيناً عنهم أنهم أَجْرَوْا سَائِرَ الأَلْفَاظِ العَامَّةِ على عمومها؛ كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وقوله ﷺ: «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»[1]، .....

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٢٩٠) كتاب الوصايا: باب الوصية للوارث حديث (٢٨٧٠) والترمذي (٤/ ٤٣٣) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢١٢٠) ابن ماجه (٢/ ٩٠٥) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢٧١٣) وأحمد (٥/ ٢٦٧) والطيالسي (٢/ ١١٧ـ منحة) رقم (٢٤٠٧) وسعيد بن منصور (٤٢٧) والدولابي في «الكنى» (١/ ٦٤) وأبو نعيم في «تاريخ أصبهان» (١/ ٢٢٧) والبيهقي (٦/ ٢٦٤) كتاب الوصايا: باب نسخ الوصية للوالدين، كلهم عن إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم عن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته عام حجة الوداع: إن الله تبارك وتعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث؛

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأخرجه ابن الجارود في «المنتقى» رقم (٩٤٩) من طريق الوليد بن مسلم قال: ثنا ابن جابر ثنا سليم بن عامر سمعت أبا أمامة فذكر الحديث.

وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم عمرو بن خارجة وأنس بن مالك وابن عباس وجابر وعلي وعبد الله بن عمرو ومعقل بن يسّار وزيد بن أرقم والبرّاء.

ـ حديث خارجه:

أخرجه الترمذي (٤/ ٤٣٤) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢١٢١) والنسائي (٦/ ٢٤٧) كتاب الوصايا: باب إبطال الوصية للوارث وابن ماجه (٢/ ٩٠٥) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث وأحمد (٤/ ١٨٦، ١٨٧) والدارمي (٢/ ٤١٩) كتاب الوصايا: باب الوصية للوارث والطيالسي (١٣١٧) وأبو يعلى (٣/ ٧٨) رقم (١٥٠٨) والبيهقي (٦/ ٢٦٤) كتاب الوصايا: باب نسخ الوصية للوالدين، كلهم من طريق شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة أن النبي ﷺ خطب على ناقته وأنا تحت جرانها وإن لعابها يسيل بين كتفيّ فسمعته يقول: إن الله عزّ وجل أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث.

قال الترمذي: حسن صحيح.

وللحديث طريق آخر.

أخرجه الدارقطني (٤/ ١٥٢) كتاب الوصايا حديث (١٠) والبيهقي (٦/ ٢٦٤) كتاب الوصايا: باب=

.....

= نسخ الوصية للوالدين والأقربين من طريق زياد بن عبد الله عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن عمرو بن خارجة مرفوعاً بلفظ: «لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة».
وضعف البيهقي سنده.
وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٤/ ٢٠٢) رقم (٤١٤٠) من طريق عبد الملك بن قدامة الجمحي عن أبيه عن خارجه بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال يوم الفتح وأنا عند ناقته: «ليس لوارث وصية قد أعطى الله عزّ وجل كل ذي حق حقه وللعاهر الحجر».
وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه عبد الملك بن قدامة الجمحي وثقه ابن معين وضعفه الناس أ .هـ.
قلت ووثقه أيضاً يعقوب بن سفيان فقال في «المعرفة والتاريخ» (١/ ٤٣٥): مديني ثقة.
لكن عبد الملك هذا ضعّفه الجمهور.
قال البخاري في «الضعفاء» (٢٢٠): يعرف وينكر.
وقال أبو زرعه الرازي: منكر الحديث، سؤالات البرذعي ص ٣٥٦.
وقال أبو حاتم: ضعيف الحديث، علل الحديث (٢٤٣٥).
وقال النسائي: مدني ليس بالقوي، الضعفاء والمتروكين (٤٠٣).
وقال الدارقطني: مدني يترك، سؤالات البرقاني (٣٠١).
ـ حديث أنس
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٠٦) كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢٧١٤) والدارقطني (٤/ ٧٠) كتاب الفرائض حديث (٨) والبيهقي (٦/ ٢٦٤ـ ٢٦٥) كتاب الوصايا: باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين من طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن سعيد بن أبي سعيد عن أنس به.
قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٦٨): هذا إسناد صحيح رجاله ثقات.
ـ حديث ابن عباس.
أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٧) كتاب الفرائض: حديث (٨٩) والبيهقي (٦/ ٢٦٣) كتاب الوصايا: باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين من طريق ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال البيهقي: (عطاء هو الخراساني لم يدرك ابن عباس ولم يره قاله أبو داود وغيره.
وأخرجه البيهقي (٦/ ٢٦٣ـ ٢٦٤) من طريق يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس.
قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٩٢): حديث حسن.
ـ حديث جابر:
أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٧) كتاب الفرائض: حديث (٩٠) من طريق فضل بن سهل ثنى إسحاق بن إبراهيم الهروي ثنا سفيان عن عمر عن جابر به.
قال الدارقطني: الصواب مرسل.
قال أبو الطيب آبادي في «التعليق المغني» (٤/ ٩٧): إسحق بن إبراهيم الهروي ثم البغدادي أبو موسى وثقه ابن معين وغيره وقال عبد الله بن علي بن المديني: سمعت أبي يقول: أبو موسى الهروي روى عن سفيان عن عمرو عن جابر: لا وصية ـ الحديث كأنه سفيان عن عمرو مرسلاً كذا في الميزان أ .هـ.
وللحديث طريق آخر:
أخرجه الدارقطني: (٤/ ١٥٢) كتاب الوصايا حديث (١٢) من طريق نوح بن دراج عن أبان بن تغلب=

وقوله: «لاَ يَرِثُ القَاتِلُ»[١]، .....

= عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث».

ـ حديث علي:

أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٧) كتاب الفرائض حديث (٩١) من طريق يحيى بن أبي أنيسة عن أبي إسحاق الهمداني عن عاصم بن ضمرة عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: الدين قبل الوصية ولا وصية لوارث.

ومن طريق يحيى أخرجه ابن عدي في «الكامل»، (٧/ ١٩٠) ويحيى بن أبي أنيسة قال أحمد: متروك الحديث.

وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه.

وقال ابن معين: ليس بشيء.

وقال البخاري: لا يتابع في حديثه وليس بذاك.

وقال النسائي: متروك الحديث.

أسند ذلك ابن عدي في «الكامل» عنهم.

ـ حديث عبد الله بن عمرو

أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٨) كتاب الفرائض حديث (٩٣) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٨١٧) من طريقين عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر: لا وصية لوارث إلا أن يجيز الورثة.

ـ حديث معقل بن يسّار.

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢١١) من طريق علي بن الحسن بن يعمر ثنا المبارك بن فضالة عن الحسن قال: قال معقل بن يسّار: كنا بمنى وكان رسول الله ﷺ يخطب ولعاب ناقته بين كتفي ففهمت من كلامه قال: «لا وصية لوارث».

قال ابن عدي: هذا الحديث باطل بهذا الإسناد.

ـ حديث زيد بن أرقم والبرّاء.

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٥٠) من طريق موسى بن عثمان الحضرمي عن أبي إسحق عن البرّاء وزيد بن أرقم قالا: كنا مع النبي ﷺ يوم غدير خم ونحن نرفع غصن الشجرة عن رأسه فقال: إن الصدقة لا تحل لي ولا لأهلي لعن الله من ادعى إلى غير أبيه ولعن الله من تولى غير مواليه الولد للفراش وللعاهر الحجر ليس لوارث وصية.

قال ابن عدي: موسى بن عثمان: حديثه ليس بمحفوظ.

وقال أبو حاتم: متروك ينظر اللسان (٦/ ١٢٥) والميزان (٤/ ٢١٤).

(١) أخرجه الترمذي (٤/ ٤٢٥) كتاب الفرائض: باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل حديث (٢١٠٩) وابن ماجه (٢/ ٨٨٣) كتاب الديات: باب القاتل لا يرث حديث (٢٦٤٥) والدارقطني (٤/ ٩٦) كلهم من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به.

وقال الترمذي: هذا حديث لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة تركه بعض أهل العلم. أ .هـ وإسحاق هذا قال البخاري: تركوه، وقال الفلاس وأبو حاتم وأبو زرعة: متروك الحديث، وقال ابن معين: ليس بشيء وقال في رواية: كذاب وقال الدارقطني والبرقاني: متروك. =

وقوله: «لاَ تُنْكَحُ المَرْأَةُ على عَمَّتِهَا وَلاَ عَلَى خَالَتِهَا»[1] إلى غير ذلك من العُمُومَاتِ

= ينظر التهذيب (١/ ٢٤٠ـ ٢٤٢) والجرح والتعديل (٢/ ٢٢٧) وميزان الاعتدال (١/ ١٩٣ـ ١٩٤).
وفي الباب عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين.
ـ حديث عمر:
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٨٤) كتاب الديات: باب القاتل لا يرث حديث (٢٦٤٦) من طريق عمرو بن شعيب أن أبا قتادة رجل من بني مدلج قتل ابنه أخذ منه عمر مائة من الإبل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة وأربعين خلفة فقال: أين أخو المقتول؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: ليس لقاتل ميراث وأخرجه من هذا الطريق أيضاً مالك (٢/ ٨٦٧) كتاب العقول: باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه حديث (١٠) وعبد الرزاق (٩/ ٤٠١) رقم (١٧٧٧٨).
وقال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ٣٤٠): هذا إسناد حسن للاختلاف في عمرو بن شعيب.
وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ٣٢٩): قال البيهقي في المعرفة: وحديث عمرو بن شعيب عن عمر فيه انقطاع. أ .هـ.
ـ وللحديث طريق آخر:
أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٥) كتاب الفرائض: باب حديث (٨٣) من طريق محمد بن سليمان بن أبي داود ثنا عبد الله بن جعفر عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر به.
بلفظ: ليس للقاتل ميراث؛
قال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ٣٢٩): وأعلّه ابن القطان في كتابه بأن سعيداً لم يسمع من عمر وأعله ابن الجوزي في «التحقيق» بمحمد بن سليمان هذا، قال أبو حاتم الرازي: متروك الحديث وأقره صاحب التنقيح عليه.
ـ حديث ابن عباس:
أخرجه الدارقطني (٤/ ٩٦) كتاب الفرائض: حديث (٨٤) من طريق أبي حمة عن أبي قرة عن سفيان عن ليث عن طاوس عن ابن عباس به.
قال الزيلعي (٤/ ٣٢٩ـ ٣٣٠): وأعله ابن القطان بأبي حمة وبالليث قال: وأبو حمة محمد بن يوسف وكنيته أبو يوسف قال: ولا أعرف حاله ولم أر من ذكره إلا ابن الجارود في كتاب الكنى ولم يذكر له حالاً انتهى وقال عبد الحق في أحكامه وأبو قرة هذا أظنه موسى بن طارق وكان لا بأس به وليث هو ابن أبي سليم وهو ضعيف الحديث أ .هـ.

(١) هذا الحديث تواتر عن رسول الله ﷺ؛ ورواه عنه جماعة من أصحابه رضوان الله عليهم، وهم أبو هريرة وجابر بن عبد الله وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبو سعيد الخدري وأبو موسى الأشعري وأنس بن مالك وأبو الدرداء وسمرة بن جندب وعتاب بن أسيد وعائشة وسعد بن أبي قاص.
وإليك تخريج أحاديثهم؛
ـ حديث أبي هريرة؛
وله طرق كثيرة عنه وقد رواه عنه جماعة من أصحابه وهم عامر الشعبي والأعرج وأبو سلمة بن عبد الرحمن وقبيصة بن ذؤيب وابن سيرين وعراك بن مالك وعروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله وعبد الملك بن يسّار وإبراهيم وسعيد بن المسيب وأبو العالية.
ـ طريق الشعبي:
علقه البخاري (٩/ ١٦٠) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٨) ووصله أبو=

الكثيرة، ولم ينقل عن أحد منهم لا صَرِيحاً ولا ضِمْناً إِنْكَارُ العُمُومِ في شيء من هذه الصِّيَغِ

= داود (٢/ ٥٥٣) كتاب النكاح: باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء حديث (٢٠٦٥) والترمذي (٣/ ٤٣٣) كتاب النكاح: باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها حديث (١١٢٦) والنسائي (٦/ ٩٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وخالتها والدارمي (٢/ ١٣٦) كتاب النكاح: باب الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها وأحمد (٢/ ٤٢٦) وعبد الرزاق (٦/ ٢٦٢) رقم (١٠٧٥٨) وابن أبي شيبة (٤/ ٢٤٦) وسعيد بن منصور (١/ ٢٠٨) رقم (٦٥٢) وابن الجارود (٦٨٥) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٨ـ ٧٩) رقم (٢٧٣) وأبو يعلى (١١/ ٥١٦ـ ٥١٧) رقم (٦٦٤١) والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص ـ ٣٩٢) والبيهقي (٧/ ١٦٦) كتاب النكاح: باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها كلهم من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وأخرجه الطبراني في «الصغير» (١/ ٢٢٥ـ ٢٢٦) من طريق ابن بزيع عن سليم مولى الشعبي عن الشعبي عن أبي هريرة به.

ـ طريق الأعرج؛

أخرجه مالك (٢/ ٥٣٢) كتاب النكاح: باب ما لا يجمع بينه من النساء حديث (٢٠) والبخاري (٩/ ١٦٠) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٩) ومسلم (٢/ ١٠٢٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها حديث (٣٣/ ١٤٠٨) والشافعي في «مسنده» (٢/ ١٨) كتاب النكاح: باب الترغيب في التزوج (٥٠) والنسائي (٦/ ٩٦) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها والدارمي (٢/ ١٣٦) كتاب النكاح باب الحال التي يجوز للرجل أن يخطب فيها وأحمد (٢/ ٤٦٥) وسعيد بن منصور (١/ ٢٠٩) رقم (٦٥٤) ومحمد بن نصر في «السنة» (ص ـ ٧٨) رقم (٢٧٠، ٢٧١) والبيهقي (٧/ ١٦٥) كتاب النكاح: باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها من طريق أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

ـ طريق أبي سلمة:

أخرجه مسلم (٢/ ١٠٢٩) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح حديث (٣٧/ ١٤٠٨) والنسائي (٦/ ٩٧) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها وسعيد بن منصور (١/ ٢٠٨) رقم (٦٥٠) وأحمد (٢/ ٢٢٩، ٤٢٣) وعبد الرزاق (٦/ ٢٦١) رقم (١٠٧٥٥) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٨) رقم (٢٦٩) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة.

ـ طريق قبيصة بن ذؤيب:

أخرجه البخاري (٩/ ١٦٠) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها (٥١١٠) ومسلم (٢/ ١٠٢٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح حديث (٣٥/ ١٤٠٨) وأبو داود (٢/ ٥٥٤) كتاب النكاح: باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء حديث (٢٠٦٦) والنسائي (٦/ ٩٦ـ ٩٧) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها.

وأحمد (٢/ ٤٠١، ٤٥٢، ٥١٨) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٨) رقم (٢٧٢) والبيهقي (٧/ ١٦٥) كتاب النكاح: باب ما جاء في الجمع بين المرأة وعمتها وبينها وبين خالتها، من طريق قبيصة بن ذؤيب أنه سمع أبا هريرة... فذكره.

ـ طريق ابن سيرين:

أخرجه مسلم (٢/ ١٠٢٩) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها حديث=

مع شُيُوعِ هذه المَبَاحِثِ بينهم، وَدَوَرَانِ الاسْتِدْلال بها على ألسنتهم، ولو كان فيه خِلاَفٌ

= (١٤٠٨/٣٨) والترمذي (٣/ ٤٣٣) كتاب النكاح: باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها (١١٢٥) والنسائي (٦/ ٩٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وابن ماجه (١/ ٦٢١) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (١٩٢٩) وأحمد (١/ ٤٧٤) وعبد الرزاق (٦/ ٢٦١) رقم (١٠٧٥٣) والطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ٨٨) وابن عدي في «الكامل» (١/ ٤١٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٠٧) والبيهقي (٧/ ١٦٥) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها كلهم من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ـ طريق عراك بن مالك؛

أخرجه مسلم (٢/ ١٠٢٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها حديث (١٤٠٨/٣٤) والنسائي (٦/ ٩٧) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها والبيهقي (٧/ ١٦٥) كتاب النكاح باب الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عراك بن مالك عن أبي هريرة.

وأخرجه النسائي (٦/ ٩٧) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عراك بن مالك والأعرج معاً عن أبي هريرة.

ـ طريق عروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله؛

أخرجه ابن نصر في «السنة» (ص ـ ٧٨) رقم (٢٧٢) من طريق عقيل عن الزهري عنهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: أنه نهى أن تنكح على عمتها أو على خالتها.

ـ طريق عبد الملك بن يسار؛

أخرجه النسائي (٦/ ٩٧) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها، ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٩) رقم (٢٧٨) من طريق بكير بن عبد الله الأشج عن سليمان بن يسّار عن عبد الملك بن يسّار عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

ـ طريق إبراهيم؛

أخرجه سعيد بن منصور (١/ ٢٠٨) رقم (٦٥٣) ثنا هشيم أنا المغيرة عن إبراهيم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكفيء ما في صحفتها ولتتزوج فإنما لها ما كتب لها.

ـ طريق سعيد بن المسيب وأبي العالية؛

ذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٤١٩ـ ٤٢٠) رقم (١٢٦٣) قال سمعت أبي يقول: حدثنا هارون بن محمد بن بكار عن أبيه عن سعيد بن بشير عن قتادة عن سعيد بن المسيب وأبي العالية عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نهى أن يتزوج الرجل المرأة على عمتها أو على خالتها قال أبي: يروي هذا الحديث ابن أبي عروبة عن قتادة عن أبي العالية وسعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً قالا ـ بلغنا أن النبي ﷺ قال: «لا ينكح» وهو أشبه وابن أبي عروبه أحفظ. أ .هـ.

وطريق ابن أبي عروبة أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ٣٧) وقال: المراسيل في هذا الحديث أولى وقد اختلف على قتادة في هذا الحديث.

فأخرجه العقيلي (٤/ ٣٧) من طريق أبي عاصم ثنا همام عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها».

قال العقيلي: وقد قيل عن أبي عاصم عن همام عن قتادة عن سعيد عن النبي ﷺ مرسل أ .هـ. وقد خالفه محمد بن بلال. =

لَنُقِلَ، كما في أمثاله، بل نقل خلافهم في مَسَائِلَ جُزْئِيَّةٍ دون هذا، وذلك كله يفيد اتِّفَاقَهُمْ

= أخرجه العقيلي (٤/ ٣٧) والبزار (٢/ ١٦٥ـ كشف) من طريقه ثنا هشام عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها.
قال البزار: لا نعلمه عن سمرة إلا من هذا الوجه ولا نعلم رواه عن همام إلا محمد بن بلال ويعلى بن عباد ومحمد أثبت من يعلى؛
وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٦٦) وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط ورجال البزار ثقات.
ـ حديث جابر:
أخرجه البخاري (٩/ ١٦٠) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها حديث (٥١٠٨) والنسائي (٦/ ٩٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وخالتها وأحمد (٣/ ٣٣٨) والطيالسي (١/ ٣٠٨ـ منحة) رقم (١٥٦٧) وعبد الرزاق (٦/ ٢٦٢) رقم (١٠٧٥٩) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٩) رقم (٢٧٣) وأبو يعلى في «مسنده» (٣/ ٤٠٨) رقم (١٨٩٠) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ٦٦٠) والبيهقي (٧/ ١٦٦) كتاب النكاح: باب الجمع بين المرأة وعمتها من طريق عاصم بن سليمان عن الشعبي عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.
وقد خالفه داود بن أبي هند فرواه عن الشعبي عن أبي هريرة ـ وقد مر تخريجه ـ
قال البيهقي: الحفاظ يرون رواية عاصم خطأ. وقد رده الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٦٥): فقال: وهذا الاختلاف لم يقدح عند البخاري لأن الشعبي أشهر بجابر منه، بأبي هريرة وللحديث طرق أخرى عن جابر بشرط الصحيح أخرجها النسائي من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر والحديث محفوظ أيضاً من أوجه عن أبي هريرة فلكل من الطريقين ما يعضده أ .هـ. وقد تابع أبو الزبير الشعبي على هذا الحديث أخرجه النسائي (٦/ ٩٨) كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، وابن جميع في «معجم الشيوخ» (ص ـ ١١٨ـ ١١٩) رقم (٦٩) و (ص ـ ٢٥٢ـ ٢٥٣) رقم (٢١٢) من طريقين عن أبي الزبير عن جابر به.
ـ حديث علي بن أبي طالب:
أخرجه أحمد (١/ ٧٧ـ ٧٨) وأبو يعلى (١/ ٢٩٧) رقم (٣٦٠) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٣) والبزار (٢/ ١٦٤ـ كشف) رقم (١٤٣٤) من طريق ابن لهيعة ثنا عبد الله بن هبيرة عن عبد الله بن زرير عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ نهى أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.
قال البزار: لا نعلمه عن علي إلا بهذا الإسناد والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٦٦) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وبقية رجاله ثقات.
ـ حديث عبد الله ابن مسعود:
أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/ رقم ٩٨٠١) والبزار (٢/ ١٦٥ـ كشف) رقم (١٤٣٥) من طريق المنهال بن خليفة عن خالد بن سلمة عن عمرو بن الحارث عن زينب امرأة عبد الله عن ابن مسعود مرفوعاً بلفظ «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفيء ما في صحفتها».
قال البزار: لا نعلمه عن عبد الله عن النبي ﷺ إلا بهذا الإسناد.
وقال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٦٦): رواه الطبراني في «الكبير» وإسناده منقطع بين المنهال بن=

على فَهْمِ العُمُومِ من هذه الصيغة، وَاعْتِقَادَهُمْ ذلك منها، إذ لو لم يكونوا كذلك لَمَا جَازَ لهم

= خليفة وعمرو بن الحارث بن أبي ضرار ورجالهما ثقات أ .هـ وهذا الكلام فيه نظر فإن المنهال لم يروه هنا عن عمرو بن الحارث إنما رواه عن خالد بن سلمة عن عمرو بن الحارث.

ـ حديث عبد الله بن عمرو:

أخرجه أحمد (٢/ ١٧٩، ١٨٢، ١٨٩، ٢٠٧) عن محمد بن جعفر عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٦٦): ورجاله ثقات. وأخرجه محمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٠) من طريق الحسين بن ذكوان وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٣٢٨) من طريق الحكم كلاهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وللحديث طريق آخر عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله ﷺ استند إلى بيت فوعظ الناس وذكرهم قال: لا يصلي أحد بعد العصر حتى الليل ولا بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا تسافر المرأة إلا مع ذي رحم مسيرة ثلاث ولا يعقد من امرأة على عمتها ولا على خالتها.

قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٦٦): رواه أحمد والطبراني في الأوسط... ورجال الجميع ثقات إلا أن إسناد الطبراني الأول فيه محمد بن أبي ليلى وهو ضعيف.

ـ حديث عبد الله بن عمر

أخرجه البزار (٢/ ١٦٥ـ كشف) رقم (١٤٣٦) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٤) من طريق كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن الزهري عن سالم عن أبيه أن النبي ﷺ نهى أن يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها.

قال البزار: لا نعلم رواه عن الزهري هكذا إلا جعفر ولا عنه إلا كثير.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٢٦٦): رواه الطبراني في الأوسط والبزار... ورجالها رجال الصحيح.

وقد أعل هذا الحديث أبو حاتم.

فقال ابنه في «العلل» (١/ ٤٠٢ـ ٤٠٣) رقم (١٢٠٥): سألت أبي عن حديث رواه كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يجلس الرجل على مائدة يشرب عليها الخمر وأن تنكح المرأة على عمتها قال أبي هذان الحديثان خطأ يرويه عن جعفر عن رجل عن الزهري هكذا وليس هذا من صحيح حديث الزهري أما حديث: نهى أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها فإن عقيلاً رواه عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله وقبيصة بن ذؤيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وهو أشبه وأما قصة المائدة فهو مفتعل ليس من حديث الثقات وللحديث طريق آخر عن ابن عمر أخرجه أبو يعلى في «معجم شيوخه» (ص ـ ٢٨١) رقم (٢٤٨) من طريق موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها».

ـ وموسى بن عبيدة الربذي:

قال البخاري: منكر الحديث (الضعفاء ـ ٣٤٥).

وقال النسائي: ضعيف (الضعفاء والمتروكين ـ ٥٨١) وكذلك ضعفه الدارقطني فذكره في «الضعفاء ـ ٥١٧) وقال لا يتابع على حديثه.

وقال الترمذي في «السنن» (٣٠٣٩): موسى بن عبيدة يضعف في الحديث ضعفه يحيى بن سعيد=

أنْ يحملوها على العُمُومِ ما لم يَدُلَّ دَلِيلٌ مُنْفَصِلٌ، كما في الأَلْفَاظِ المجازية والمشتركة،

= وأحمد بن حنبل وقال البزار (١٨٢٣ـ كشف): لم يكن حافظاً للحديث لتشاغله بالعبادة فيما نرى أ .هـ. فالحديث بهذا الإسناد ضعيف.

ـ حديث ابن عباس:

أخرجه أحمد (١/ ٣٧٢) وأبو داود (٢/ ٥٤٤) كتاب النكاح: باب ما يكره أن يجمع من النساء حديث (٢٠٦٧) والترمذي (٣/ ٤٣٢) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها ومحمد بن نصر المروزي (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٤) وابن حبان (١٢٧٥ـ موارد) من طريق عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين الخالتين والعمتين. واللفظ لأبي داود وزاد ابن حبان قال: إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم.

وقال الترمذي: حسن صحيح. وصححه ابن حبان.

ـ حديث أبي سعيد الخدري:

أخرجه أحمد (٣/ ٦٧) وابن ماجه (١/ ٦٢١) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها حديث (١٩٣٠) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٧٩) رقم (٢٧٧) من طريق محمد بن إسحق حدثني يعقوب بن عبد الله بن عتبة عن سليمان بن يسار عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن نكاحين أن يجمع الرجل بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها.

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٢/ ١٠٠): هذا إسناد ضعيف لتدليس ابن إسحق وقد عنعنه. أ .هـ قلت: وكلام البوصيري فيه نظر لأن ابن إسحاق صرح بالتحديث عند المروزي في «السنة» فالسند حسن. وللحديث طريق آخر.

فأخرجه أبو محمد البخاري في «مسند أبي حنيفة» كما في «جامع المسانيد» للخوارزمي (٢/ ١٠٣) بسنده عن أبي حنيفة عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: لا تتزوج المرأة على عمتها ولا على خالتها. ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٤/ ١٦٦).

وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عطية وهو ضعيف وقد وثق وفيه ضعيف آخر لا يذكر.

ـ حديث أبي موسى الأشعري:

أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٢١) كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها حديث (١٩٣١) حدثنا جبارة بن المغلس ثنا أبو بكر النهشلي حدثني أبو بكر بن أبي موسى عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها».

قال البوصيري في «الزوائد» (٢/ ١٠١): هذا إسناد فيه جبارة بن المغلس وهو ضعيف.

من طريق جبارة بن المغلس أخرجه أيضاً أبو يعلى في «مسنده» (١٣/ ١٩٣) رقم (٧٢٢٥) وفي «معجم شيوخه (ص ـ ١٦٨) رقم (١٢٤).

ـ حديث أبي الدرداء:

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٢٦٧) عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه راويان لم يسميا.

ـ حديث سمرة بن جندب:

تقدم تخريجه أثناء حديث أبي هريرة فليراجع. =

ولو كان عند أَحد منهم فيه خلاف لما جاز له السُّكُوتُ عَنْهُ، وبهذا كله يَنْدَفِعُ قولُ من اعْتَرَضَ على هذا الوَجْهِ؛ بأنه لا يلزم منه اتِّفَاقُ الجميع على ذلك؛ لأنا بَيَّنَّا شُيُوعَ ذلك بينهم عَامًّا في غير قِصَّةٍ، كيف وقد تَمَسَّكَ المعترض بمثل هذه الطَّرِيقة على حُجِّيَّةِ خبرِ الوَاحِدِ[1]،

= ـ حديث عتاب بن أسيد:

أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ رقم ٤٢٦) من طريق عبد العزيز بن محمد عن موسى بن عبيدة الربذي عن أيوب بن خالد عن عتاب بن أسيد عن النبي ﷺ قال: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

قال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٦٦ـ ١٦٧): رواه الطبراني وفيه موسى بن عبيد الربذي هو ضعيف.

واختلف على موسى في هذا الحديث:

فأخرجه أبو يعلى في «معجم شيوخه» (ص ـ ٢٨١) رقم (٢٤٨) وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٣٣٥) من طريق عبد الرحيم بن سليمان عن موسى بن عبيدة الربذي عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو على خالتها.

وزاد ابن عدي: ونهى عن الشغار والشغار أن تنكح المرأة بالمرأة ليس لهما صداق.

ـ حديث عائشة:

أخرجه أبو يعلى (٨/ ١٩٧ـ ١٩٨) رقم (٤٧٥٧) ومحمد بن نصر المروزي في «السنة» (ص ـ ٨٠) رقم (٢٨٢) من طريق عبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب قال: سمعت مالك بن محمد بن عبد الرحمن قال: سمعت عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت: وجد في قائم سيف رسول الله ﷺ كتابان في أحدهما ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

ولفظ أبي يعلى مطوّل.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٩٥) وقال: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير مالك بن أبي الرجال وقد وثقه ابن حبان ولم يضعفه أحد.

وذكره أيضاً ابن حجر في «المطالب العالية» (١٤٨٦) وعزاه لأبي يعلى.

ـ حديث سعد بن أبي وقاص:

أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٢١) من طريق مؤمل بن إسماعيل ثنا الثوري عن خالد بن سلمة المخزومي عن سعيد بن المسيب عن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها.

قال ابن عدي: كذا قال لنا فيه ابن صاعد عن سعيد بن المسيب وقال غيره: عن محمد بن ميمون عن عيسى بن طلحة عن سعد هكذا رواه عن ابن ميمون إبراهيم بن موسى الثوري.

وحدثناه أحمد بن محمد بن سعيد عن عبد الله بن أبي سعد الوراق عن ابن ميمون كذلك وهذا الحديث عن عيسى بن طلحة عن سعد أشبه من سعيد بن المسيب عن سعد لأنه قد روي عن عيسى بن طلحة عن سعد موقوفاً ومرسلاً أ .هـ. وقد خولف مؤمل في هذا الحديث خالفه عبد الرزاق وأبو عامر فروياه عن الثوري عن خالد بن سلمة المخزومي عن عيسى بن طلحة قال: نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على قرابتها مخافة القطيعة.

أخرجه عبد الرزاق (٦/ ٢٦٣) رقم (١٠٧٦٧) وأبو داود في المراسيل.. (ص ـ ١٨٢) رقم (٢٠٨).

(١) وهو في الاصطلاح ما لم يبلغ مبلَغ التَّواتُر، فيصدقُ على المشْهُورِ، والعَزِيزِ، والغَرِيبِ. والعزيزُ: ما جَاء في طَبَقَةٍ من طَبقات رُوَاتِهِ، أَوْ أكثر من طبقة اثنان، وَلَمْ يَقِلَّ في أيِّ طبقة من طبقاته عنهُمَا. =

.....

= والغريبُ: ما جاء في طبقة من طبقات رواته، أَوْ أكثر، أَوْ واحد تفرَّد بالرِّواية. وأَقْسَامُ خَبَرِ الْوَاحِدِ مِنْ حَيْثُ الْقَبُولِ وَالرَّدِّ فمن المعلوم أنَّ الحديثَ سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً أو مقطوعاً ينقسمُ إلى متواترٍ يفيد العلمَ، وآحاد، كما أنَّ الآحاد ينقسم إلى مشهورٍ، وعزيزٍ، وغريب، وكل من هذه الثلاثة تنقسمُ إلى مَقْبُولٍ يفيد الظنَّ ما لم تكن فيه قرينة تفيد القطعَ، وإلى مردود لا يفيد ظنًا ولا قَطْعاً.

ينقسمُ الخبرُ المقبولُ إلى خبر صحيح وحسنٍ، وينقَسِمُ الصَّحِيحُ إلى صحيح لذاته، وصحيحٍ لغيرِهِ وأيضاً ينقسم الحسن إلى حَسَنٍ لذاته، وَحَسَنٍ لغيره.

والمَرْدُودُ هو الضَّعيفُ، والضَّعِيفُ ينقسم إلى أقسام كثيرةٍ تنظر في كُتُبِ الحديثِ والمصطلح.

وضابطُ هذ التَّقْسيمِ أَنَّ صدق الحديث إِنَّمَا يترجَّحُ بما يأتي:

١ ـ الاتِّصَالُ. ٢ ـ عدالةُ الرَّاوِي. ٣ ـ ضبط الرَّاوي. ٤ ـ عدم الشُّذُوذِ. ٥ ـ عَدَمُ العِلَّةِ الخفيَّةِ القادِحَةِ.

والضَّبْطُ ثَلاَثُ دَرَجَاتٍ:

١ ـ عُلْيَا. ٢ ـ وُسْطَىٰ. ٣ ـ دُنْيَا.

فمتى استوفى الحديثُ كلَّ هذه الشروطِ، وكان في الدَّرَجَةِ العُلْيَا من الضَّبْطِ كان حديثاً صحيحاً.

ومتى استوفى الحديثُ كلَّ هذه الشُّروط، وكان في الدَّرجة الوسْطَىٰ، أو الدنيا كان حديثاً حسناً.

وإن فقد أَحَد الشُّرُوط الخمسة السَّابِقَةِ سُمِّيَ ضعيفاً، والضَّعِيفُ منه ما هو مُعْتَبَرٌ به، ومنه غير معتَبَرٍ به.

فإذا فقد الحديثُ الاتِّصَالَ، أو فقد الضَّبْطَ، أو إذا لم تثبت عدالةُ الرَّاوي بأن كان مَجْهُولَ العَيْنِ، أو الحال ـ كان الحديث ضعيفاً، لكنَّه لم يفقد صفة الاعتبار به بحيث إذا قَوِيَ بغيره، فإنَّه يرتفع من الضَّعيف إلى الحسن، ويسمى حسناً لغيره، كما أَنَّ الحديث الحسن لذاته إذا تَقَوَّىٰ بغيره، وتعدَّد يرتفع إلى درجة الصَّحِيحِ، ويسمَّى صحيحاً لغيره.

وإذا كان الضَّعفُ من قبل الطَّعْن في العدالة، فإن كان الطَّعن بالكذب على رسول الله ـ ﷺ ـ فهو الحديث الموضوعُ لا يَصْلُحُ لأنْ يُرْوَىٰ إلاَّ لبيان حاله، أو كان الطَّعْنُ بِتُهْمَةِ الرَّاوِي بالكذِب عليه ـ بأن كان يكذب في أحاديثِ النَّاس ـ أو ثَبَتَ عليه الفسقُ المُخْرِجُ عن العَدَالَةِ كالسَّرِقَةِ، أو القتلِ، أو الغِيْبَةِ، أو النَّمِيمَةِ من سائر الكبائر، أَوِ الإصْرَارِ على الصَّغَائر فهذا الراوي لا يعتد بحديثه، ولا يُكْتَبُ حديثه ليقوّي غيره، وَإِنَّما يروى حديثه فقط لبيان حَالِهِ.

من المعلوم أَنَّ الخَبَرَ هُوَ مَا يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ والكذبَ لِذَاتِهِ، والصِّدقُ هو مطابقةُ النِّسْبَةِ الحكميَّة للنِّسْبَةِ الواقعيَّةِ.

قال الجمهورُ: إذا ترجَّح صدقُ الخَبَرِ على كَذِبِهِ بأن استوفى شروط الْقَبُولِ وَجَب العملُ به.

ومما يدلُّ على ذلك إجماع الصحابةِ والتَّابعين ـ رضي الله عنهم ـ على وجوب العمل بأخبار الآحَادِ، حيثُ نُقِلَ عنهم ـ رضي اللَّهُ عنهم ـ الاستدلال بخبر الواحد، كما نقل عنهم العملُ بها في الوقائع المختلفة، وتكرَّر ذلك وشاعَ بينهم، ولم ينكر عليهم أَحَدٌ ذلك، ولو كان لَنُقِلَ إلينا، حيثُ إنَّ ذلك يوجب العلمَ العاديَّ باتِّفَاقهم كالقول الصَّريح.

وصرَّح الجبائيُّ وأتباعه من المعتزلة بأَنَّ التَّعَبُّد به مُحَالٌ عقلاً، وهذا باطلٌ مَرْدُودٌ.

وقال الحافظ ابن حُجرٍ: «اتَّفقَ العلماءُ على وجوب العمل بكل ما صحَّ، ولو لم يخرِّجه الشَّيْخَان».

وقال ابْنُ القيِّم: «الذي ندين لِلَّهِ به، ولا يسعنا غيره أَنَّ الحديث الصَّحيح إذا صحَّ عن رسول الله ـ=

.....

= ﷺ ـ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه أن الفرض علينا، وعلى الأمة الأخذ به، وترك ما خَالَفَهُ، ولا نتركهُ لخلاف أحدٍ من النَّاس». والكذبُ هو عَدَمُ المطابقةِ بين النِّسبَةِ الحكميَّةِ والنِّسْبَةِ الواقِعِيَّةِ، فمثلاً: إذا كان الشَّيءُ واقعاً، وَأَخْبَرْتَ به، فإنَّ هذا الإخبارَ يحتملُ الصِّدقَ، كما يحتمل الكَذِبَ أيضاً، وَإِنَّمَا يرفع احتمالَ الكذِبِ فيه الدَّليلُ القطعيُّ، والدَّليلُ القطعيُّ هو الَّذِي يرفعُ احتمال النَّقِيضِ عقلاً، كما أنَّهُ ليس عندنا في الأخبار ما يرفع احتمال النَّقِيضِ فيها، إلا إذا كان المُخْبِرُ صادقاً بالدليلِ العقليِّ، مثل: أخبار الله عزَّ وجل ـ وأخبار رسله ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ كذلك أخبار التواتر.

وإذا كان الإخبارُ غَيْرَ هذه الثَّلاثَةِ فَإِنَّهُ لا يفيدُ القطع؛ لأنّ احتمال الكذب ما زال باقياً.

أما إذا كان الإخبارُ من مخبر صادِقٍ عدل ضابط رُجِّحَ أن يكون مطابقاً للواقع، وتطرَّق إليه احتمالُ ألاَّ يكون مطابقاً للواقع، لاحتمال النسيان. أو الغلط، أو الوهم إلى غير ذلك من احتمالات.

ومن ناحية أخرى فإنَّهُ إذا تَقَوَّى هذا الاحتمالُ بمعارض راجح فإنَّ الخبرَ يصيرُ شاذًّا، ولا يُقْبَلُ.

أَمَّا إذا تعدَّدتِ الطَّبقَاتُ، وَجَبَ أن تتوفَّر في كلِّ طبقة منهَا العدَالةُ، والضَّبْطُ، وعدم الشُّذُوذِ، كما يجب أن يثبت الاتِّصالُ، والعدالة والضَّبْط، وعدم المعارِضُ الراجح من جميع الطَّبَقاتِ.

أَمَّا إذا قِسْنَا خبر الواحد بغيره من الأخبارِ التي تساويه في القوَّةِ، فوجدنا اختلافاً، من غير ترجيح، فَإِنَّه لا يكون راجح الصدْقِ. وعلى ذلك قلنا: إنَّ خبر الواحد الذي استوفى شُرُوط الْقَبولِ الخمسةِ ـ التي عرضناها سابقاً ـ وليس خبراً لِلَّهِ، ولا لرسولِهِ، ولا متواتراً ـ يفيد ظناً لا قطعاً.

وتَرتَّبَ على ذلك أمور هي:

١ ـ جوازُ وجودِ المُعَارِضِ المُسَاوِي من غير نَسْخٍ.

٢ ـ لا يعارض المُتَوَاتِرُ بحالٍ.

٣ ـ ترجيح الأقوى من المُتَعَارِضَيْنِ.

٤ ـ ليس الصِّدْقُ مطَّرداً فيه.

٥ ـ لا يجب تخطِئَةُ الْمُجْتَهِدِ لمخالفَتِهِ.

خَبَرُ الْوَاحد المُحْتَفُّ بِالقَرَائِنِ.

إذا كانت هناك قرائن خارجية، تمنع احتمال النَّقِيضِ، فإنَّ الأكثرين من الفقهاءِ رَأَوْا أنّ خبر الواحد لا يفيد القطعَ؛ وذلك لأن الذي يفيدُ القطْعَ القرائنُ لا الخبرُ. بينما ذهب إمام الحَرَمَيْنِ، والغَزَالِيُّ، والآمديُّ، والإمام الرازيُّ، وابنُ الحاجِبِ، ورواية عن أحمد ـ إلى أنَّهُ يفيد القطع.

وذهب ابن حجر إلى أنَّ الخبر المُحْتَفَّ بالقرائن أَنْواعٌ:

١ ـ ما يختص بما أخرجه الشَّيْخَانِ من الصَّحِيحَيْنِ مِمَّا لم يبلغ حدَّ التواتر، فإنه احتف بقرائن كثيرةٍ: كجلالة الشَّيْخين في هذا الشَّأنِ، ومكانتهما في تمييز الصَّحيح، وتلقِّي العلماءِ لِلصَّحِيحَيْنِ بالقَبُولِ.

٢ ـ المَشْهُورُ إذا كانت له طرقٌ مُتَبَايِنَةٌ سالمة من ضَعْفِ الرُّوَاةِ والعِلَلِ.

٣ ـ ما رواه الأئمَّةُ الحفَّاظُ المتقنون حيث لا يكون غريباً مثلاً، يروي الإمام أحمدُ بْنُ حنبل حديثاً، ويشاركه فيه غيره عن الشافعيِّ، ويشاركه فيه غيره عن مالكٍ، فإنَّهُ يفيد العلمَ عند سامِعِهِ بالاستدلال من جهة جلالة رُوَاتِهِ، وإن فيهم من الصِّفَاتِ اللائقة الموجبة للقبول ما يقومُ مقامَ العدد الكثير من غيرهم ينظر. مباحث خبر الواحد في:

البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٥٧، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٥٩٩، سلاسل الذهب للزركشي ٣١٨، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٠، نهاية السول للآسنوي ٣/ ٩٧ زوائد الأصول له=

والقياس[١]، وهو لازم لهم في هذا الموطن، بل أَوْلَى لكثرة الصُّوَرِ المنقولة في ذلك.

= ٣٣٦، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٣١٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٩٧، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٣٠، المنخول للغزالي ٢٤٥، المستصفى له ١/ ١٤٥، حاشية البناني ٢/ ١٣١، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢٩٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٢١٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٥٧، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٩٢، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ١١٢، التحرير لابن الهمام ٣٣١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٣٧، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٥٨٢٥٥، شرح المنار لابن ملك ٧٨، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٦٢٩، تقريب الوصول للشنقيطي ١٢١، إرشاد الفحول للشوكاني ٤٦، الكوكب المنير للفتوحي ٢٦٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ٢٧١.

(١) في «القاموس المحيط» للفيروزآبادي: قَاسَهُ بغيره وعلَيْه يَقِيسُهُ قَيْساً وقياساً، واقْتَاسَهُ: قدَّره على مثاله، فانْقَاسَ، والمِقدارُ مِقْيَاسٌ... وقايَسْتُه: جارَيْتُه في القياس، ـ وبين الأمرين: قدَّرْتُ، وهو يقتاس بأبيه، واويٌّ بائيٌّ.

وفي مادَّة «ق و س» والقوس الذِّراع؛ لأنه يُقَاسُ به المذْرُوع وقاس يقُوسُ قَوْساً كـ «يَقِيسُ قَيْساً...»، ويقتاس: أي يقيس، وفلان بأبيه: يَسْلُك سبيلَه ويقْتَدِي به.

وفي «لسان العرب» لابن مَنْظُورٍ: «قاس الشَّيْءَ يَقِيسُه قَيْساً وقياساً، واقتاسه، وقَيَّسَه: إذا قدَّره على مثاله».

قال الشَّاعِرُ: (السريع المشْطُور)

فَهُنَّ بِالأَيْدِي مَقِيسَاتُهُ مُقَدَّرَاتٍ وَمَخِيطَاتُهُ

والمقياس: المقدار، وقاس الشيءَ يَقُوسُه قَوْساً: لغةٌ في قاسَهُ يَقِيسُه، ويقال: قِسْتُه، وقُسْتُهُ أَقُوسُه قَوْساً وقياساً: ولا يقال: أَقَسْتُهُ بالألف، والمقياسُ: ما قِيسَ به، والقَيْسُ والقَاسُ: القَدْرُ.

وتنوَّعت آراء الأصوليِّينَ القائِلِينَ بالقياسِ في مسمَّى اسْمِ «القياس»، فذهب بعضُ الأصوليِّين إلى أنَّه «فعْلُ المجتهدِ».

وذهب آخرون إلى أنه «حجَّةٌ إلٰهيَّةٌ»، وضعها الشارعُ لمعرفة حُكْمِه؛ فهو أمر موجودٌ في ذاته وليس فعْلاً لأحد؛ ولذلك يُقال: القياسُ مُظْهِرٌ لا مُثْبِتٌ، وبَرْهَن كلُّ صاحبِ رأيٍ على ما ذَهَب إليه.

أَوَّلاً: تَعْرِيفُ الْقِيَاسِ، بِنَاءً عَلَىٰ أَنَّهُ التَّسْوِيَةُ فِي الْحُكْمِ أصحاب الرأي الذاهبِ إلى أن القياسَ هو التسْويةُ في الحكم عرَّفوه بعباراتٍ مختلفةٍ نَقْتَصِرُ منها بأربعَة، وهذا نصها:

١ ـ قال البَيْضَاويُّ في «المنهاج»: القياسُ إثْبَاتُ مِثْلِ حُكْمِ مَعْلُومٍ في مَعْلُومٍ آخَرَ؛ لاشْتِرَاكِهِمَا في عِلَّةِ الْحُكْمِ عِنْدَ الْمُثْبِتِ.

قال السُّبْكِيُّ في «الإبهاج»: هذا التعريفُ أيَّده الإمام في «المعالم»، ويُؤْخَذ من ذلك أنَّه لم يذكُرْ في «المَحْصُول»، وإلاَّ فنِسْبَته إلى «المَحْصُول» الذي هو أصل «المنهاج» أَقْرَبُ، وقال العلامة جمال الدين الأسنويُّ: «هذا التعريفُ هو المختارُ عند الإمام وأَتْبَاعِه، وفي الحقيقةِ: إن هذا التعريفَ مذكورٌ في «المحْصُول» وإن أصلَهُ لأبي الحُسَيْن البَصْرِيِّ، وأنَّ الإمام غيَّر بَعْض قيوده بما هو أحْسَن منها.

ونصُّ عبارة «المَحْصُول» هو أنه تحصيلُ حُكْمِ الأَصْلِ في الفَرْعِ لاشْتِبَاهِهِمَا في عِلَّةِ الحُكْمِ عِنْدَ المُجْتَهِدِ، وَهُوَ قَرِيبٌ، وأظهر منْهُ أن يقال، إثباتُ مثْلِ حُكْمِ مَعْلُومٍ لمعلوم آخر؛ لاشْتِبَاهِهِمَا في عِلَّةِ الحُكْمِ عِنْدَ المُثْبِتِ. وهذا التعريفُ هو عيْنُ ما ذكره في «المنهاج» غيْر أنه أبْدَلَ اشتباهَهُمَا بـ اشْتِرَاكِهِمَا» ومعناهما واحدٌ. =

واعْتَرَضُوا ـ أيْضاً ـ بأن فَهْمَ العُمُومِ في هذه الصور، إنما كان بالقَرَائِنِ المقترنة بكل وَاحِدٍ منها، قالوا: ونحن لا نُنْكِرُ ذلك، إنما النِّزَاعُ في كون الصِّيَغِ دَالَّةً على العموم بِمُجَرَّدِهَا، وهو مَمْنُوعٌ في جميع ما ذَكَرْتُمْ كيف وكثير منها يَتَضَمَّنُ الإيمَاءَ إلى عِلَلٍ [تقتضي] تَعْمِيمَ الحُكْم، كما في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي**﴾ [النور: ٢] وقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ**﴾ [المائدة: ٣٨] وما لم يكن كذلك، فهو مَحْمُولٌ على أن الصَّحَابِيَّ اقترن بِسَمَاعِهِ ذلك من رسول الله ـ ﷺ ـ قَرِينَةٌ تقتضي العُمُومَ، فيكون اسْتِدْلاَلُهُ به من أَجْل تلك القَرِينَةِ، لا لِمُجَرَّدِ الصِّيغَةِ.

وجَوَابُ هذا أنه لو كان كذلك، لما عَمَّتِ القَرَائِنُ جميع الصَّحَابة رضي الله عنهم؛ لأن العَادَةَ تُحِيلُ ذلك، ولكان من لم يَطَّلِعْ على القرينة يَمْنَعُ الحَمْلَ على العموم، حتى يعرف بها، كيف والأصل عَدَمُ القرائن أيضاً، ومجموع الصُّوَرِ المتقدمة تفيد القَطْعَ بأن تعلقهم بها، وموافقة السَّاكت على ذلك إنما هو لدلالة اللَّفْظِ بِمُجَرَّدِهِ، لا لقيام قرينة تقتضي العُمُومَ.

= ٢ ـ وقال ابن السُّبْكِيّ في «جَمْع الجَوَامع»: القياسُ حَمْلُ معْلُوم على معلومٍ لمساواته في علَّة حكْمِه عنْد الحَامِل.

الرأي الذَّاهِبُ إلى أنَّ القياسَ هو المساواةُ في العلَّة عرَّفوه بعباراتٍ مختلفةٍ نقتصر منْها بأربعةٍ، وهذا نصها:

ـ قال الآمِدِي في «الإحكام»: المُخْتَار في حَدِّ القياس: أن يقال إنَّه عبارةٌ عن الاستواء بيْن الفَرْع والأصْل في العلَّة المستنبطة من حُكْم الأَصْل.

٢ ـ وقال الكمال في «التحرير»: وفي الاصطلاح: مساواةُ محلٍّ لآخَرَ في علَّة حكْمِ له شرعيٌّ لا تُدْرَك من نصِّه بمجرَّد فَهْم اللُّغَة.

٣ ـ وقال ابن الحَاجِب في «المختصر»: وفي الاصْطِلاَح: «مساواةُ فَرْعٍ لأَصْلٍ في علَّةِ حُكْمِه» ينظر الكلام على القياس في: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٧٤٣، البحر المحيطَ للزركشي ٥/ ٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، سلاسل الذهب للزركشي ص ٣٦٤، التمهيد للآسنوي ص ٤٦٣، نهاية السول له ٤/ ٢، زوائد الأصول له ص ٣٧٤، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ٣، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٢١١، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ١٥٥، المنخول للغزالي ص ٣٢٣، المستصفى له ٢/ ٢٢٨، حاشية البناني ٢/ ٢٠٢، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٣٩، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ١٩٥، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٥٢٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٧/ ٣٦٨، ٨/ ٤٨٧، أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ١٠١، التحرير لابن الهمام ص ٤١٥، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٢٦٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ١١٧، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٧٨٩، كشف الأسرار للنسفي ٢/ ١٩٦، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٤٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٥٢، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٢١٢، شرح المنار لابن ملك ص ١٠٣، الوجيز للكراماستي ص ٦٤، تقريب الوصول لابن جزيّ ص ١٣٤، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٩٨، شرح مختصر المنار للكوراني ص ١٠٣، نشر البنود للشنقيطي، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٧٩.

وأيضاً فَإن هذا التَّجْويزَ يؤدي إلى انْسِدَادِ باب إثْبَاتِ مدلول ظَاهِرِ اللفظ مُطْلَقاً، لجواز أن يكون فَهْمُ المَدْلُولاَتِ الظاهرة بالقرائن مع أن مَدْلُولاَتِ أكثر الأَلْفَاظِ إنَّمَا تثبت بهذا النوع من الاسْتِدْلاَلِ.

الوجه الثَّالِثُ: اتِّفَاقُ أَهل اللُّغَةِ قَاطِبَةً على ذلك، وهو مَعْلُومٌ بالاسْتِقْرَاءِ من كلامهم، ومُحَاوَرَاتِهِمْ، وأشعارهم، وأمثالهم، كيف وإنا نعلم بالضَّرورة من حالهم أنهم إذا أَرادوا التعبير عن العُمُوم عَمَدُوا إلَى لفظ الكُلِّ والجميع، وما يجري مجرى ذلك وأَن من أَطْلَقَ لفظاً من صيغ العُمُوم، ولم يكن الحكم عامًّا، ولا اقترن بلفظ يقتضي تخصيصه من القَرَائِنِ المَقَالِيَّةِ أو الحَالِيَّةِ أنكروا عليه دعواه العُمُومَ في ذلك، واعترضوا. ولم ينقل عن أحد منهم لا صَرِيحاً ولا ضِمْناً إنْكَارُ صِيغَةِ العُمُوم، ولا معارضه في ذلك، ولو كان فيه خِلاَفٌ فيما بينهم من جِهَةِ اللُّغَةِ لنقل، ولو في قضية وَاحِدَةٍ، كما في أمثاله من المَحَامِلِ اللُّغَوِيَّةِ.

وهذا وحده كَافٍ في الاستدلال، فكيف مع الوجهين المتقدمين من تَنْصِيصِ صاحب الشَّرْعِ وإقراره ـ ﷺ ـ واتِّفَاقِ الصَّحَابَةِ على فَهْمِ ذلك.

الوجه الرابع: أن العُمُومَ ليس معنى تَمَسُّ الحَاجَةُ إلى التَّعْبِيرِ عنه، وتعم به البَلْوَىٰ، وذلك مما يمنع تَوَالِي أَهْلِ الأَعْصَارِ من أَرْبَابِ اللِّسَانِ على إهْمَاله، وعدم تَوَاضُعِهِمْ على لفظ يَدُلُّ عليه لوجود الدَّاعِي، وُخُلوِّ المانع.

أما كون الداعي إلى الوضع حَاصِلاً، فهو ظاهر لما فيه من الفَائدة، كما في أمثاله، من صيغ الأَمر والنَّهْي ونحوهما.

وأما انتفاء المانع؛ فلأنه إما عَقْلِيٌّ، أو شَرْعِيٌّ، أَو حِسِّيٌّ، أَو طَبَعِيٌّ.

والأَول ممتنع، لما بَيَّنَا من دعوة العَقْلِ إليه.

والثاني أيضاً كذلك؛ إذ لم يرد في الشَّرْعِ ما يمنع منه، كيف وَوَضْعُ اللُّغَاتِ قبل الشَّرْعِ؟.

وأما الثالثُ والرابعُ، فهما ظَاهِرَا الانْتِفَاءِ الفِعْلِ عند وجود الداعي إليه، وعدم المانع منه واجب، فيكون الوضع متحققاً إما قَطْعاً أو ظنًّا، والمسألة ظنيَّةٌ.

واعترض على هذا بوجوه:

أحدها: منع كون العموم تمسُّ الحاجة إليه، وسند المنع[1] ما يوجد في كثير من أَنْوَاعِ الرَّوَائِحِ غير مختصة باسم خَاصٍّ بها.

---

(١) والسند هو ما يذكره المانع معتقداً أنه يستلزم نقيض الدعوى التي يوجه إليها المنع، والمنع هو طلب الدليل على ما يحتاج إلى استدلال ـ وهو التعريف النظري ـ وطلب التنبيه على ما يحتاج إليه وهو التصديق البديهي الخفي.

وثانيها: منع عدم المانع من ذلك، بناء على أن اللُّغَات تَوْقِيفِيَّةٌ[1] من الله تَعَالَى، كيف وإنه اسْتِدْلاَلٌ على إثبات اللُّغَةِ؟ وهي لا تثبت دلالة، بل توقيفاً ونَقْلاً.

وثالثها: أنه لو سُلِّمَ ذلك، فإنه يلزم منه أن يوجد في اللُّغَةِ ما يَدُلُّ على العُمُوم، ويمكن التعبير به عنه، لكن لا يلزم من ذلك، انْحِصَارُ الأَمر في هذه الصِّيَغِ، بل يجوز أن يكتفي بالألفاظ المركّبة، كما إذا قال القائل: رأيت القوم كلهم واحداً واحداً، فلم يَفُتْنِي منهم أحد، وما يجري مجرى ذلك، ونحن نقول به، والنزاع إنما هو في الصِّيغَةِ المُفْرَدَةِ.

ورابعها: أنه لو سلم ذلك أيضاً بالنِّسْبَةِ إلى المفردات، فلا يلزم أن يكون ذلك بِطَرِيقِ الحقيقة، بل جاز أن يكتفى بها، وهي مَجَازٌ في ذلك، أو مشتركة، وتكون القرينة هي المقتضية لِلْحَمْلِ على العموم.

والجواب عن الأول: أن مراتب الحَاجَاتِ مختلفة، فلا رَيْبَ في أن الحَاجَةَ إلى التعبير عن العُمُوم ليست في حاجة إلى التعبير عن الرَّوَائِح، فَإِن الحَاجَةَ إلى ما يقتضي العُمُومَ في الأمر، والنهي، والإخبار، عن جميع المَوْجُودَاتِ، والمَعْدُومَاتِ، والمُسْتَحِيلاَتِ، والمُمْكِنَاتِ، ماسَّةٌ جدًّا، تقرب من الضَّرُورِيَّاتِ، بخلاف أنواع الروائح؛ إذ يلبث الإنسان بُرْهَةً من الدَّهْرِ لا يحتاج إلى التعبير عن رائحة المِسْكِ والتُّفَّاح على سبيل الخصوصية، بخلاف أَلفاظ العموم.

---

(١) قال الزركشي: والخلاف في أن اللغات توقيفية، أو اصطلاحية. جعله بعضهم مفرعاً على الخلاف في خلق الأفعال. ولهذا كان مذهب الأشعري هنا التوقيف عملاً بأصله في مسألة الكلام.

وقال ابن الحاجب في أماليه: يتفرع عليه ما إذا ثبت في لغة العرب لفظ يطلقونه على الباري تعالى.

فإن قلنا: إن الواضع الله لم يحتج إلى إذن من الشرع لثبوت أن الله تعالى هو الواضع.

وإن قلنا: إن الواضع العرب واحد أو جماعة لم يكفنا إطلاق اللفظ لجواز أن يطلقوا على الباري تعالى ما يمنع الشرع بعد وروده إطلاقه. انتهى.

وهذا مردود إذ لا يلزم من وضع اللغة الإذن في استعمالها ألا ترى أن كلمة كفر موضوعة قطعاً، ولا يتعلق بها إثم ولا عقاب كسائر ما يكون لغواً ولا مهملاً.

ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٦٩، البحر المحيط للزركشي ٢/ ٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٧٠، سلاسل الذهب للزركشي التمهيد للإسنوى ص ١٣٥، نهاية السول له ٢/ ١١، زوائد الأصول له ص ٢١١، منهاج العقول للبدخشي ١/ ٢٢٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٤١، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ١٩٣، المنخول للغزالي ص ٧٠، المستصفى له ١/ ١٨ البناني ١/ ٢٦٩، الإبهاج لابن السبكي ١/ ١٩٤، الآيات لابن قاسم العبادي ٢/ ٦٠، حاشية العطار على جمع الجوامع، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٤٢، التحرير لابن الهمام ص ١٦، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١/ ٤٩، حاشية الشريف على مختصر المنتهى ١/ ١١٥، تقريب الوصول ص ٧١، نشر البنود للشنقيطي ١/ ١٠٤، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري ١/ ١٧٧، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٢٨.

وأيضاً فذوات الرَّوَائِحِ، كثيرة جدًّا، متقاربة الشبه قوةً وضعفاً، فيعسر إفراد كل واحد [منها] باسم خَاصٍّ به، ولا تشقُّ الإضافة فيها، بخلاف ألفاظ العُمُومِ، فإنها تَدُلُّ على الجَمْعِ الكثير ضَرْبَةً واحدةً، بلفظ وَاحِدٍ، وهي صِيَغٌ مَخْصُوصَةٌ، محصورة مختلفة بحسب أنواع ما دَلَّتْ عليه، كما سيأتي بَيَانُهُ إن شاء اللَّهُ تعالى، فلا يَشُقُّ اسْتِعْمَالُهَا، كما في [أنواع] الرَّوَائِحِ التي لا يمكن حَصْرُهَا للبشر، وتَرْكِيبُ الألفاظ المقيّدة للعموم، فيها طُولٌ ومشقة، فكانت الصيغ المُفْرَدَةُ أَوْلَى منها، مع إفادتها ما تفيده المُرَكَّبَةُ، وبهذا خرج الجَوَابُ عن الثالث.

وعن الثاني: أن هذا وَارِدٌ في جميع الأَلْفَاظِ العرفية العامة والخَاصَّة، ونحن لا نَدَّعِي الوُجُوبَ في ذلك على الله تَعَالَى، بل بالنِّسْبَةِ إلى البَشَرِ فيما تَوَاضَعُوا عليه، ثم لا نُسَلِّمُ انْحِصَارَ طريق إثْبَاتِ اللغة في النَّقْلِ والتوقيف.

وعن الرابع: أن القرينة قد تخفى، فتخلّ بالتَّفَاهُمِ، وقد ثَبَتَ استعمال هذه الصِّيَغِ، في العموم بما تقدم، والأَصْلُ في الإِطْلاَقِ الحَقِيقَةُ، وعدم كونها حقيقة في معنى آخر؛ دَفْعاً لِمَحْذُورِ الاشتراك، ومجرد الاحتمال لا يَقْتَضِي العُدُولَ عن هذين الأَصلين، إلاَّ أن يقوم دَلِيلٌ على خلاف شيء منهما.

الوجه الخامس: أن هذه الصِّيَغَ إما أن تكون موضوعة لِلْعُمُومِ فقط، أو للخصوص فقط، أولهما على وجه الاشْتِرَاكِ، أو ليست مَوْضُوعَةً لواحد منهما.

والرابع مُتَّفَقٌ على بُطْلاَنِهِ، والثاني أيضاً باطل؛ لأنها لو كانت مَوْضُوعَةً للخصوص فقط، لما حَسُنَ الجَوَابُ بِذِكْرِ كل العُقَلاَءِ في «من» وكل الأشياء، في «ما» إذا كان الاسْتِفْهَامُ بهما، وتَجَرُّدًا عن القرائن المقتضية للتعميم، وكذلك عند الإِخْبَارِ بهما، وبالجموع المُعَرَّفَةِ تَعْرِيفَ جِنْسٍ ـ والمضافة وغيرها من الصِّيَغِ، إذا سئل المتكلم عن مراده بذلك اللَّفْظِ؛ لأن الجَوَابَ يجب أن يكون مُوَافِقاً للسؤال، فَحَسُنَ الجَوَابُ بالجميع بِمَنْعِ أن تكون الصيغة للخصوص.

وأما بُطْلاَنُ الثالث؛ فلأنها لو كانت مُشْتَرَكَةً بين العموم والخصوص، لما حَصَلَ الجَوَابُ إلاَّ بعد الاسْتِفْهَامِ عن جميع مَرَاتِبِ الخُصُوصِ؛ إذ ليست مشتركة بين مرتبة مَخْصُوصَةٍ، من العام والخاص وِفَاقاً، حتى لا يَجِبَ ذلك، والجَوَابُ يجب أن يكون مُطَابِقاً للسُّؤَالِ؛ وإذا كانت الصِّيغَةُ محتملةً لأمور كثيرةٍ، وأَجَابَ قبل أن يَطَّلِعَ على المراد، احتمل أن يكون غير مُطَابِقٍ، فيجب الاسْتِفْهَامُ عن جميع مراتب الخُصُوصِ، فإذا قال له: من عندك؟ مثلاً، فلا بد أن يقول: تسألني عن العَرَبِ، أو العَجَمِ؟ فإذا عَيَّنَ له أَحَدَهُمَا قال: أعن الرِّجَالِ، أو النِّسَاءِ؟ إلى غير ذلك من مراتب الاسْتِفْهَامِ، ولا يَحْسُنُ ذلك اتِّفَاقاً، وهو

أيضاً مُتَعَذِّرٌ؛ لأنه لا يمكن اسْتِيعَابُ جميع أقسام الخُصُوصِ، فتبين أن الصِّيغَةَ ليست مشتركة، وإذا بَطَلَتِ الأَقسام الثَّلاثَةُ تَعَيَّنَ الأَوَّلُ ـ وهو كونها موضوعة لِلْعُمُومِ.

فإن قيل: يجوز أن تكُونَ مَوْضُوعَةً للخصوص، والجواب بالكل؛ لأجل القَرِينَةِ الدَّالة على إِرَادَةِ الكُلِّ، ولو لم تكن قَرِينَةٌ فلا نُسَلِّمُ قُبْحَهُ؛ لأنه مُشْتَمِلٌ على الخصوص وزيادة، ومتى حصل بالجَوَابِ مقصود السُّؤال وزيادة كان حَسَناً، فقد سُئِلَ رَسُولُ الله ـ ﷺ عن الوُضُوءِ بماء البَحْرِ فقال: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ»[1].

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٢٢): كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء، الحديث (١٢)، والشافعي في (١/ ١٦): كتاب الطهارة، ومحمد بن الحسن في الموطأ (٤٣): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٤٦)، وابن أبي شيبة (١/ ١٣١): كتاب الطهارات: باب من رخص في الوضوء بماء البحر، وأحمد (٢/ ٣٦١)، والدارمي (١/ ١٨٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء من ماء البحر، والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ٤٧٨)، وأبو داود (١/ ٦٤): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٨٣)، والترمذي (١/ ١٠٠ ـ ١٠١): كتاب الطهارة: باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، الحديث (٦٩)، والنسائي (١/ ١٧٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، وابن ماجة (١/ ١٣٦): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٦)، وابن خزيمة (١/ ٥٩): كتاب الطهارة: باب الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر، الحديث (١١١)، وابن حبان في «موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان: كتاب الطهارة: باب ما جاء في الماء، الحديث (١١٩)، وابن الجارود ص: (٢٥) باب في طهارة الماء والقدر الذي ينجس الماء والذي لا ينجس، والدارقطني (١/ ٣٦): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٣)، والحاكم (١/ ١٤٠ـ ١٤١): كتاب الطهارة والبيهقي في (١/ ٣): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر.

وفي «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٠ـ ١٥١) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٧/ ١٣٩) وابن بشكوال في «الغوامض» (ص ـ ٥٥٥) والجوزقاني في «الأباطيل» رقم (٣٣١)، من رواية مالك عن صفوان بن سليم، عن سعيد بن سلمة من آل ابن الأزرق، عن المغيرة بن أبي بردة، أنه سمع أبا هريرة يقول: سأل رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله! إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا. أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته».

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح وقد توبع مالك على هذا الحديث فتابعه أبو أويس وعبد الرحمن بن إسحاق وإسحاق بن إبراهيم.

فمتابعة الأول رواها أحمد (٢/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، ومتابعة الثاني والثالث، أخرجها الحاكم (١/ ١٤١): كتاب الطهارة، والبيهقي في معرفة السنن والآثار (١/ ١٥٣ـ ١٥٤): كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وقد تابعه أيضاً الجلاح أبو كثير، فرواه عن سعيد بن سلمة أيضاً أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٣/ ٤٧٨)، والحاكم (١/ ١٤١): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٣): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر، ومعرفة السنن والآثار (١/ ١٥٤) كتاب الطهارة: باب ما تكون به الطهارة من الماء.

وممن روى هذا الحديث عن أبي هريرة غير المغيرة سعيد بن المسيب، أخرجه الدارقطني (١/ ٣٧) رقم (١٥) والحاكم (١/ ١٤٢) من طريق عبد الله بن محمد القدامي ثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة به. =

وإن سلم أنه ليس للخصوص، فلم لا يجوز أن تكون مشتركة، وهي لا تَنْفَكُّ عن

= وسكت عنه الحاكم والذهبي وعبد الله بن محمد القدامي ضعيف.
قال ابن عدي (٤/ ٢٥٨): عامة أحاديثه غير محفوظة وهو ضعيف على ما تبين لي من رواياته واضطرابه فيها ولم أر للمتقدمين فيه كلاماً فأذكره.
أبو سلمة بن عبد الرحمن عنه؛
أخرجه الحاكم (١/ ١٤٢)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٣٢) من طريق سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي ثنا محمد بن غزوان قال: ثنا الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة به.
ومحمد بن غزوان قال أبو زرعة: منكر الحديث، وقال ابن حبان: يقلب الأخبار ويسند الموقوف.
ينظر المجروحين (٢/ ٢٩٩)، المغني (٢/ ٦٢٣) رقم (٥٨٩٢)، وقد صحح هذا الحديث جمع من الأئمة والحفّاظ منهم:
١ ـ البخاري فقال: هو حديث صحيح كما نقل عنه الترمذي في «العلل الكبير» (١/ ٤١) رقم (٣٣).
٢ ـ الترمذي فقال: حسن صحيح.
٣ ـ ابن خزيمة: بإخراجه في صحيحه وسكوته عليه.
٤ ـ ابن حبان: بإخراجه في صحيحه وسكوته عليه، وقال في «المجروحين» (٢/ ٢٩٩) حديث أبي هريرة صحيح.
٥ ـ الحاكم.
٦ ـ البيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١/ ١٥٢) ونقل قول البخاري في تصحيح الحديث.
٧ ـ الجوزقاني في «الأباطيل» فقال: هذا حديث حسن وغيرهم كثير.
وفي الباب عن علي، وجابر، وعبد الله بن عمرو، وأبي بكر، وابن عباس، وأنس، والفِراسِيِّ وابن عمر، وعبد الله المدلجي، وسليمان بن موسى، ويحيى بن أبي كثير مرسلاً.
أما حديث علي: رواه الدارقطني (١/ ٣٥): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٦)، والحاكم (١/ ١٤٢ـ ١٤٣): كتاب الطهارة، كلاهما من رواية ابن عقدة الحافظ، ثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك، ثنا معاذ بن موسى، ثنا محمد بن الحسين، حدثني أبي عن أبيه، عن جده، عن علي قال: سئل رسول الله ﷺ عن ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢): وفيه من لا يعرف؛ وحديث جابر: رواه أحمد (٣/ ٣٧٣)، وابن ماجة (١/ ١٣٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٨)، والدارقطني (١/ ٣٤): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٣)، وابن خزيمة (١/ ٥٩)، وابن حبان (١٢٠ـ موارد)، وابن الجارود (٨٧٩)، والدارقطني (١/ ٣٤)، والبيهقي (١/ ٢٥٣ـ ٢٥٤)، وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٢٩) من طريق إسحاق بن حازم عن عبيد الله بن مقسم عن جابر أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر فقال: هو الحل ميتته، الطهور ماؤه.
قال الحافظ في «تلخيص الحبير» (١/ ١١): قال أبو علي بن السكن: حديث جابر أصح ما روي في هذا الباب.
وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٢٠٣)، الحديث (١٧٥٩)، والدارقطني (١/ ٣٤)، والحاكم (١/ ١٤٣): كتاب الطهارة، من وجه آخر من رواية المعافى بن عمران، عن ابن جُريج، عن أبي الزبير، عن جابر به. =

القرينة المعينة، فلذلك ترك الاستفهام، سلمنا عُرُوُّهَا عن القَرَائِنِ، لكن لم يجب

= قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١١): إسناده حسن ليس فيه إلا ما يخشى من التدليس، ورواه الدارقطني (١/ ٣٤) أيضاً من طريق مبارك بن فضالة، عن أبي الزبير.
وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: ـ
أخرجه الحاكم (١/ ١٤٣) كتاب الطهارة، من طريق الحكم بن موسى، ثنا معقل بن زياد، عن الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «ميتة البحر حلال وماؤه طهور»، وقد رواه الدارقطني (١/ ٣٥) كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٧)، من هذا الوجه أيضاً، من رواية الحكم بن موسى، عن معقل فقال عن المثنى، عن عمرو بن شعيب ومن طريق المثنى أيضاً أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٤١٨) والمثنى بن الصباح ضعفه ابن معين وغيره وقال النسائي: متروك. ينظر المغني (٢/ ٥٤١) رقم (٥١٧٥).
قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١٢): ووقع من عند الحاكم الأوزاعي بدل المثنى وهو غير محفوظ.
وحديث أبي بكر:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥): كتاب الطهارة باب في ماء البحر، الحديث (٤) من طريق عبد العزيز بن أبي ثابت، عن إسحاق بن حازم الزيات، عن وهب بن كيسان، عن جابر بن عبد الله، عن أبي بكر الصديق أن رسول الله ﷺ سئل عن البحر، الحديث. وقال الدارقطني عبد العزيز ليس بالقوي، ورواه ابن حبان في المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين (١/ ٣٥٥)، من وجه آخر عن أبي بكر مرفوعاً، لكنه من رواية السَّري بن عاصم؛ قال ابن حبان: يسرق الحديث، ويرفع الموقوف، وأخرجه الدارقطني (١/ ٣٥)، والبيهقي (١/ ٤): كتاب الطهارة: باب التطهير بماء البحر، عن أبي بكر موقوفاً، وصحح وقفه الدارقطني، وابن حبان في «الضعفاء».
وحديث ابن عباس:
أخرجه الدارقطني (١/ ٣٥): كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (١٠)، والحاكم (١/ ١٤٠): كتاب الطهارة، كلاهما من رواية سريج بن النعمان، عن حماد بن سلمة، عن أبي التياح، عن موسى بن سلمة، عن ابن عباس، قال: سئل رسول الله ﷺ، عن ماء البحر فقال: «ماء البحر طهور». قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. وأقره الذهبي، لكن الدارقطني قال: الصواب أنه موقوف قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ١١) رواته ثقات لكن صحح الدارقطني وقفه، والموقوف خرجه أحمد (١/ ٢٧٩) في مسند ابن عباس رضي الله عنه من طريق عفان، عن حماد بن سلمة به، وفيه: وسألته يعني ابن عباس عن ماء البحر، فقال: ماء البحر طهور.
وحديث أنس:
أخرجه عبد الرزاق (١/ ٩٤): كتاب الطهارة: باب الوضوء من ماء البحر، الحديث (٣٢٠)، عن الثوري، عن أبان بن أبي عياش، عن أنس، عن النبي ﷺ في ماء البحر قال: «الحلال ميتته الطهور ماؤه».
وأخرجه الدارقطني (١/ ٣٥) كتاب الطهارة: باب في ماء البحر، الحديث (٨) من طريق محمد بن يزيد، عن أبان به وقال: أبان متروك.
وحديث الفِرَاسي أو ابن الفراسي:
أخرجه ابن ماجه (١/ ١٣٦ـ ١٣٧): كتاب الطهارة: باب الوضوء بماء البحر، الحديث (٣٨٧) عن سهل بن أبي سهل عن يحيى بن بكير، عن الليث بن سعد، عن جعفر بن ربيعة، عن بكر بن سوادة، عن مسلم بن مخشى عن ابن الفراسي قال: كنت أصيد وكانت لي قربة أجعل فيها ماءً، وإني=

الاسْتِفْهَامُ؛ لأن مَدْلُولَ اللفظ المشترك أَحَدُ المفهومين لا بعينه، فإذا أَجَابَ بأيهما كان، فقد أَجَابَ عن السُّؤَالِ عنه، ثم أنه لا نِزَاعَ في حُسْنِ الاسْتِفْهَام عن الواحد، والاثنين، والأَنْوَاعِ القريبة، إنما المُسْتَقْبَحُ الاسْتِفْهَامَاتُ الكثيرة، فليس اسْتِدْلاَلُهُمْ بعدم الاسْتِفْهَامَاتِ الكثيرة على عَدَمِ الاشتراك أَوْلَى من اسْتِدْلاَلِنَا بالاسْتِفْهَامَاتِ القَلِيلَةِ على الاشتراك، وعليكم التَّرْجِيحُ.

قلنا: الجَوَابُ عن الأَوَّلِ أَنَّا نَعْلَمُ من جميع العُقَلاَءِ، حُسْنَ الجَوَابِ بالكُلِّ مع عدم القَرَائِنِ الحالِيَّةِ والمقالية، ولا يقال: وكذلك يَحْسُنُ الجَوَابُ بالبعض عند ما يكون الحال كذلك ولا يكون مناقضاً؛ لأنا نقول: السُّؤَالُ عن العام بالمُطَابَقَةِ[1] سؤال عن الخاص

= توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» هكذا قال ابن ماجة: عن ابن الفراسي.

وأخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (١٦/ ٢٢٠)، من طريق أبي الزنباع روح بن الفرج القطان، عن يحيى بن بكير، وفيه عن مسلم بن مخشى، أنه حدثه أن الفراسي قال: كنت أصيد في البحر الأخضر على أرماث وكنت أحمل قربة لي فيها ماء، فذكره.

قال الترمذي في علله (ص: ٤١) رقم (٣٤)، قال: سألت البخاري عن حديث ابن الفراسي في ماء البحر فقال: حديث مرسل؛ لم يدرك ابن الفراسي النبي ﷺ. والفراسي له صحبة.

قال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٦١): هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن مسلماً لم يسمع من الفراسي إنما سمع من ابن الفراسي، وابن الفراسي لا صحبة له وإنما روى هذا الحديث عن أبيه فالظاهر أنه سقط من هذا الطريق.

وحديث ابن عمر: رواه الدارقطني (٤/ ٢٦٧) باب الصيد والذبائح والأطعمة، الحديث (٢) طريق إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبي هريرة، أنه سأل ابن عمر قال: آكل ما طَفا على الماء، قال: إن طافيه ميتة، وقال: قال رسول الله ﷺ: «إن ماءه طهور وميتته حل».

وإبراهيم بن يزيد هو الخوزي، قال النسائي والدارقطني: متروك وذكره البخاري في الضعفاء، وقال الحافظ: متروك، ينظر الضعفاء للنسائي رقم (١٤) والدارقطني (١٣) والبخاري (١٤) والتقريب (١/ ٤٦).

وحديث عبد الله المدلجيّ:

أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «المجمع» (١/ ٢١٨)، وقال الهيثمي: وفيه عبد الجبار بن عمر ضعفه البخاري والنسائي، ووثقه محمد بن سعد.

أما مرسل سليمان بن موسى ويحيى بن أبي كثير:

فأخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١/ ٩٣) رقم (٣١٩).

وهذا الحديث من الأحاديث التي عدها بعض الحفاظ متواترة كالحافظ السيوطي ص (٢٣) رقم (١١) «الأزهار المتناثرة».

(١) المطابقية: هي دلالة اللفظ على معناه، سواء أكان ذلك المعنى مركباً أو بسيطاً مثل الذرة، ولهذا كان هذا التعريف أشمل من قولهم في تعريفها هي دلالة اللفظ على تمام معناه، فإن لفظة التمام تشعر بأن المعنى مركب فلا يشمل المعنى البسيط، وسميت هذه الدلالة مطابقية لتطابق اللفظ والمعنى، مثل دلالة لفظ محمد على الذات المشخصة، ودلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

بالتضمن[١]، فَيَحْسُنُ الجَوَابُ بالخاص عند عدم العام ولهذا يحلف المدعى عليه على نفي ما دعي به، وما دَخَلَ تحته من جُزْئِيَّاتِهِ، وأما السؤال عن الخاص، فغير متضمّن للسؤال عن العام، فلا يحسن الجواب به بتقدير أن يكون للخصوص.

وعن الثاني: أن الجواب بالزِّيَادَةِ، على المسؤول عنه غير مطابق للسؤال، فلا يكون حَسَناً، بل قد يوقع في مَحْذُورٍ، لأن الغرض كما يتعلق بذكر ما يسأل عنه، فكذا قد يتعلَّق بالمسكوت عن المسكوت عنه، فيكون ذكره حينئذ، مناقضاً للغرض، والفرق بين هذا وبين ما استشهدوا به من الحديث؛ أن النبي ـ ﷺ مشرع مُبَيِّنٌ للأحكام، ولما رأى السائل يجهل طهورية ماء البَحْرِ، علم أنه يجهل طهارة ميتته، فبينه لذلك، فلا يلتحق به غيره.

وأيضاً فَإنما يكون الجواب كذلك حَسَناً إذا خصَّ المسؤول عنه، بالذِّكر وأَتَىٰ بالزيادة، كما في الحَدِيثِ، فنظيره أن يقال: مَنْ عندك من الرِّجَالِ؟ فتقول: عندي الرِّجَالُ والنساء.

وعن الثَّالث: أَنَّا بَيَّنَّا حُسْنَ الجَوَابِ بالكل، مع عَدَمِ القرينة المعينة، ويَلْزَمُ من قولهم أن هذه الأَلْفَاظَ لا تَنْفَكُّ عن القَرَائِنِ، وليس كذلك؛ إذ الاتِّفَاقُ على أنه يجوز خُلُوُّ اللَّفْظِ المشترك عن جميع القَرَائِنِ المعينة، لأَحَدِ مدلوليه.

وأيضاً فتلك القرينة إما أن تكون قَرِينَةَ العُمُومِ، أَوْ قَرِينَةَ الخُصُوصِ، والأول باطل بالاتِّفَاقِ:

أما عند المُعَمِّمِينَ، فظاهر.

وأما عند الخَصْمِ، فلأنه لا يقول: إن اللَّفْظَ يفيد العُمُومَ أبداً، وإن كان ذلك لِقَرِينَةٍ، ويلزمه أَلاَّ يكون اللفظ مُسْتَعْمَلاً في الخُصُوصِ أبداً، وهو باطل قَطْعاً.

وأيضاً فليس ذلك شَأْن المشترك.

والثاني أيضاً بَاطِلٌ؛ لأنه يجب أن تكون تلك المَرْتَبَةُ من الخصوص مَعْلُومَةً أبداً عندما يسمع اللَّفْظ، لكنه ليس كذلك.

وأيضاً فهذه القَرِينَةُ إما مَقَالِيَّةٌ أو حَالِيَّةٌ، والأول بَاطِلٌ؛ لأن الصيغ يجاب عنها بالكُلِّ، ولا قرينة لفظية معها تُعَيِّنُ ذلك المَدْلُولَ، والحالية يمكن خُلُوُّ اللَّفْظِ عنها، بأن يكون المستفهم منه أعمى أو غَائِباً.

---

(١) التضمنية: هي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ**﴾ أي محمداً، فإنه أطلق الناس، وأراد محمداً عليه السلام. ومحمد عليه السلام وإن كان فرداً من الناس إلا أنه جزء من المجموعة للناس، وسميت هذه الدلالة تضمنية لتضمن المعنى لجزئه، وفهم هذا الجزء ضمن المعنى.

وقولهم: إِنَّ مَدْلُولَ المشتركِ أَحَدُ الشيئين، لا بعينه، ليس كذلك، بل مَدْلُولُهُ أَحَدُهُمَا على التعيين، أو هما على رأي من يقول بذلك، فإن الوَاضِعَ لم يضع اللَّفْظَ المُشْتَرَكَ إلا لِمُعَيَّنٍ، وهو إما هذا بعينه، أو ذاك بعينه، أو هما على قول الشَّافِعِيِّ، ومن وَافَقَهُ، وإما أحدهما لا بعينه، فذاك مَدْلُولُ المتواطىء لا المشترك اللَّفْظِيِّ، ولا خلاف في أن هذه الصِّيَغَ ليست مُتَوَاطِئَةً في العموم والخصوص، إذ ليس بينهما أَمْرٌ كُلِّيٌّ جَامِعٌ، كما في صيغة الأمر[1]

---

(١) وقد اتفق الأصوليون على أن صيغة الأمر تستعمل في مدلولات كثيرة، لكن لا تدل على واحد من هذه المدلولات بعينه إلا بقرينة، وهذه المدلولات هي:

١ ـ الإيجاب: نحو قوله تعالى: ﴿**أقيموا الصلاة**﴾ [المزمل: ٢٠].

٢ ـ الندب: مثل قوله تعالى: ﴿**فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً**﴾ [النور: ٣٣].

والعلاقة بين الندب والإيجاب مطلق الطلب فهو الجامع بينهما.

٣ـ الإرشاد: وهو مدلول من مدلولات صيغة الأمر المستعملة فيها، مثل قوله تعالى: ﴿**فاكتبوه**﴾ وذلك في الدين.

ومثل الأمر بالشهادة في البيع، كقوله تعالى: ﴿**وأشهدوا إذا تبايعتم**﴾ [البقرة: ٢٨٢].

٤ ـ الإباحة: نحو قوله سبحانه: ﴿**كلوا من الطيبات**﴾ [المؤمنون: ٥١] فإن الأكل من الطيب مباح.

٥ ـ التعجيز: نحو قوله تعالى: ﴿**فأتوا بسورة من مثله**﴾ [البقرة: ٢٣] فإن الإتيان بمثل آية من القرآن أو سورة مثل سوره مستحيل، خارج عن قدرة الخلق، فكان الأمر هنا للإعجاز، وأما القرينة، فهي التحدي.

٦ ـ الدعاء: نحو قوله سبحانه: ﴿**واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين**﴾ [البقرة: ٢٥٦].

٧ ـ الإهانة: نحو قوله عزّ وجل: ﴿**ذق إنك أنت العزيز الكريم**﴾ [الدخان: ٥٩].

٨ ـ التهديد: مثل قوله تعالى: ﴿**اعملوا ما شئتم**﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿**واستفزز من استطعت منهم**﴾ [الإسراء: ٦٤]. ومنه الإنذار، نحو قوله تعالى: ﴿**قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار**﴾ [إبراهيم: ٣٠].

٩ ـ الإكرام: نحو قوله تعالى: ﴿**ادخلوها بسلام آمنين**﴾ [الحجر: ٤٦]. وذلك في الجنة؛ فإن المقام مقام إكرام المؤمنين، والذي دل على الإكرام قوله تعالى: ﴿**بسلام آمنين**﴾ فإنها قرينة على ذلك.

١٠ ـ الامتنان: مثل قوله تعالى: ﴿**وكلوا مما رزقكم الله**﴾ [المائدة: ٨٨] فإن الأمر بالأكل وارد للامتنان؛ لأننا محتاجون إليه، وقد تفضل علينا بنعمه، وأباح لنا التمتع بها.

١١ ـ التسوية بين الأمرين والشيئين: نحو قوله تعالى: ﴿**فاصبروا أو لا تصبروا**﴾ [الطور: ١٦].

١٢ ـ التمني: وهو طلب الشيء البعيد المستحيل حصوله.

ومنه قول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي ... بصبح وما الإصباح منك بأمثل

١٣ ـ التسخير: كقوله تعالى: ﴿**كونوا قردة خاسئين**﴾ [البقرة: ٦٠] والتسخير في اللغة هو: التذليل والامتهانة في الفعل.

١٤ ـ التحقير: نحو قوله تعالى: ﴿**قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون**﴾ [الشعراء: ٤٣]، وذلك عندما جمع السحرة، وتحداهم موسى عليه السلام، وطلبوا منه أن يلقي عصاه، فقال لهم: بل ألقوا، وذلك=

عند من يقول بأنه مُشْتَرَكٌ معنوي في الوجوب[١] والنَّدْبِ[٢]؛ لأن الطَّلَبَ معنى كلي [يجمعهما]، ويشملهما.

وعن الرَّابِعِ: بِمَنْعِ حُسْنِ الاسْتِفْهَامِ عن القريب دون غيره، فإن أَصْلَ الاسْتِفْهَامِ لطلب

= لعدم اكتراثه بهم؛ لأن ما يفعله السحرة من سحر أمام المعجزة أمر هين حقير.

١٥ ـ التكوين: مثل قوله تعالى: ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾ [يَس: ٨٢] فإن في التكوين سرعة الانتقال من العدم إلى الوجود، وهو سبحانه الذي يقدر على ذلك.

(١) هو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً، كالصلاة المدلول على طلبها طلباً جازماً بقوله تعالى: ﴿**أقيموا الصلاة**﴾ وكالحج المدلول على طلبه طلباً جازماً بقوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا**﴾ وكالصيام المدلول على وجوبه بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذي آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلّكم تتقون**﴾.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ١٧٦، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣٠٨، سلاسل الذهب للزركشي ١١٤، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ٩١، التمهيد للآسنوي ٥٨، نهاية السول له ١/ ٣٧، زوائد الأصول له ٢٣٢، منهاج العقول للبدخشي ١/ ٥٤، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٠، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ١٧٢، المستصفى للغزالي ١/ ٢٧، حاشية البناني ١/ ٨٨، الإبهاج لابن السبكي ١/ ٥١، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١/ ١٣٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١١١، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٤، التحرير لابن الهمام ٢١٧، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ١٨٥، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ١٢٣، الموافقات للشاطبي ١/ ١٠٩، ١٣٣، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ١٢٨، الكوكب المنير للفتوحي ١٠٥.

(٢) والندب في الاصطلاح: المطلوب فعله شرعاً من غير ذم على تركه مطلقاً، فالمطلوب فعله شرعاً احترز به عن الحرام، والمكروه، والمباح، وغيره من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والإخبار «ونفي الذم على الترك» احتراز عن الواجب المضيق، و «مطلقاً» احتراز عن المخير والموسع والكفاية.

وقولهم: «هو ما فعله خير من تركه» مردود بالأكل قبل ورود الشرع، فإنه خير من تركه لما فيه من اللذة واستبقاء المهجة وليس مندوباً، وما قيل «هو ما يمدح على فعله، ولا يذم على تركه» منقوض بأفعاله تعالى، فإنها كذلك وليست مندوبة. ومن أسمائه «المرغب فيه» أي بالطاعة «والمستحبُّ» أي من الله، و «النفل» أي الطاعةُ الغير واجبة، و «التطوع» أي الانقياد في قُربةٍ بلا حتم، و «السنة» أي الطاعة الغير الواجبة؛ لأنها تذكر في مقابلة الواجب شرح المختصر ١/ ٩٢٩.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ١/ ٢٨٤، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣١٠، سلاسل الذهب للزركشي ص (١١١)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١١١، نهاية السول للأسنوي ١/ ٧٧، زوائد الأصول له ص (١٦٨)، منهاج العقول للبدخشي ١/ ٦٢، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص (١٠)، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ١٧٤، المستصفى للغزالي ١/ ٧٥، حاشية البناني ١/ ٨٠، الإبهاج لابن السبكي ١/ ٥٦، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ١/ ١٣٥، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ١١٢، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٤، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٢/ ٢٢٢، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ١/ ٢٢٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ١٢٣، الموافقات للشاطبي ١/ ١٠٩، ١/ ١٣٢؛ ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ١٣٥، الكوكب المنير للفتوحي ص (١٢٥).

الفَهْم، فمع القول بالاشتراك، وعدم تَعْيِينِ رتبة معينة منه، تجيء اسْتِفْهَامَاتٌ غير مُتَنَاهِيَةٍ، وأيضاً فإن الاسْتِفْهَامَ قد يجيء للتَّعْظِيم، والإنكار، والنَّفْي، والتوبيخ، والغِبْطَةِ بالشيء إلى غير ذلك، مما هو مَعْرُوفٌ في كتب المعاني والبَيَانِ[1]، وإذا كان محتملاً لوجوه كثيرةٍ يمنع الاستدلال به على أحدها عيناً، وهو الاشتراك.

الوَجْهُ السَّادس: اتِّفَاقُ أَهْلِ اللِّسَانِ على صِحَّةِ الاسْتِثْنَاءِ[2] من هذه الصِّيَغِ كلها، بل

---

(١) ينظر: حواشي التلخيص ٢/ (٢٤٦ـ ٣٠٢) المرشد على عقود الجمان: (١/ ١٧٤) (١٨٨).

(٢) الاستثناء في اللغة: الصرف والإمالة، يقال: ثنى كذا عن كذا، إذا صرفه عنه وأماله؛ لأن المستثني يميل بالمستثنى عن المستثنى منه، وفي الاصطلاح إخراج بعض ما يتناوله اللفظ عنه بـ «إلا» أو إحدى أخواتها. وفي حكمة التصريح بمعنى الحرف كأحطّ وأستثني، والاستثناء في اللسان معهود، وفي الكتاب والسُّنّة موجود، قال تعالى: ﴿**فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس**﴾، ﴿**لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين**﴾، ﴿**فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً**﴾ وقال ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أَحْصَاهَا دخل الجنة» ولهذا اتفقت الأئمة، على أنه يجوز التقييد في بالاستثناء في الطلاق كما جاز في غيره، فجواز الاستثناء فيه مقيس على جوازه في غيره، ويصح الاستثناء بجميع حروفه وهي «إلا» و«غير» و«سوى» و«خلا» و«عدا» و«حاشا» و«ليس» و«لا يكون».

يشترط لصحة الاستثناء واعتبار أن المستثنى خارج عن حكم المستثنى منه شروطٌ: الأول: أن ينوي الاستثناء قبل الفراغ من المستثنى منه؛ لأنه رافع لبعض ما سبق، فاحتيج إلى قصده، كي لا يقع المستثنى منه بتمامه، فيكون الاستثناء رافعاً لما وقع، والطلاق لا يرفع بعد وقوعه، وقد اتفق الجمهور على ذلك حتى ادَّعى الفارسي الإجماع على أنه إذا لم ينوه، وطرأ بعد تمام المستثنى لم يؤثر، ولكن حكاية الإجماع غير صحيحة فمن قال بالصّحة الصيمري والأستاذ أبو إسحاق والرّوياني وابن الرِّفعة، وحكاه الرُّوياني عن الأصحاب، وقال ابن الرفعة إنّه مقتضى النّص؛ لأنه اعتبر أنه يستثنى قبل قطع الكلام وعليه فتكفي نية الاستثناء عنه التلفُّظ بالمستثنى إذا بدا له ذلك بعد التلفظ بالمستثنى منه، قالوا لأن الكلام إنما يعتبر بتمامه، ومن تمامه الاستثناء فقبله لا يقع شيء، وهو وجيه، ويؤيده حديث «إن الله حرم مكة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها» فقال العَبَّاس: إلا الإذخر لكذا ولكذا، فقال النبي ﷺ إلا الإذخر وقد اتفقوا على أنه يكفي اقتران النية بأي جزء من أجزاء المستثنى منه، سواء أوله وآخره، وما بينهما، ولم يختلفوا هنا في عدم وجوب اقتران النّية بجميع اللفظ، كما اختلفوا في الكناية؛ لأن الاستثناء صريح، فيكفي فيه أدنى أشعار يقصده عند أي جزء من أجزاء المستثنى منه، بخلاف الكناية، فإن دلالتها على المعنى ضعيفة، ويكفي اقتران نية الاستثناء بلفظ أنت من قوله: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة مثلاً على المعتمد مما مَرَّ في الكناية، هذا كله إن أخر المستثنى على المستثنى منه، كما هو الغالب، فإن قدم كأن قال: أنت إلا واحدة طالق ثلاثاً لم يشترط تقدم نية الاستثناء على التلفظ بالمستثنى، بل الشرط أن يقصد حال الإتيان به إخراجه مما بعده ليرتبط به وقال الماوردي: إذا قدم المستثنى على المستثنى منه لغا الاستثناء؛ لأنه يعود إلى ما تقدمه، لا إلى ما يعقبه وقال في «المهذب» يحتمل عندي أنه يصح لوروده في الشعر؛ قال الفرزدق [الطويل].

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إلاَّ مُمَلَّكاً ... أَبُو أُمِّهِ حَيّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

وهذا هو ظاهر كلام المتأخرين، بل صرح كثير منهم بالجواز.

الشرط الثاني: أن يتلفّظ بالاستثناء، فلا تكفي نيته قال الشافعي: والاستثناء بالقلب لا يقع، كما أنَّ=

وعلى حُسْنِهَا؛ قال الله تعالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾، إلى قوله: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٥]؛ وقال تعالَىٰ: ﴿وَمَنْ

= الطلاق بالقلب لا يقع، فلا يقبل قوله: قصد الاستثناء ظاهراً مطلقاً، وكذا باطناً إن كان المستثنى منه عدداً نصًّا، كقوله: أنت طالق ثلاثاً، وكقوله لزوجاته الأربع أربعتكن طوالق، فلا يقبل قوله: قصدت إلا واحدة في الأولى، وإلا زينب مثلاً في الثانية، وإنما لم تعتبر نية الاستثناء، كما اعتبر التلفّظ به؛ لأن اللفظ أقوى من النية، ألا ترى أن الطَّلاَق يقع بمجرد اللفظ، ولا يقع بمجرد النية، فلما كان كذلك، واللَّفْظ نص في العدد ألغيت معه النيّة، ولم تؤثر فإن لم يكن عدداً نصًّا، كأن قال لزوجاته الأربع مثلاً: أنتن طوالق، واستثنى واحدة منهم، فأخرجها بقلبه من الطلاق، صح استثناؤه، ولم يقع طلاقه باطناً، وإن كان واقعاً في الظاهر؛ لأن اللفظ عام من حيث ذاته، وإن كان محصوراً من حيث الواقع؛ فصح قصد تخصيصه؛ إذ لا مانع منه.

الشرط الثالث: أن يسمع نفسه لفظ الاستثناء إن كان معتدل السمع، ولا مانع فإن وجد أحدهما، فالشرط أن يرفع صوته، بحيث لو زال السمع، ولو اختلف الزوجان في أصل التلفظ بالاستثناء، فالقول قولها بيمينها؛ لأن الأصل معها، هذا إذا لم يكن مما لو نواه دين، وإلا فالقول قوله، وإن اختلفا في الإسماع فقط، فالقول قوله مطلقاً لأنها قد أنكرت الإسماع، وهو لا ينافي حصول القول.

الشرط الرابع: أن يتّصل المستثنى بالمستثنى منه، بحيث يعدّ كلاماً واحداً حرفاً وإلا لم يصحّ الاستثناء، ويلغو لإجماع أهل العربية على ذلك.

ووجهه أنه إن لم يتصل به ترتب على الكلام الأول موجبه، فلم يرتفع بعد ثبوته، فإذا اتصل تبين بآخره عدم ترتب الحكم على جملة قوله، وصار كأنه لم ينطق إلا بالباقي بعد الاستثناء، فقوله: على عشرة إلا ثلاثة بمنزلة عليّ سبعة، بل قال القاضي: إن للسَّبعة عبارتان سبعة وعشرة إلا ثلاثة، ولا يضر في الاتّصال عروض فاصل يسير، لسبب قهري كسكوت تنفس، وعيّ، وعروض عطاس، وسعال خفيفين، وكذا سكوت لنحو تذكّر العَدد الذي يستثنيه، إذا نوى الاستثناء إجمالاً قبل فراغ اليمين؛ لأن كل ما تقدم ونحوه لا يعده العرف فاصلاً، بل يعده معه كلاماً واحداً، وكذا الكلام اليسير الذي له تعلّق باليمين، كقوله: أنت طالق ثلاثاً يا سفيهة إلا اثنتين أما الفصل بـ «استغفر الله» ونحوه فقيل لا يضر، كما في القرار وقيل: يضر، لأنه هنا أجنبي، إذ المراد إنشاء الطلاق، بخلاف الإقرار، فإنه إخبار، فيناسبه الاستغفار، ويضر الفصل بالكلام الأجنبي، وإن قَلَّ بل لو سكت عبثاً يسيراً عرفاً لَغَا الاستثناء، فالاتصال هنا أبلغ منه في الإيجاب والقبول؛ لأنه يفتقر بين كلام شخصين ما لا يفتقر بين كلام شخص واحد قال الشَّافعي في باب الاستثناء في اليمين الوصل أن يكون كلامه نسقاً، وإن كان بينه سكتة الرجل للتذكر، أو العي، أو التنفس، أو انقطاع الصوت، والقطع أن يأخذ في كلام ليس من اليمين من أمر، أو نهي، أو غيرهما. أو سكتته السُكوت الذي يبين أنه قطع كلامه أ .هـ قال الرافعيّ: وحكى القاضي ابن كج وجهاً آخر أن الكلام اليسير الأجنبيّ عن المستثنى والمستثنى منه لا يقدح في الاستثناء؛ قال الماوردي: ويصح أن يستشهد له بقوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله حرّم مكة لا يختلى خلاها...» الخبر ونقل عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه يصح الاستثناء وإن طال الفصل شهراً وفي شرح ابن داود في كتاب «الأيمان» أنه نقل عنه جوازه إلى سنة، وهو بعيد، وإلا لما أمر الله نبيّه أيوب للبرّ في يمينه بقوله: ﴿وخذ بيدك ضِغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ فلو جاز الاستثناء إلى الحدّ الذي نقل عن ابن عباس لأمر نبيّه به؛ لأنه أقرب وأسهل، أو لخيّره بينهما على الأقل ويدلّ على بعده أيضاً قوله ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها؛ فليأت الذي هو خير، وليكفر عن=

يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً﴾، إلى قوله: ﴿إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ [الفرقان: ٧٠] الآية، وذلك معلوم ضَرُورَةً من لُغَةِ العرب، والاستثناءُ: إِخْرَاجُ ما لولاه لَوَجَبَ دُخُولُهُ فيه، فَصِحَّةُ اسْتِثْنَاء كل فرد من أفراد العُمُومِ يقتضي أن اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ للعموم، وذلك هو المطلوب.

= يمينه» معيناً التكفير فلو جاز الاستثناء إلى الحد المذكُور لما اقتصر على التكفير الذي يوهم يقينه، لهذا كله اختلف العلماء فيما نقل عن ابن عبَّاس، فمنهم من خصّه بالاستثناء بالمشيئة كالشيخ شهاب الدين ومنهم من حمله على ما إذا نوى المتكلم الاستثناء عند اليمين، وقال: إنه بذلك يكون أقرب إلى التعقل.

الشَّرط الخامس: ألاَّ يستغرق المستثنى المستثنى منه، فالمستغرق كقوله أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، أو أنت طالق إلا أنت باطل إجماعاً؛ لأن فيه إبطالاً لما وقع، ونفياً لما ثبت، فهو بمنزلة أنتِ طالق لا طالق، وهو واقع في هذه؛ لأن الطلاق لا يرفع بعد وقوعه لا سيما مع قوله ﷺ: «ثلاث جدهن، وهزلهن جد الحديث، فكذا ما نزل منزلتها، والفرق بينه وبين ما إذا قال: أنت طالق، ونوى من الوثاق أو مسرحةٍ ونوى إلى أهلك، أو أنت طالق، ونوى إن دخلت الدار مثلاً من كل ما جاز أن يكون صفة للطلاق، وأمكن أن يكون حالاً منه حيث لا يقع وبين أن هذا صفة محتملة، وحال ممكنه يبقى اللفظ معها على احتمال جائز، وما هنا رجوع لا يحتمل، ولا يجوز، وإذا بطل الاستثناء وقع الطلاق الثلاث ظاهراً وباطناً، ولا يجمع مفرق، ولا يفرق مجتمع في مستثنى أو مستثنى منه، أو فيهما لتحصيل الاستغراق، أو لدفعه فلو قال أنت طالق ثلاثاً إلا اثنتين، وواحدة، فليس بمستغرق لعدم جمع المعطوف على المعطوف عليه، فيأخذ كل حكمه ويكون المعنى إلا اثنتين لا تقعان فتبقى واحدة فإذا قال وواحدة فقد استثنى واحدة من واحدة، وهو مستغرق فيلغو، وقيل يجمع فيقع ثلاث، لأنه يكون مستغرقاً، ولو قال: أنت طالق ثنتين وواحدة إلا واحدة فمستغرق على الأول الأصح لأنه إذا لم يجمع كانت واحدة مستثناة من واحدة فيلغو للاستغراق، ويقع ثلاث، وعلى الثاني يجمع المستثنى منه، فيقع ثنتان وأيد العَلاَّمة ابن قاسم القول الثاني في هذه بقوله: إن قضية رجوع الاستثناء إلى جميع ما تقدمه من المتعاطفات يقتضي وقوع طلقتين فقط وللاستثناء أحكام: منها جواز استثناء الأكثر، وإبقاء الأقل، وهو قول جميع الفقهاء، وأكثر أهل العربية، وحكى عن ابن درستويه أنه أبطل الاستثناء إذا رفع الأكثر، وهو مردود بوروده في القرآن قال تعالى: ﴿**إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين**﴾ ومعلوم أن الغاوين أكثر قال تعالى: ﴿**ولا تجد أكثرهم شاكرين**﴾ ومنها: أن الاستثناء من الإثبات نفي، وبالعكس قال تعالى: ﴿**إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته**﴾ فاستثنى آل لوط بالنجاة من القوم المجرمين، وأخرج منهم امرأته فكانت من الهالكين وخالف أبو حنيفة رحمه الله فقال: إن المخرج مسكوت عنه؛ لأنه مخرج من الحكم، وعندنا ثابت له نقيض؛ لأنه مخرج من المحكوم به فزيدٌ مثلاً في قام القوم إلا زيد مخرج من القيام، فيدخل في نقيضه، وهو عدم القيام، وعنده مخرج من الحكم بالقيام، فيدخل في نقيضه، وهو لا حكم بالقيام، وهو أعم من الحكم بعدم القيام ومنها: أنه يجوز تقديمه على المستثنى منه؛ وإذا طلق أكثر مما يملك، ثم استثنى، كأن قال: أنت طالق خمساً إلا ثلاثاً ففيه وجهان: أولهما وهو الصحيح في المذهب، وحكاه البويطي عن نصّ الشافعي: أنها تطلق في المثال اثنتين؛ لأنه وإن كان لا يملك إلا ثلاث فالزيادة عليها إنما تكون لغواً إذا لم يعقبها استثناء، أما مع الاستثناء، فلا تكون لغواً؛ لأن الباقي بعد الاستثناء هو المقصود، فخرجت عن حكم اللغو.

وقيل: إنه يقع ثلاثا؛ لأنه لا يملك سواها؛ فالزيادة عليها لغوٌ فكأنه قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثلاثاً، وبه قال علي بن أبي هريرة.

واعترضَ علَىٰ هذا بوجوهٍ كثيرةٍ:

أحدُها: النقْضُ بجموع القِلَّةِ، وهي: أَفْعُلٌ، وأَفْعَالٌ، وأفْعِلَةٌ، وفِعْلَةٌ؛ فَإنه يَصِحُّ اسْتِثْنَاءُ كُلِّ فردٍ منها، وليست للعموم.

الثاني: النَّقْضُ بالاسْتِثْنَاءِ من الجَمْعِ المُنَكَّرِ، نحو: اصْحَبْ جَمْعاً من الفُقَهَاءِ إلا فُلاَناً، ومعلومٌ أنَّ ذلك المستثنَىٰ لا يجبُ انْدِرَاجُهُ تَحْتَ لَفْظِ الجَمْعِ المُنَكَّرِ.

الثالث: النَّقْضُ بالاستثناء من غير الجِنْسِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِيسَ**﴾ [الحجر: ٣٠]، وإبليسُ لم يكُنْ منهم، بدليل قوله تعالَىٰ: ﴿**إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ**﴾ [الكهف: ٥٠] وقوله تعالَىٰ: ﴿**لاَ يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً إِلاَّ سَلاَماً**﴾ [مريم: ٦٢] وقوله ﴿**وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ**﴾ [النساء: ١٥٧] وأمثال ذلك.

الرابعُ: مَنْعُ أنَّ الاستثناءَ منحصرٌ فيما لولاه لَوَجَبَ دخوله، فإنه يقع في لُغَة العرب على أربعةِ أقسام:

هذا أحدُهَا، وهو الاستثناءُ من الأعْدَادِ الَّتي هي نصوصٌ، نحو: عَشَرَة إلاَّ اثْنَيْنِ.

والثَّاني: ما لولاه لظُنَّ دخولُهُ؛ وهو الاستثناءُ من صيغ العمومِ عند الشافعيَّةِ، ومن وافَقَهُمْ علَىٰ أنَّ اندراجَ أفرادِ العامِّ فيه ظَنِّيٌّ لا قطعيٌّ.

وثالثُها: ما لَوْلاَهُ، لجاز اندراجُهُ؛ وهو الاستثناءُ من المُحَالِ؛ نَحْوُ: أَعْتِقْ رَقَبَةً إلاَّ الكُفَّارَ؛ لأنَّ مفهومَ الرقبةِ حالٌّ في كل فردٍ، لكن بطريقِ البَدَلِ.

ومن الأَزْمَانِ نحْوُ: صَلِّ إلاَّ عنْدَ الزَّوَالِ.

ومن الأمكنةِ، نحو: صَلِّ إلاَّ في المَزْبلَةِ. ومِنَ الأمورِ العامَّة؛ كقوله تعالى: ﴿**لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلاَّ أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ**﴾ [يوسف: ٦٦] فهذه الأنواعُ الأربعةُ يجوزُ فيها اندراجُ المستثنَىٰ في المستثنَىٰ منه جوازاً مطلقاً من غَيْر أنْ يكون معلوماً ولا مظنوناً.

ورابعُهَا: مَا لاَ يجوزُ انْدِرَاجُهُ؛ وهو الاستثناءُ من غَيْرِ الجنْسِ، كما تقدَّم عند من يقولُ: إنَّ الاستثناءَ إخراجُ ما لولاه لصَحَّ دخوله تحْتَ اللفظِ؛ لكون ذلك شاملاً للأقسام الثلاثةِ المتقدِّمَةِ، فإن الاستثناءَ من غير الجنْسِ علَىٰ وجْهِ المجاز؛ قالُوا: وهذه العبارةُ أَولَىٰ، لأنَّ الصحَّةَ اعمُّ من الوجوب، فإنَّ كلَّ واجبِ الدخولِ صحيحُ الدخولِ، ولا ينعكسُ، وجعل اللفظ للأعمِّ أولَىٰ، لأنه أكثر فائدةً.

الخامسُ: أنه يجوزُ أنْ يكُونَ الاستثناءُ قرينةً تَدُلُّ علَىٰ أنَّ المرادَ بذلكَ اللفظِ العمومُ؛ كما في سائرِ القرائنِ المقترنةِ باللفْظِ المشتركِ، أو المجازيِّ، ولا يلزم أن يكونَ اللفظُ من أصْله موضوعاً لذلك المعنَىٰ.

السادسُ: أنَّها لو كانت للعموم، لكان دخولُ الاستثناءِ عَلَيْهَا نقضاً للعموم، فإنها

وجدتْ حِينَئِذٍ بدونِ العمُومِ، ووجودُ الدليلِ بدونِ المدلولِ نقضٌ عليه، فلا يكونُ دخوله دليلاً للعموم.

والجوابُ عن الأوَّل: بِمَنْعِ عدمِ العمومِ في جموعِ القلَّة؛ فإنَّ من جملتها الجمُوعَ السالمةَ، وهي إذا عُرِّفَتْ تعريفَ جنْس، أو أُضِيفَتْ، تفيد العمومَ؛ كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالَىٰ ـ وبقية أمثلتها لا يدْخُلُ عليها استثناءُ أيِّ عددٍ فرضَ، فلا يقالُ: مَلَكْتُ الأثْوَابَ إلاَّ أَلْفَ ثَوْبٍ، مثلاً؛ بخلافِ صيغ العموم، فإنه يصحُّ استثناءُ جميعِ المراتبِ منها، وبذلكَ يتمُّ الاستدلالُ على العموم، لا باستثناء الأفرادِ اليسيرَةِ.

وعن الثاني: بمنع جواز الاستثناءِ من الجمع المنكَّر، وهو الراجحُ الذي اختاره ابْنُ الحاجِبِ والشَّلَوْبِينَ[1]، إلاَّ أنْ يكونَ اخْتَصَّ بصفةٍ نحو: جَاءَ رِجَالٌ كَانُوا فِي دَارِكَ إلاَّ فُلاَناً، فإنه حينئذٍ يكوِّنُ عمومه معنويًّا؛ ويصحُّ الاستثناءُ منه، وستأتي المسألة مبسوطةً، إن شاء الله تعالى.

وأما على القَوْلِ الآخَرِ في جَوَازِ الاستثناءِ مِنْهُ فيقال إذا كان الاستثناءُ مِنَ الجَمْعِ المُنَكَّرِ يُخْرِجُ ما لولاه، لَصَحَّ الاستثناءُ منه، فَيُقَالُ: إذا كان الاستثناءُ من الجَمْعِ المنكَّر يخرُج ما لَوْلاه، لصحَّ دخوله فيه، فَلِمَ قُلْتُمْ: إنه في المعرَّف وبقيَّةِ الصيغ كذلك، فجاز أن يَفْتَرِقَا، ولا يلزمُ منه الاشتراكُ، بل يكونُ في حالة الصحَّة مجازاً؛ لأنَّ الوجوبَ يستلزمُ الصحَّةَ، فيصحُّ التجوُّز به عنه، دون العكسِ، لأنَّ الصحَّة لا تستلزمُ الوجُوبَ.

وعن الثالث: بأنَّ الاستثناء من غير الجنْسِ ليس حقيقةً، بلْ هو مجازٌ؛ على الراجحِ عند المحقِّقين، والكلامُ إنَّما هو في الاستثناءِ الحقيقيِّ، وكذلك القَوْلُ في الاستثناءِ من الأزمنةِ، والأمكنةِ، والمَحَالِّ، والأمورِ العَامَّةِ، هي علَىٰ وجْه المجاز من جهة أنَّه يجعل المقدَّر فيها كالملفوظِ به، ثم يستثنَىٰ منه، ولا يلْزَمُ الاشتراكُ؛ لأن المجاز خيْرٌ منْه، ولا سيَّما مع التقدير، والإضمار.

---

(١) عمر بن محمد بن عمر بن عبد الله الأستاذ أبو علي الإشبيليّ الأزديّ المعروف بـ «الشَّلَوْبين» بفتح المعجمة واللاّم وسكون الواو وكسر الموحّدة وبعدها تحتانيّة ونون؛ وربما زيد بعدها ياء النسبة، ومعناه بلغة الأندلس «الأبيض الأشقر».

قال ابنُ الزُّبير: كان إمامَ عصره في العربيّة بلا مدافع، آخر أئمة هذا الشأن بالمشرق والمغرب، ذا معرفة بنقْد الشِّعر وغيره، بارعاً في التعليم، ناصحاً، أبقى الله به ما بأيدي أهل المغرب من العربيّة.

روى عن السُّهيليّ وابن بَشْكُوال وغيرهما، وأجاز له السِّلَفيّ وغيره، وأخذ عنه ابن أبي الأحوص وابن فَرْتون وجماعة.

وصنّف تعليقاً على كتاب سيبويه، وشرحين على الجُزوليّة، وله كتاب في النّحو سمّاه التوطئة.

مولده سنة ثنتين وستّين وخمسمائة، ومات في العشر الأخير من صفر سنة خمس وأربعين وستمائة.

ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٢٤ـ ٢٢٥، الأعلام ٥/ ٦٢، ووفيات الأعيان ١/ ٣٨٢.

وقولُهُمْ: إن الصحَّة أعَمُّ، فيكونُ أكثر فائدةً:

قُلْنَا: بَلِ الوجوبُ أولَىٰ؛ لوجهين:

أَحَدُهُما: أنَّه أخصُّ، والأَخَصُّ أكثر أجزاءً، فيكونُ اللفظُ أكْثَرَ فائِدةً، وهذه الفائدةُ في الأَجْزَاء أرْجَحُ من الفائدَةِ في الجزئيَّات؛ فإنَّ الجزئيَّاتِ عارضةٌ للعامِّ، أجنبيَّةٌ منه، والأجزاء داخلةٌ في الأَخَصِّ.

وثانيهما: أَنَّ اللفظَ إذا كان موضوعاً للأَخَصِّ، كان الأَعَمُّ لازِماً له، فيَكُون التجوُّز إليه أرجَحَ من المجازِ عن الأَعَمِّ للأخصِّ، لعَدَمِ لزومِ الأَخَصِّ الأَعَمَّ.

وممَّا يدلُّ علَىٰ أنَّ الاستثناءَ إخراجُ ما لولاه، لوَجَبَ دخولُهُ فيه ـ اتفاقُ أئمَّة العربيَّة علَىٰ قولهم: إنه إخراجُ جزءٍ مِنْ كُلٍّ، وإنما يكونُ كذلك، إذا كان المستثنَىٰ واجِبَ الدخول تحت المستثنَىٰ منه؛ لأنَّ الجزءَ واجبُ الدُّخولِ في كُلِّهِ، ولو كان المرادُ بالجزْءِ ما يصحُّ دخولُهُ، لم يكُنْ كذلك، بلْ يكونُ ذِكْرُ الجزءِ ضَائِعاً، وأيضاً، فإنه لا يُذْكَرُ في التعريفِ إلا ما يكُونُ داخلاً في الماهيَّةِ أو مختصًّا بها، وأيضاً لو كان الاستثناءُ عبارةً عما لولاهُ لصَحَّ [دخوله] فيه، لصَحَّ قول القائل: رأيتُ رجلاً إلا زيداً؛ لصلاحيَةِ دخولِهِ تحْتَ لفْظِ «رجل»، ولا يَصِحُّ ذلك، ولا يقال: كما يعتبر في تَحَقُّق الشيء وُجُودُ المقتضى[1]؛ كذلك يُعْتَبَرُ ارتفاعُ المانِع؛ فلا يلزمُ من تحقُّق الصَّحَةِ فيما ذكَرْتُم صحَّةُ الاستثناء، لمعارضة المانِع منه، وهو أنَّ قولَه: رَأَيْتُ رَجُلاً، لا يكونُ إلاَّ معيَّناً في نفس الأمْر؛ ضرورةَ أنَّ الرؤيةَ لا تَقَعُ إلا علَىٰ معيَّنٍ، وذلك لا يصحُّ الاستثناءُ منه وفاقاً؛ لأنَّا نقول: إسنادُ انتفاءِ الحُكْمِ إلَىٰ عَدَمِ المقتضِي أَوْلَىٰ من إسنادِهِ إلَىٰ قيامِ المَانِعِ.

وأيضاً الصَّالِحُ للوقوعِ لَيْسَ بواقعٍ؛ فلا حاجةَ له إلَىٰ الاستثناءِ، بَلْ إنَّما يخرجُ به ما لَوْلاَه، لدَخَل، لا ما لَوْلاَهُ لَصَلَحَ.

وقولنا: «لَدَخَلَ» يشملُ ما كان معلومَ الدخُولِ، أو مظنونَهُ، وذلك هو القَدْرُ

---

(١) المقتضى بفتح الضاد اسم مفعول من اقتضى يقتضي اقتضاءً بمعنى طلب، وهو ما تتوقف استقامة الكلام أو صحَّتُه العقلية أو الشرعية على تقديره أو هو معنى يفهم التزاماً لأجل صحة الكلام أو صدقه. ينظر شرح العضد ٢/ ١١٥ـ ١٧١ فواتح الرحموت ١/ ٢٩٤ وأما بكسر الضاد فقد اعترض عليه الإسنوي في «الزوائد»، وقال: وأما تعبيره في «المختصر» بأن المقتضى ـ بكسر الضاد ـ هو ما احتمل أحد تقديراتِ فغير مستقيم؛

ينظر المحصول ١/ ٢/ ٦٢٤ الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٩ المستصفى ٢/ ٦١ اللمع (١٦) جمع الجوامع ١/ ٤٢٤ مفتاح الوصول (٥٥) أصول السرخسي ١/ ٢٤٨ التحرير (٨٤) تيسير التحرير ١/ ٢٤٢ فواتح الرحموت ١/ ٢٩٤، كشف الأسرار ٢/ ٢٤٧ العدة ٢/ ٥١٣ نهاية السول ٢/ ٣٦٤، إرشاد الفحول ١٣١ المسودة (٩٠).

المشتركُ؛ إذْ لولا ذلك، لزم إمَّا الاشْتراكُ أو المجازُ، وهما علَىٰ خلافِ الأَصْلِ.

وعن الاعتراضِ السَّادِس: بمَنْعِ كوْنِ الاستثناءِ نَقْضاً؛ لأنَّ الصحيحَ أنَّ الحُكْمَ عَلَى المستثنَىٰ منه، إنما هو بَعْدَ إخراجِ المستثنَىٰ، وإمَّا على القَوْلِ الآخَرِ؛ فغايَتُهُ أنْ يكونَ فيه مخالَفَةُ مدلولِ اللفظِ؛ لقيامِ الدليلِ الدالِّ علَىٰ ذلِكَ، ولا محذورَ فيه؛ كسائرِ صورِ المجازِ، والتخْصِيصِ، وغيرِ ذلِكَ؛ كيف وإنَّ العامَّ بعد التخْصِيصِ يكون مجازاً على الراجحِ.

وأمَّا الاعتراضُ الخامسُ: فالجوابُ عنه مُشْكِلٌ، وقد قالَ الإمامُ فَخْرُ الدِّينِ[١] في «المَحْصُول»[٢]، في مسألة أنَّ الأمْرَ بمجرَّدِهِ لا يدُلُّ على التكرارِ[٣]؛ جواباً لِمَنِ احْتَجَّ

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، سلطان المتكلمين في زمانه، فخر الدين، أبو عبد الله الرازي، ولد سنة ٥٤٤، واشتغل أولاً على والده ضياء الدين عمر، ثم على الكمال السمناني وعلى المجد الجيلي وغيرهما، وأتقن علوماً كثيرة، وبرز فيها وتقدم وساد، وصنف في فنون كثيرة، وروى عنه ندمه على الدخول في علم الكلام، وله التفسير الكبير «مفاتيح الغيب» وهو مطبوع، وكذلك كتاب «المحصول» وغيرهما. مات سنة ٦٠٦. انظر: طـ ابن قاضي شهبة ٢/ ٦٥، لسان الميزان ٤/ ٤٢٦، الأعلام ٧/ ٢٠٣.

(٢) ينظر المحصول ١/ ٢/ ١٧٨ وما بعدها.

(٣) لا نِزَاعَ بين الأصوليين، والنُّظَّار، ومَنْ لفَّ لفَّهُم في أنَّ المرَّة ضروريَّة من حيث إنَّ الماهيَّة لا وجود لها في الخارج إلاّ ضمن أفرادها، لا من حَيْثُ إنَّها مدلُولةٌ.

ولم يختلفوا أيضاً في أنّ الأمر المقيَّد بالمرة، أو التّكرار يحصلُ على ما قيّد بِهِ. إنَّمَا وقع الخِلاَفُ بينهم في دلالة الأمر على ما زاد على القَدْرِ الَّذي تتحقَّق بِهِ الماهيةُ، إذا لم يكن مقيداً بما يدلُّ على التّكرار، أو المرَّةِ.

وقد تَنَوَّعَتْ مذاهبهُم في ذلكَ إلى أربعة آراء:

أوَّلا: وهو مذهبُ الجمهورِ من الأصوليِّين واختاره أبُو المَعَالِي الجوينيُّ، والرازيُّ، والبيضاويُّ والآمديُّ، وابن الحاجِبِ حيث يرون أنه يدلُّ على طلب تحصيل الماهيَّة، من غيرِ إشعارٍ بمرَّة، أو تكرار.

ثانياً: وهو مذهبُ أبي إسْحاق الإسفراييني والإمام أحمد وعبدِ القادرِ البغداديُّ حيثُ يرونَ أنَّ الأمر يوجبُ التّكرارَ المستوعبَ لجميع العمر مع الإمكان إذا لم يقترن بما يدلُّ على خلاف ذَلِكَ.

ثالثاً: وَهُوَ مَنْقُولٌ عَنْ بَعْضِ مَشَايِخِ الحَنَفِيَّةِ، ورأي بعض الشَّافِعِيَّةِ ومقتضاهُ أنَّ الأمرَ المطلقَ يدلُّ على المرَّةِ، ولا يوجب التَّكْرَارَ ولا يحتملهُ، إلا إذَا عُلِّق بِشَرْطٍ مثل قوله عزّ وجل: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾.

رابعاً: وَإليه ذهب الواقفيَّةُ حيثُ يَرَوْنَ التَّوقُّفَ، إمَّا لأنه مشترَكٌ بينهما، فَلاَ يحمل على أَحَدِهِمَا إلاَّ بقرينة؛ أو لأنَّه موضوعٌ لأحدِهِمَا، ولا يُعْرَفُ إلاَّ بالبَيَانِ.

والرَّأي الذي نُخْتَارُهُ هو رَأْيُ الجُمْهُورِ، ونستدلُّ على ذلك بأدلَّةٍ منها:

أ ـ لو كان الأمر مفيداً لأحدهما ـ من المرة أو التكرار ـ لكان تقييده بذلك المعنى تكراراً، وبغيره نقضاً، والتالي باطل فالمقدم مثله.

ودليل بطلان التالي: أن التقييد لا يؤدي إلى النقض، ولا إلى التكرار، ودليل بطلان المقدم: أن بطلان اللازم المساوي أو الأخص يستلزم بطلان ملزومه.

ويرد عليه أنه لا يثبت المدَّعي؛ لأن عدم التكرار أو النقض قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث=

للتكرارِ بورودِ النَّسْخِ[١]: إنَّ النسْخَ، إذا ورد بعد الأمْرِ، يصير ذلك قرينةً علَىٰ أنه كانَ

= هي، بل لكونه مشتركاً أو لأحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به، فيكون التقييد للدلالة على أحدهما.
ب ـ ولأنه ورد تارة مع التكرار شرعاً كالأمر في آية الصلاة، وورد عرفاً كقول الحاكم للمحكوم: التزم بالضبط الحكومي.
وتارة للمرة شرعاً كالأمر في آية الحج، وهي قوله تعالى: ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا**...﴾ [آل عمران: ٩٧].
وعرفاً كقولك: «ادخل الدار، فيكون حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو طلب الإتيان بالمأمور به دفعاً للاشتراك والمجاز اللازمين من جعله موضوعاً لكل منهما أو لأحدها فقط؛ لكونهما خلاف الأصل، وحينئذ لا يفيد شيئاً منهما ولا ينافيه؛ لعدم استلزام العام الخاص، وعدم منافاته إياه».
ويرد عليه أن الأمر إن كان موضوعاً لمطلق الطلب، ثم استعمل في طلب الخاص فيكون مجازاً، وبأن الألفاظ موضوعة للمعاني الذهنية، فإذا استعمل الأمر فيما تشخص منها في الخارج يكون مجازاً؛ لأنه غير ما وضع له، فاستعمال الأمر في المقيد أو المرة مجاز، فالفرار من مجاز واحد يوقعه في مجوزين».
جـ ـ وللقطع بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير، ومن المعلوم أن الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها، وإذا علم ذلك فمعنى «اقرأ» طلب لقراءة ما، فلا يدل على صفة للقراءة من تكرار أو مرة.
د ـ كما أن الأمر المطلق لو كان للتكرار لعم جميع الأوقات؛ لعدم أولوية وقت دون وقت، والتعميم باطل لأمرين:
أحدهما: أنه تكليف بما لا يطاق.
والثاني: يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود، لأن الاستغراق الثابت بالأول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني، وليس كذلك.
ينظر المحصول ١/ ٢/ ١٦٣ الإحكام للآمدي ٢/ ١٤٣ البرهان ١/ ٢٢٤ المنخول ١٠٨ المستصفى ٢/ ٢ شرح الكوكب ٣/ ٤٣ المعتمد ١/ ١٠٨ شرح العضد ٢/ ٨١ المسودة ٢٠ـ ٢١ نهاية السول ٢/ ٢٧٤ أصول السرخسي ١/ ٢٠ تيسير التحرير ١/ ٣٥٠ فواتح الرحموت ١/ ٣٨٠ الوصول لابن برهان ١/ ١٤١ مفتاح الوصول ٢٧ منتهى السول والأمل ٩٢ روضة الناظر ٢/ ٧٨ المدخل ص ١٠٢ فتح الغفار ١/ ٣٦ الميزان ١/ ٢٣٠.

(١) النَّسْخُ يطلق في اللغة كما في الصِّحَاحِ والقَامُوسِ، واللِّسَانِ بمعنى: الإزالة.
يقال: نسختِ الشمسُ الظلَّ، أي أزالته، و «نسخت الريحُ الآثارَ» أي أزالتها، وَمِنْهُ تَنَاسُخُ القُرُونِ والأَزْمِنَةِ، والإزَالَةُ هِيَ الإعْدَامُ.
وقد يُطْلَقُ النَّسْخُ بمعنى نَقْلِ الشَّيءِ وتحويله من حالةٍ إلى أخرى مع بقائه في نفسه.
يقال: «نَسَخْتُ الْكِتَابَ» أَيْ: نقلت ما فيه إلى آخر ومنه قوله تعالى: ﴿**هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾ [الجاثية: ٢٩] أي ننقله في صُحُفِ المَلاَئِكَةِ.
ويقال: «وَنَسَخْتُ النَّحْلَ» أي نقلتهَا من خليَّةٍ إلى أخرى ومنه: المَنَاسَخَاتُ في: علم المَوَارِيثِ لانتقالِ المَالِ من وارثٍ إلى وارثٍ، ولكن هُنَا تنوعت الآراءُ في أَيِّ المعنيين يكونُ لفظُ النَّسْخ حقيقةً، وفي أيِّهِمَا يكون مجازاً؟.
فيه مذاهبُ حكاهَا العلامةُ أبو عمرو بْنُ الحاجِبِ من غير ترجيحٍ، لكن ذهب القاضي أَبُو بكر البَاقِلاَّنِيُّ=

المرادُ به التَّكْرَارُ، ولا يُمْنَعُ حَمْلُ الأمر على التكرار بِسَبَبِ القرينةِ، وتبعَهُ عَلَيْه أصحابُهُ،

= ومن تابعه. إلى أنه حقيقةٌ فيهما، فاسم النَّسْخ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ هذين المعنيين.
وذهب القَفَّالُ الشَّاشِيُّ إلى أنه حَقِيقَةٌ في النَّقْلِ والتَحْوِيلِ وذهب الإمَامُ الجُوَيْنِيُّ إلى أنه حقيقة في الإزَالَةِ مجاز في النقل، وَيُعَلِّلُ ذلك بقوله: «لأن النقل أخصُّ من الزَّوالِ»، فإن النَّقْلَ إعدام صفة وإحداث أخرى، وأَمَّا الزَّوَالُ فمطلق الإعدام، وكونُ اللفظِ حقيقةً في العام مجازاً في الخاصِّ أولى من العكسِ لتكثير الفَائِدَةِ.
وقيل في الرَّدِّ على ما ذهب إليه الإمَامُ من التَّعْلِيلِ: لا نسلم أن النقلَ أخصُّ من الزَّوَالِ، لأن الإزالة على ما قيل هي الإعْدَامُ، والإعدامُ يستلزمُ زوال صفة الوجود. وتحدد أخرى وهي صِفَةُ العَدَم، وهما صفتان مُتَقَابِلَتَانِ، متى انْتَفَتْ إحداهما تحققت الأخرى، وَإِذَا تَعَذَّرَ التَّرْجِيحُ كان القولُ بالاشتراكِ أَشْبَه، ولعَلَّ هذا هو دَلِيلُ من قال بالاشتراكِ. اللهمَّ إلاَّ أن يقال: مُرَادُ الإمَامِ تبدل الصِّفَةِ الوجودِيَّةِ بِصِفَةٍ وجودية أخرى فَيَكُونُ النَّقْلُ أَخَصُّ.

النَّسْخُ في نَظَرِ عُلَمَاءِ الأُصُولِ.

لقد عَرَّفَ عُلَمَاءُ الأصولِ النسخَ بتعاريفَ كثيرةٍ منها ما هُوَ فاسدٌ، ومنها ما هو صَحِيحٌ.
ونقتصرُ على تعريفاتٍ ثلاثةٍ، وهي لإمام الحرمين والْغَزَالِيِّ ولابن الحاجب:
أَشْهَرُهَا وهي ثلاثة:
عَرَّفَهُ إمام الحرمين الجُوَيْنِيُّ بأنه: اللَّفْظُ الدَّالُ على انْتِفَاءِ شرط دوام الحكم الأول.
قال الْقَاضي عَضُدُ الدِّينِ: ومعناه أَنَّ الحُكْمَ كان دَائِماً في علم اللَّهِ دواماً مشروطاً بِشَرْطٍ لا يَعْلَمُهُ إلا هو. وأجل الدوام أَنَّ يَظْهَرَ انتفاء ذلك الشرط لِلْمُكَلَّفِ فَيَنْقَطِعُ الحكمُ ويبطلُ دوامُهُ، وما ذَلِكَ إلاَّ بتوفيقه تعالى إيَّاهُ. فإذا قال قولاً دالاً عليه فَذَلِكَ هو النَّسْخُ.
وعرفه حجة الإسلام الغزالي بـ «الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه.
وعرفه ابن الحاجب بأنه: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.
ينظر: البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١٢٩٣، البحر المحيط للزركشي ٤/ ٦٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٩٥، سلاسل الذهب للزركشي ص ٢٩٠، التمهيد للإسنوي ص ٤٣٥، نهاية السول له ٢/ ٥٤٨، زوائد الأصول له ص ٣٠٨، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٢٢٤، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص ٨٧، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٧، المنخول للغزالي ص ٢٨٨، المستصفى له ١/ ١٠٧، حاشية البناني ٢/ ٧٤، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢٢٦، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ١٢٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٠٦، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٣٦٣، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٣٨٩، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٤/ ٤٦٣، أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٢٩، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٤٩، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٦٢١، ٩٨١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٨٥، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٣٤، شرح المنار لابن ملك ص ٩١، الموافقات للشاطبي ٣/ ١٠٢، تقريب الوصول لابن جزيّ ص ١٢٥، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٩١، نشر البنود للشنقيطي ٢/ ٢٨٠، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٦٢.
ينظر تهذيب اللغة ٧/ ١٨١ لسان العرب ٦/ ٤٤٠٧ تاج العروس ٢/ ٢٨٢ معيار العقول في علم الأصول لابن المرتضى ١/ ١٧٢ كشف الأسرار ٣/ ١٥٤ حواشي المنار (٧٠٨). العدة ٣/ ٧٧٨ =

وهذا بِعَيْنِهِ يمكنُ دعواه في الاستثناءِ، بل أَولَىٰ؛ لأنه مُتَّصِلٌ باللفْظِ؛ بخلاف النسْخِ؛ فإنه منفصلٌ عنه قطعاً، فجَعَلَ الاستثناءَ قرينةً تدلُّ علَىٰ إرادةِ العُمُومِ أَقْوَىٰ من النسخ، ويتعلَّق به القائلُ بالاشتراكِ بَيْن العمومِ والخُصُوصِ، ولهذا كان هذا الوجْهُ قاصِراً عمَّا قبله، ويَرِدُ عليه أيضاً جوازُ الاستثناءِ من العَدَدِ، كقوله تعالَىٰ: ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾ [العنكبوت: ١٤]، وليس العدَدُ من صيغِ العمومِ.

وما حكاه ابْنُ عُصْفُورٍ[١] عن البَصْرِيِّينَ؛ أَنَّ الاستثناءَ لا يدخُلُ في العَدَدِ إلاَّ فيما يستعملُ في المبالغَةِ؛ كالألف والسبعين ضعيفٌ جدًّا؛ باتفاق الفقهاء؛ علَىٰ أنه لو قال: لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ إلاَّ ثَلاثَةً، لم يلزمْهُ إلاَّ سبعة[٢]، وبغير ذلك من الأدلَّة الدالَّة علَىٰ جوازه في العدد.

وبالجملَةِ فالمعتمدُ في الاحتجاج لقول الجُمْهُور؛ إنما هو الوجْهُ الأوَّلُ، ولا سيما المنقولُ عن الصحابَةِ، فإن مَنْ طالع كُتُبَ السُّنَنِ والآثار المنْقُولَةِ عنهم، حصل له العِلْمُ القَطْعِيُّ بفهمهم العُمُومَ من هذه الصيغ، وحَمْلِهِمْ إياها على ذلك، وهو متواترٌ[٣] عنهم

= الحدود للباجي ص (٤٩) اللمع ص (٣٠) الوصول لابن برهان ٢/ ٧ روضة الناظر (٣٦) الرسالة للشافعي (١٢٨) ١٣٩) المغني للخبازي (٢٥٠) المسودة (١٩٥) شرح تنقيح الفصول (٣٠١) تقريب الوصول (١٢٥) المنتهى لابن الحاجب (١١٣).

(١) عليّ بن مؤمن بن محمد بن عليّ أبو الحسن بن عصفور النحوي الحضرميّ الإشبيليّ حامل لواء العربيّة في زمانه بالأندلس. قال ابنُ الزبير: أخذ عن الدبّاج والشَّلَوْبين، ولازمه مدّة وتصدر للاشتغال مدّة بعدّة بلاد، وجال بالأندلس، وأقبل عليه الطّلبة، وكان أصبر الناس على المطالعة؛ لا يملّ من ذلك؛ مات في رابع عشر ذي القعدة سنة ثلاث ـ وقيل تسع ـ وستين وستمائة. ومولده سنة سبع وتسعين وخمسمائة.
وصنّف: الممتع في التصريف ـ كان أبو حيان لا يفارقه ـ المقرب ـ شرحه لم يتم ـ شرح الجُزولية، مختصر المحتسب، ثلاثة شروح على الجمل، شرح الأشعار الستة. وغير ذلك. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢١٠، الأعلام ٥/ ٢٧، وفوات الوفيات ٢/ ٩٣، وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٠.

(٢) ولا يجوز الاعتماد على ما حكاه ابن عصفور في «شرح المقرب» من أنه مذهب البصريين، حيث إنه لم يصح النقل عنهم، وإذا سلم صحة النقل، فإن ذلك يكون قولاً باطلاً، وذلك لأنه يخالف القرآن الذي هو حجة في الشرعيات، ومخالفه باطل، فكيف في مثل هذا.
ينظر هذا الكلام لشيخنا الشيخ بخيت في «سُلَّم الوصول».

(٣) والحديث المتواتر هو ما رواه جمع يحيل العقل تواطؤهم على الكذب عادة، من أمر حسيّ، أو حصول الكذب منهم اتفاقاً، ويعتبر ذلك في جميع الطبقات إن تعددت.
شروط التواتر:
١ ـ أن يكون رواته عدداً كثيراً.
٢ ـ أن يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، أو أن يحصل الكذب منهم اتفاقاً عادة.
٣ ـ أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في كون العقل يمنع من تواطؤهم على الكذب، =

.....

= أو حصوله منهم اتفاقاً عادة.

٤ ـ أن يكون مستند انتهائهم الإدراك الحسي بأن يكون آخر ما يؤل إليه الطريق، ويتم عنده الإسناد أمر حسي مدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة من الذوق واللمس والشم والسمع والبصر.

من المتفق عليه عند العلماء وأرباب النظر أن القرآن الكريم لا تجوز الرواية فيه بالمعنى، بل أجمعوا على وجوب روايته لفظة لفظة، وعلى أسلوبه وترتيبه، ولهذا كان تواتره اللفظي لا يشك فيه أدنى عاقل، أو صاحب حسّ وأما سُنة رسول الله فقد أجازوا روايتها بالمعنى، لذلك لم تتحد ألفاظها ولا أسلوبها، ولا ترتيبها.

فهل يكون الحديث متواتراً تواتراً لفظيّاً أو معنويّاً إذا تعددت الرواية بألفاظ مترادفة، وأساليب مختلفة في التمام والنقص، والتقديم والتأخير في الواقعة الواحدة حتى بلغت مبلغ التواتر؟

ومن ناحية أخرى فإذا تعددت الوقائع، وانقضت على معنى واحد، دلّت عليه تارة بالتضمّن، وتارة بالالتزام حتى بلغ القدر المشترك في تلك الوقائع المتعددة مبلغ التواتر، فإنه حينئذ يكون متواتراً تواتراً معنويًا لا خلاف في ذلك.

وعلى ذلك فالتواتر ثلاثة أقسام:

١ ـ تواتر لفظي لا شك فيه كالقرآن الكريم.

٢ ـ تواتر معنوي لا شك فيه كما إذا تعددت الوقائع، واشتركت جميعها في معنى تضمني، أو التزامي.

٣ ـ أمّا إذا اتحدت الواقعة، وتعددت روايتها بألفاظ مختلفة، وأساليب متغايرة، واتفقت في المعنى المطابقي، وبلغت في تتابعها وتعددها حد المتواتر، كان متواتراً تواتراً لفظيًا.

وعلى ذلك ينقسم المتواتر إلى قسمين: لفظي، ومعنوي، وينقسم اللفظي إلى قسمين، كما ينقسم المعنوي إلى قسمين أيضاً، وعلى هذا فالمتواتر أربعة أقسام:

١ ـ أن يتواتر اللفظ والأسلوب في الواقعة الواحدة.

٢ ـ أن تتواتر الواقعة الواحدة بألفاظ مترادفة، وأساليب كثيرة متغايرة متفقة على إفادة المعنى المطابقي للواقعة الواحدة.

٣ ـ أن يتواتر المعنى التضمني في وقائع كثيرة.

٤ ـ أن يتواتر المعنى الالتزامي في وقائع كثيرة.

ولهذه الأقسام أمثلة كثيرة ذكرها المحدثون في كتب الاصطلاح، فلتنظر من هناك.

وذهب جمهور العلماء إلى أن المتواتر يفيد العلم ضرورة، بينما خالف في إفادته العلم مطلقاً السّمنيّة والبراهمة.

وخالف في إفادته العلم الضروري الكعبي وأبو الحسين من المعتزلة، وإمام الحرمين من الشافعية، وقالوا: إنه يفيد العلم نظراً.

وذهب المرتضى من الرافضة، والآمدي من الشافعية إلى التوقف في إفادته العلم هل هو نظري أو ضروري؟

وقال الغزالي: إنه من قبيل القضايا التي قياساتها معها، فليس أوليًا، وليس كسبيًا.

واحتج الجمهور أنه ثابت بالضرورة، وإنكاره مكابرة وتشكيك في أمر ضروري؛ فإنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلدان البعيدة، والأمم السالفة، كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينها فيما يعود إلى الجزم، وما ذاك إلا بالإخبار قطعاً. =

تواتراً معنويًّا؛ كما في شجاعة عَلِيٍّ، وجُودِ حَاتِمٍ[1]، وأمثالِهما، ووراء ما ذكرناه وجوهٌ أُخَرُ كثيرةٌ، لا تخلو عَنِ اعتِراضٍ، وهي مبسوطةٌ في كتبِ هذا الفَنِّ؛ فلا نطيلُ بذكرها، وبالله تعالَى التوفيقُ.

= ولو كان نظريًّا لافتقر إلى توسُّط المقدمتين في إثباته، واللازم باطل، لأننا نعلم قطعاً علمنا بالمتواترات من غير أن نفتقر إلى المقدمات وترتيبها. كما أنه لو كان نظريًّا لساغ الخلاف فيه ككل النظريات واللازم باطل.

فثبت مما تقدم أن المتواتر يفيد العلم، وأن العلم به ضروري كسائر الضروريات.

ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٣١، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٥٦٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٤، نهاية السول للإسنوي ٣/ ٥٤، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ٢٩٦، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٩٥، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٩٥، المنخول للغزالي ٢٣١، المستصفى له ١/ ١٣٢، حاشية البناني ٢/ ١١٩، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢٦٣، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ٢٠٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٤٧، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٨٦، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ١٠١، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٣/ ٣٢، كشف الأسرار للنفسي ٢/ ٤، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ٣، شرح المنار لابن ملك ٧٨، ميزان الأصول للسمرقندي ٢/ ٦٢٧، تقريب الوصول لابن جُزَي ١١٩، إرشاد الفحول للشوكاني ٤٦.

(١) حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي، فارس شاعر جواد جاهلي يضرب المثل بجوده، كان من أهل نجد، له ديوان شعر ضاع معظمه توفي ٤٦ ق هـ. بعد مولد النبي ﷺ بثمانية أعوام ينظر: تهذيب ابن عساكر ٣: ٤٢٠، الشعر والشعراء ٧٠، نزهة الجليس ١: ٢٨٤، الشريشي ٢: ٣٣٢، الأعلام ٢/ ١٥١.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فَصْلٌ فِي شُبَهِ مُنْكِرِي العُمُومِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُمْ فِرَقٌ

أما القائلُونَ بأنَّ هذه الصِّيَغَ حقيقةٌ في الخُصُوص فقطْ، تشبَّثوا بوجُوهٍ:

أحدُهَا: أنَّ تناوُلَ اللفظِ للخُصُوصِ متيقَّنٌ[1]، ودلالَتُهِ عَلَى العُمُومِ مشكُوكٌ

---

(١) تحرير مذهب القائلين بالخصوص:

ذهب القائلون بالخصوص إلى أن الخصوص متيقن، وذلك لأن الصيغة إن كانت موضوعة له فمراد، وإن كانت موضوعة للعموم، فداخل في المراد منها، وعلى التقديرين يلزم ثبوته، بخلاف العموم، فإنه مشكوك فيه، إذ ربما كانت الصيغة للخصوص، فيكون العموم غير مراد، وغير داخل فيها فلا يثبت، وإذا كان الأمر على ما وصفنا، فجعل الصيغة حقيقة في الخصوص المتيقن أَوْلَى من جعلها حقيقة في العموم المشكوك فيه.

ويمكن مناقشة ما ذهبوا إليه بما يلي:

أَوَّلاً: ذهب الإمام الغزالي وسيف الدين الآمدي إلى أن كون هذا القدر متيقناً لا يدل على كونه مجازاً في الزيادة؛ إذ من المعلوم أن الخلاف في أنه لو أريد به الزيادة لكان حقيقة، أو مجازاً، ألا ترى أن الثلاثة متيقنة من لفظ العشرة، ولا يوجب كونه مجازاً فيما عداه، وكون الفعلة الواحدة متيقنة في الأمر، لا يوجب كونه مجازاً في التكرار إلى غير ذلك.

ثم قال الغزالي بعدما تقدم على أن هذا متناقض؛ لأن قولهم: إن الثلاثة هو المفهوم فقط، فالباقي غير داخل قطعاً.

وإن كانوا شاكين في الباقي، فقد شكوا في نفس المسألة، فإن الخلاف في الباقي، وأخطأوا في قولهم: إن الثلاثة مفهومه فقط.

ثانياً: فيما ذهب إليه القائلون بالخصوص ـ إثبات اللغة بالترجيح، وهو أمر عقلي، واللغة لا تثبت بالعقل، بل تثبت بالنقل، كما لا يخفى على ذي بصيرة، وعلى تسليم أن اللغة تثبت بالترجيح، فأرجحية العموم ظاهرة للاحتياط، فإذا قلنا مثلاً: أكرم العالم ولا تكرم الجاهل لا يخرج من العهدة بيقين، إلا إذا أكرم كل عالم، وامتنع عن إكرام كل جاهل.

وأجيب على هذا التسليم بأمرين، على كل منهما رَدٌّ كما يلي:

الأمر الأول: أن العموم أحوط في الإيجاب والتحريم، لا في الإباحة، فإذا قيل: أبحت لك الطعام، فالأحوط الاقتصار على طعام واحد؛ لئلا يقع في المحظور ورد هذا القول بأن مقصود المجيب نقض الدليل، بأن المتيقن لا يفيدهم، فإنه معارض بالأحوطيّة، ولو في بعض الموارد.

الأمر الثاني: أن هذا الجواب يؤدي إلى إثبات اللغة بالترجيح، وهو عقلي، واللغة لا تثبت بالعقل، بل بالنقل؛ ورد هذا الاعتراض بأن الغرض من الجواب هدم دليل الخصم، ولو بما تمسك به من الباطل.

أما مدعاه فقد أقيم عليه الدليل، وأحسن الأجوبة عن هذا الدليل أن يقال: إن الحمل على المتيقن واجب عند عدم قيام الأدلة الناهضة على العموم، أما عند قيامها، فإن هذا الحمل لا يتأتى.

فيها، وجعل اللفظِ حقيقةً في المتيقَّنِ أولَىٰ؛ لعَدَمِ احتمالِ الخَطَأِ.

الثَّاني: أن أكثر استعمال هذه الصِّيَغ إنما هو في الخُصُوصِ دون العموم؛ حتَّىٰ قيل: إنَّهُ لا عَامَّ إلاَّ وقَدْ دَخَلَهُ التَّخْصِيصُ، إلاَّ قَوْلُ تَعَالَىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، ومواضع أخرى يسيرة.

فأمَّا عمومات التكاليف كلّها الواردة في الكتاب والسنَّة، فإنها مخصوصةٌ، وكذا الواردُ علَىٰ ألفاظِ الناسِ؛ نحو قولِ القائلِ: طُفْتُ الْبِلاَدَ، وَرَأَيْتُ العِبَادَ، وَجَمَعَ الأَمِيرُ النَّاسَ، وأشباه ذلك، فكان جَعْلُ هذه الصيغِ حقيقةً في ما استعمالُهَا فيه أغْلَبُ ـ أولَىٰ مِنْ جعلها حقيقةً في القليلِ النَّادِرِ.

الثالثُ: أنَّ السيِّد، إذا قال لعبْدِهِ: أَكْرِمِ الرِّجَالَ، ومَنْ دَخَلَ دَارِي، فَأَعْطِهِ دِرْهَماً، ومَتَىٰ جَاءَكَ فَقِيرٌ، فَتَصَدَّقْ عَلَيْهِ، وَإِنْ رَأَيْتَ زَيْداً، فَأَعْطِهِ كَذَا، وأمثال ذلك، فإنه لا يحسُنُ استفسارُهُ عن إرادة البَعْضِ من ذلك، ويحسُنُ استفسارُهُ عن ما وراء ذلك، فكان جعْلُ هذِهِ الصِّيَغِ حقيقةً في ما لا يَحْسُنُ استفسارُهُ عنه أَوْلَىٰ من الآخَرِ.

الرابعُ: وهو قريبٌ من هذا: إنَّ هذه الصيغَ لَوْ كَانَتْ موضوعةً للعموم، لما حَسُن استفسارُهُ عن مرادِ المتكلِّم بها، مع خُلُوِّها عن القرائنِ؛ كما لا يَحْسُنُ ذلك في كُلِّ لفْظٍ موضوعٍ لمعنىً خاصٍّ، كالخبزِ والماء، ونحوِ ذلكَ، لكن الاستفسار عن هذه الصيغ ليس بقَبِيحٍ؛ قالوا: ولمثلِ هذا أيضاً كان لا ينبغي تأكيدُهُ؛ كما لا تؤكَّدُ الألفاظُ الصريحَةُ، فدخولُ التأكيدِ علَيْهَا يدلُّ علَىٰ أنَّ مدلولَه غيْرُ العُمُومِ.

الخامسُ: أنَّها لو كانَتْ حقيقةً في العموم، لكانتْ إرادةُ الخصوص لها كذباً؛ كما لو قَالَ القائلُ: رَأَيْتُ عِشْرِينَ، ولم يكُنْ رأَىٰ إلاَّ عَشَرَةً، وكان أيضاً دخولُ الاستثناءِ علَيْهَا نقضاً لمدلولها.

والجوابُ عن الأوَّلِ: أنَّه إثباتٌ لِلُّغَةِ بالترجيح، فكان مَرْدُوداً، ولَئِنْ سُلِّم ذلك، فدلالةُ اللفظِ على الشَّيْءِ يقيناً، لا يَدُلُّ علَىٰ أنه مجازٌ في الزائد علَيْهِ، وإلاَّ لزم النقْضُ بالجمْعِ المنكَّر، فإنَّ دلالته علَىٰ أَقَلِّ الجَمْعِ متيقَّنةٌ، مع أنَّه ليس بمجازٍ في الزائدِ عَلَيْه، والنقض بهذا أَولَىٰ ممَّا نَقَضَ به الآمِدِيُّ من العَشَرَةِ، وكونها متيقنةً في الثلاثة مثلاً، ولا يَلْزَمُ منه كونُها مجازاً في الزائدِ؛ لأنَّ هذا ظاهرُ الضعف، فالنقْضُ بالجَمْعِ المنكَّر أَتَمُّ، ولئن سُلِّم سلامتُهُ عن النقْضِ، فهو معارَضٌ بأَنَّ جعْلَهُ حقيقةً في العموم أَولَىٰ؛ لأنَّه محصِّلٌ لغرضِ المتكلِّم على التقديرَيْنِ من إرادةِ العمومِ أو الخصوصِ، والحملُ على الخصُوصِ غيْرُ محصِّلٍ بغرضِهِ، علَىٰ تقديرِ إرادةِ العموم، هكذا قاله جماعةٌ، وفيه نظرٌ. إذ قد يكون

غرضُ المتكلِّم الخصوص فقطْ، ويحصلُ نقيضُ مطلوبِهِ؛ إذا حمل على العُمُوم، فالأولَىٰ أن يرجَّح حملُهُ علَىٰ العمُوم؛ بما تقدَّم من أنه إذا كان حقيقةً في العُمُوم أمكَنَ التجوُّز به عن الخُصُوص؛ بخلافِ العكْسِ؛ لأنَّ العمومَ يستلزمُ الخُصُوصَ دون العَكْس[1].

وعن الثَّاني: من وَجْهَيْن:

أَحدُهُما: أن احتياجَ حَمْلها على الخُصُوص إِلَىٰ دليلٍ يدلُّ علَىٰ أن العموم هو الحقيقةُ، كما في سائر الحقائقِ.

وثانيهما: أنَّ علِّيَّةَ الاستعمالِ في الخصوصِ لا يدُلُّ على كونها حقيقةً فيه؛ فإن استعمالَ لفظ «الشُّجَاع» في الرجُلِ المِقْدَام أكْثَرُ من استعمالِهِ في الحيَّةِ، واستعمال لفظ «الغَائِط» في الخارج المستقْذَرِ من الإنسان أغلَبُ من استعماله في المكان المطْمَئِنِّ، وهما مجازَانِ في الغَالِبِ حقيقَتَانِ في المعنَى القليلِ الاستعمالِ، وهذا كلُّه بعْدَ تسليمِ أنَّ الاستعمالَ في الخصوصِ أغلَبُ[2].

---

(١) وقد عنَّت للقائلين بالخصوص شبهة، سنوردها، ثم نعقبها بالجواب:

ذهب القائلون بالخصوص إلى أن العموم لا يستفاد إلا من مركب، حتى المحلى باللام، فإنه مركب منها ومن مدخولها، والمركبات ليست موضوعة اكتفاء بوضع المفردات، ومن المعلوم أنه لم توضع المفردات للعموم، فتعين لذلك أنها موضوعة للخصوص.

توضيح ذلك: بقول الله عزّ وجل: ﴿**إن الإنسان لفي خسر**﴾ [العصر: ٢] حيث إن لفظ «الإنسان» «أل» فيه موضوعة للتعريف، ولفظ «إنسان» موضوع لفرد شائع، وليس واحد منهما موضوعاً للعموم، والعموم حصل بالتركيب، والمركب منهما غير موضوع، فليس هناك لفظ ومنع للعموم.

والجواب عن ذلك أنه رد الدليل في «مسلم الثبوت» و «التحرير»، بأنه على تسليم مقدماته لا يثبت المدعى؛ حيث إنه يفيد أن العموم متوقف على التركيب، لا أن الدال عليه هو المركب، وهذا مما لا خلاف فيه، فالدال على العموم هو المفرد بشرط التركيب، ولا يرد أن المفرد موضوع للخصوص، فكيف يقال: إنه يفيد العموم؟ لأنه لا يبعد أن يكون المفرد قد وضع للخصوص حال تنكيره، ووضع للعموم حال تعريفه، بأن يقول الواضع: وضعت النكرة للفرد المنتشر، فإذا عرفت، فقد وضعتها لكل فرد دفعة، بل هذا هو الظاهر لتبادر العموم منها حال التعريف، وهو إمارة الوضع، ومن هنا اشتبه على بعضهم أنها من المشترك اللفظي، لتعدد الوضع، لكن إذا نظرنا إلى أن الموضوع مختلف بالاعتبار، حكمنا بعدم الاشتراك؛ لأن المشترك ما تعدد وضعه مع اتحاد الموضوع ذاتاً واعتباراً مثل: القرء والعين... وغيرهما.

(٢) ما ذكر في الدليل لا دلالة فيه، على كون هذه الصيغ حقيقة في الخصوص، ومجازاً في العموم، يدلنا على ذلك أن استعمال لفظ «الغائط والعذرة»، غالب في الخارج المستقذر من الإنسان، مع أنه مجاز فيه، وحقيقة في الموضع المطمئن من الأرض وفناء الدار، وأيضاً فإن احتياج خروج البعض عنها إلى الدليل المخصص ظاهر في أنه للعموم دون الخصوص، إذ الحقائق لا تحتاج إلى دليل.. وأظهرية كونها للأغلب إنما يكون دليلاً على كونها حقيقة فيه، إذا لم تكن محتاجة إلى الدليل على كونها لذلك الأغلب، لكنها محتاجة إليه فلا تكون حقيقة فيه، على أن الأقل قد يلزم للدليل الموجب له وها هنا دل الدليل على العموم.

وعن الثالِثِ: بِمَنْعِ حسن الاستفهام، فقَدْ تقرَّر فيما مَضَى حُسْنُ الحَمْل على الاستغراقِ، ولئن سُلِّم ذلك، فإنما يَحْسُن ذلك لإزالة احتمالِ إرادةِ المَجَاز؛ كما إذا قال القائلُ: لَقِيتُ بَحْراً، ونَاطَحْتُ جَبَلاً، وَرَأَيْتُ أَسَداً، فإنه يَحْسُنُ استفهامُهُ، هل أراد بذلك حقائقَهَا، أوْ تجوَّز بالبَحْرِ عن الكريم، وبالجَبَلِ عن الرَّجُلِ العظيم، وبالأَسَدِ عن الشجاع؟ وأمثال ذلك، وبهذا أيضاً خُرِّج الجواب عن الرابع، وعن حُسْنِ التأكيدِ؛ لأنه لرفع توهُّم المجاز، ولهذا احتيجَ فيما لا يحتملُ المجاز إلى تأويلِ تأكيدِهِ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، وَرُدَّ ذلك إِلَىٰ كمال الأَجْرِ في صيامِهَا مفرَّقة؛ كما هو في صيامِهَا متتابعةً[١].

وعن الخَامِسِ: بمَنْعِ لزوم الكذِبِ فيما ذكَرُوه؛ لأنَّ إطلاق العامِّ وإرادَةَ الخاصِّ به مع القرينةِ المقتضيَةِ لذلك ـ أَحدُ أنواعِ المجاز، وإرادة المجَازِ في اللفْظِ الصالحِ له ليسَ بكذِبٍ اتفاقاً؛ كيف والمجازُ هو الغالبُ على ألفاظِ العَرَب، وإنما يلزم الكذبُ من إرادة ما لَيْسَ اللفْظُ صالحاً له، لا حقيقةً ولا مجازاً، كما إذا عبر بلفظ العَشَرَةِ عن الخَمْسَة، وأما كَوْنُ الاستثناءِ نَقْضاً، فقد تقدَّم الجوابُ عنه، وأنه منقوضٌ بالاستثناءِ من العَدَدِ، مع كونه نَصًّا في مدلولِهِ[٢].

وأما القائلُونَ بالاشتراك، فقد احتجُّوا بأنَّ هذه الصيَغ أُطْلِقَتْ، وأُرِيدَ بها العمومُ تارةً، والخصوصُ أخرَىٰ، وحقيقةُ كلٍّ منهما غيرُ حقيقةِ الآخَرِ؛ فيكونُ اللفظُ مشتَرَكاً بينهما، كما في «العَيْن» و «القُرْءِ»؛ لأن الأصلَ في الإطلاق الحقيقةُ.

وأجيبَ عنه؛ بأنَّ الأَصْلَ في الإطلاقِ إنما هو الحقيقةُ، لا بصفة الاشتراكِ، وأما

---

(١) والجواب عن ذلك: أنهم قالوا: حسن الاستفهام عن إرادة العموم لا يخرج الصيغة عن كونها حقيقة في العموم، ويدلنا على ذلك أنه لو قال إنسان: «لقيت بحراً»، و «قابلت أسداً» فإنه يحسن استفهامه هل أردت بالبحر البحر الحقيقي، أو رجلاً كريماً؟ وكذلك هل أردت الأسد الحقيقي أو رجلاً شجاعاً؟ وعدم حسن الاستفهام عن البعض لتيقنه، لا يوجب كون الصيغة حقيقة فيه دون الزيادة.
ونقول لهم أيضاً:
إذا قال السيد لخادمه: من دخل داري فأعطه درهماً، فماذا تقولون، لو أن الخادم ترك إعطاء البعض الداخل، أليس يستحق التوبيخ والإنكار في نظركم؟
ولو أنه أعطى كل داخل، ألستم تقولون: ليس للخادم أن يعترض عليه، وما هذا وذاك إلا دليل أنها للعموم.

(٢) والجواب عن ذلك: أن منع استلزام كون اللفظ حقيقة في العموم الكذب على تقدير إرادة البعض، وذلك لأن محل ذلك ما إذا لم يكن لفظه صالحاً لإرادة البعض تجوزاً، وعلى هذا لو قال: «رأيت بحراً أو أسداً» وكان قد رأى إنساناً كريماً أو شجاعاً، لم يكن كاذباً، وإن كان لفظه حقيقة في غيره، وهذا بخلاف ما إذا قال مثلاً: «رأيت ثلاثين رجلاً» ولم يكن رأى إلا عشرين؛ لأن لفظ الثلاثين مما لا يصح استعماله في العشرين تجوزاً.

الاشتراكُ، فهو علَىٰ خلافِ الأصل؛ لما فيه من الإخلال بالتفاهُمِ، واحتياجِهِ إلى القرينَةِ في كلا مدلولَيْهِ، وهي قد تخفَىٰ.

فإن قيل: إذا كان حقيقةً في العموم، فاستعمالُهُ في الخصوصِ علَىٰ وجْهِ المجازِ، وهو علَىٰ خلافِ الأصْلِ أيضاً:

قلنا: لكن احتماله أخَفُّ من احتمالِ الاشتراكِ؛ مِنْ جهَةِ أنه إذا لم يكُنْ قرينةٌ، حمل على حقيقتِهِ؛ وهي الأصل، ولا كذلك المشتركُ؛ لأنَّ القرينة إذا خفيتْ قد تُحْمَلُ علَىٰ غير مرادِ المتكلِّم، أو لا تُحْمَلُ علَىٰ واحدٍ منهما، فتعطل دلالَة اللفْظِ، فالمجازُ أرجَحُ منه؛ ولذلكَ كان المجازُ أغلَبَ وقوعاً في لغةِ العَرَبِ من الاشتراك[١].

واحتجُّوا أيضاً بحسنِ الاستفسارِ عن العموم، أو الخصوصِ، وقد تقدَّم الجوابُ عنه، وهو بهذا المقامِ أمسُّ منه بما تقدَّم، فينبغي أن ينقَل إلَىٰ هنا[٢].

وأما القائلونَ بالعُمُومِ في الأوامِرِ والنَّوَاهِي دون الأَخْبَارِ، فتعلَّقوا بأَنَّ الإجماع منعقدٌ على التكاليف بأوامرَ ونواهٍ عامَّةٍ لجميعِ المكلَّفين، فلو لم يكُنِ الأمر والنَّهْيُ للعموم، لما كان التكليفُ عامًّا، أو كان تكليفاً بما لَا يطاق[٣]، وهو محالٌ؛ بخلافِ الإخبار، فإنه ليس بتكليفٍ؛ ولأنه يجوزُ ورودُ الخبر بالمجهول الَّذي لا بيانَ له أصلاً؛ كما في قوله تعالَىٰ:

---

(١) ويمكن مناقشة ذلك بأنهم قالوا لهم: قولكم: الأصل في الإطلاق الحقيقة، إما أن يكون على صفة الاشتراك، أو على غير صفة الاشتراك، فإن كان الأول منعناه، وإن كان الثاني سلمناه، وذلك لأنه إذا كان مشتركاً، افتقر في فهم كل واحد من مدلولاته إلى قرينة تعينه، مع ضرورة تساوي نسبة اللفظ فيه إلى الكل، والقرينة قد تظهر، وقد تخفى، وذلك يؤدي إلى الإخلال بمقصود الوضع، وهو التفاهم، وهذا بخلاف ما إذا كان اللفظ حقيقة في مدلول واحد، فإنه يحمل عليه عند إطلاقه من غير افتقار إلى قرينة؛ وإذ قد ثبت بالدليل أنها حقيقة في العموم، فتكون مجازاً في الخصوص، والمجاز أَوْلَى من الاشتراك.

(٢) ويمكن مناقشة ذلك بأنهم قالوا لهم: حسن الاستفهام لا يدل على كون اللفظ مشتركاً، فإنه يحسن الاستفهام مع كون اللفظ متحد المدلول، مثاله إذا قال إنسان: خاصمت الملك، فيقال: أخاصمته؟.

ومع كون اللفظ حقيقة في شيء، ومجازاً في غيره، كما إذا قال إنسان: رأيت بحراً، ولقيت أسداً، فإنه يحسن استفهامه هل أردت المدلولات الحقيقية، أو المجازية من الرجل الكريم والشجاع، وذلك لفائدة هي زيادة الأمن من المجازية في الكلام، أو زيادة غلبة الظن، وتأكده بما هو الظاهر من اللفظ، أو للمبالغة في دفع المعارض، وعلى هذا فلا ينهض الدليل حجة.

(٣) اختلف قولُ أبي الحَسن الأشعري في جواز التكليف بما لا يُطاقُ نفياً وإثباتاً، وذلك كالجمع بين الضدَّين، وقلب الأجناس، وإيجاد القديم وإعدامِه ونحوه. وميلُه في أكثر أقوالِه إلى الجواز، وهو لازمٌ على أصلِه في اعتقادِ وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها، مع تقدُّم التكليف بالفعل على الفعل، وأن القدرة الحادثةَ غيرُ مؤثِّرة في مقدورها، بل مقدورُها مخلوقٌ لله تعالى. تنظر تفاصيل المسألة في الإحكام للآمدي (١/ ١٢٤).

﴿وَقُرُوناً بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيراً﴾ [الفرقان: ٣٨]، وقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ [الحجر: ٤] بخلافِ الأمْرِ، فإنه وإن ورد بالمجْمَلِ لا يخْلُو عن بَيَانٍ متقدِّم أو مقارِنٍ أو متأخِّرٍ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُو الزَّكَاةَ﴾ [المجادلة: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] وأمثال ذلك، فلا يَبْعد أنْ تجيء الأَخبارُ مترددة بين العمومِ والخُصُوصِ.

وجوابُهُ: أَن الإجماعَ أَيْضاً منعقدٌ على التكليفِ بأَخبار عامَّةٍ لجميعِ المكلَّفين في الوعدِ والوعيدِ؛ لأن بذلك يتحقَّق الانزجارُ عن المعاصِي، وَالانقيادُ إِلى الطاعاتِ، وكذلك في الاعتقادات أَيْضاً؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] ومع التساوِي في التكليفِ لا مَعْنَىٰ للفرق، ولا يلزم من ورودِ الخَبَر بأَمْرٍ مجهولٍ، لم تكلَّف بمعرفتِهِ ـ ورودُهُ كذلكَ بما كُلِّفنا بمعرفتِهِ، واعتقادِ عمومِهِ[1].

وأَمَّا القائلُونَ بالعَكْسِ، وهو التعميمُ في الأخبار دون الأوامر والنواهِي، فقالوا: لا شيءَ من عمومات الأوامِرِ والنواهِي، إِلا وهي مخصّصة بالأطفالِ والمجانين، وغير ذلك؛ بخلاف الأخبار.

وجوابُهُ يُعْلَمُ ممَّا سَبَق.

وأَمَّا القائلون بالوَقْف مطلقاً، فقالوا: كَوْنُ هذه الصيغِ للعمومِ، إِما أن يكون ضروريًّا، وهو باطلٌ، وإِلا لاشترك جميع العقلاءِ فيه، وليس هو كذلك، أَو نظريًّا، وحينئذٍ لا بد له من دليل، والدليل إِما عقليٌّ، أو نقليٌّ، والعقلُ لا مجالَ له في اللغاتِ، والنقل إِما متواترٌ أو آحادٌ، والمتواترُ باطلٌ، وإِلا لعرفه الكلُّ، والآحادُ لا تفيدُ إلا الظنَّ، والمسألةُ عمليَّةٌ، واعتمد الآمِدِيُّ وغيره في ذلك؛ أنَّ أدلَّة كل قولٍ من الأقوال المتقدِّمة لا تخْلُو عن اعتراضٍ، وإِشكالٍ؛ فلزم القولُ بالوقْفِ عن جميع ذلك، وعدمُ ترجيحِ شيءٍ منها؛ لخلوِّها عن المرجِّح[2].

---

(١) ويمكن أن نوضح الجواب فنقول: أن غاية مايلزم على هذا الدليل الاستعمال فيهما للعموم، أما الوضع الذي هو محل النزاع فغير لازم منه؛ لجواز أن تكون الدلالة عليه بالقرينة، نعم يلزم مما سنذكر للمعممين الوضع، لكن مطلقاً، أمراً أو نهياً أو إخباراً، على أن من الأخبار العامة ما كُلِّفنا بمعرفتها، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وكذلك عمومات الوعد والوعيد، فإنا مكلفون بمعرفتها؛ ليتحقق الانزجار عن المعاصي، والانقياد إلى الطاعات، ومع التساوي في التكليف فلا معنى للفرق، أمَّا قولهم: إن من الأخبار مايرد بالمجهول من غير بيان، فجوابه: أنا لا نسلم امتناع ورود الأمر بالمجهول، على أن هذا الفرق وإن دلّ على عدم الحاجة إلى وضع اللفظ العام بإزاء الأخبار التي لم نكلف بمعرفتها، فغير مطرد فيما كلفنا بمعرفته، واعتقاده، كما مثلنا، وهم غير قائلين بالتفصيل بين خبر وخبر.

(٢) قد ناقش الإمام الغزالي في «مستصفاه» أدلة المختلفين، وساقها معتبراً أنها شبه، ثم رد عليها شبهة=

والجوابُ عن الأوَّل: أنَّا قد بيَّنَّا فيما تقدَّم أن اتفاقَ الصحابةِ وغيرِهِمْ من أهلِ اللغة عَلَىٰ حملِ هذه الصِّيَغِ على العمومِ متواترٌ عنهم تواتراً معنويًّا؛ كما في شجاعَةِ عَلِيٍّ، وجُودِ حَاتِمٍ، وأمثالِ ذلك، وذلك معلومٌ من الاستقراءِ التامِّ المُحَصِّلِ لِلْعِلْمِ من قضايا الصحابة ـ

= شبهة، وهذه هي عبارته كما ذكرها رحمه الله:

إعلم أن هذا النظر لا يختص بلغة العرب، بل هو جار في جميع اللُّغات؛ لأن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق، فلا يضعونها مع الحاجة إليها، ويدلّ على وضعها أمور أربعة:

الأول: توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام...

الثاني: سقوط الاعتراض عمن أطاع الأمر العام...

الثالث: لزوم النقض والخلف عن الخبر العام...

الرابع: جواز بناء الاستحلال على المحللات العامة.

أما الأولان: فبيانهما، أن السيد إذا قال لعبده: «من دخل اليوم داري فأعطه درهماً»، فأعطى كل داخل، ولم يترك أحداً، لم يكن للسيد أن يعترض عليه، حتى لو عاتبه في إعطائه واحداً من الداخلين، وقال: لِمَ أعطيتَ هذا وهو قصير وقد أردت الطِّوال؟ ورد العبد عتابه بقوله: ما أمرتني بإعطاء الطوال، بل بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل، فإن العقلاء الذين يسمعون هذا الكلام في اللُّغات كلّها يرون قطعاً أن اعتراض السيد ساقط، وعذر العبد متوجه، ويقولون للسيد: أنت أمرته بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل، ولو أن العبد أعطى الجميع إلا واحداً، فعاتبه السيد وقال: لِمَ لَمْ تعطه وقد أمرتك بإعطاء من دخل، وهذا قد دخل، ورد العبد عتابه، بأن هذا أسود، وكان لفظك عاماً، فقلت: لعلك أردت البعض فإنه يستحق التأديب في نظر العقلاء بهذا الكلام، وقيل له: مالك وللنظر إلى اللون، وقد أمرت بإعطاء الداخل، فهذا يوضح معنى سقوط الاعتراض عن المطيع، وتوجهه على العاصي.

وأما الثالث: فإنه لو قال القائل: «ما رأيت اليوم أحداً»، وكان قد رأى جماعة، كان كلامه خلفاً منقوضاً وكذباً، حتى لو قال أردت أحداً غير تلك الجماعة كان مستنكراً، ولذلك قال تعالى: ﴿**إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدَىً لِلنَّاسِ**﴾ وإنما أورد هذا نقضاً على كلامهم، وهو يستلزم العموم.

وأما الرابع: ـ وهو: الاستحلال بالعموم ـ فإنَّ السيد إذا قال: «أعتقت عبيدي وإمائي» ومات عقيبه، جاز لمن سمعه أن يزوج من أي عبيده شاء، ويتزوج من أي جواريه شاء، بغير رضا الورثة، وإذا قال: «العبيد الذين هم في يدي ملك فلان» كان ذلك إقراراً محكوماً به في الجميع، وبناء هذه الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات لا ينحصر؛ ثم قال: «فإن اعترض بأنه لو سلم ما ذكرتموه فإنما يسلم بسبب القرائن الدالة على العموم، لا بمجرد اللفظ حتى لو عَرِيَ عن القرائن، فلا يسلم، كان الجواب: إن كلّ قرينة قدرتموها، فعلينا أن نقدّر نفيها، ويبقى حكم الاعتراض والنقض، فأن غايتهم أن يقولوا فيما إذا قال: «أعط من دخل داري»: إن ذلك لقرينة إلزام الزائر. ونقول لهم: إن هذا وما يجري مجراه، فسبيلنا أن نقدّر ضده كما لو قال: «اضربهم» بدل «أعطهم» لم يكن للعبد أن يقتصر على ثلاثة منهم، بل إذا ضرب جميعهم عُدَّ مطيعاً، بل نقدِّر ما لا غرض في نفيه وإثباته، كما لو قال: «من قال من عبيدي جيم» فقل له: «صاد»، ومن قالت من جواري: ألف فاعتقها، فامتثل أو عصى، كان ما ذكرنا من سقوط الاعتراض، وتوجهه جارياً، بل نعلم قطعاً أنه لو ورد على لسان صادق، =

رضي الله عنهم -، وأشعارِ العرب وخُطَبها، ومحاوراتِهَا، ومواقِعِ لغاتها، ولا يلزمُ من ذلك أنْ يكونَ معلوماً لكلِّ العالَمِينَ؛ لأن التَّوَاتُرَ الجزئِيَّ ليس من شرطِهِ شُمُولُ كلِّ الناسِ، فالمعنويُّ بطريق الأَوْلَىٰ، وبهذا يخرج أيضاً الجوابُ عن طريقةِ الآمِدِيِّ؛ لأنَّا أَجَبْنَا عمَّا اعترض به علَىٰ أدلَّةِ القول بالعموم، وبالله التوفيق.

= عرف صدقه بالمعجزة، ولم يعش إلا ساعة من نهار، وقال في تلك الساعة: «من سرق فاقطعوه، ومن زنى فاضربوه» وأمثال ذلك، ومات عقيب هذا الكلام، ولم نعرف له عادة ولا أدركنا من أحواله قرينة، ولا صدر منه سوى هذه الألفاظ ولا ظهر في وجهه حالة، لكنَّا نحكم بهذه الألفاظ ونتبعها، ولا يقال: جاء بألفاظ مشتركة، ومات قبل أن يبينها، فلا يمكن العمل بها، حتَّى لو قدروا قرينة في نطقه، فلنقدّر أنه كتب ذلك في كتاب، وسلمه إلينا وقال: «اعملوا بما فيه». ومات، وإن قدّروا قرينة مناسبة بين هذه الجنايات، وتلك العقوبات، فلنقدِّر أموراً لا مناسبة فيها، كحروف المعجم، كما إذا قال: «من قال لكم «ألف» فقولوا له «جيم»، وأمثاله فيكون جميع ذلك مفهوماً معمولاً به، وكل قرينة قدّروها، فعلينا أن نقدّر نفيها، ويبقى ما ذكرنا بمجرد اللفظ، وبهذا يتبين أن الصحابة إنما تمسكوا بالعمومات بمجرد اللفظ، وانتفاء القرائن المخصصة، لا أنهم طلبوا قرينة معممة، ثم أورد حسن الاستفهام فيما إذا قال: «من دخل داري فأعطه»، فإنه يحسن أن يقال: ولو كان كافراً أو فاسقاً، فربما يقول: «لا»، وربما يقول: «نعم»، فلو عمّ اللفظ فلم حسن الاستفهام؟. وأجاب بأنه لا يحسن أن يقال: وإن كان طويلاً، أو أبيض، أو محترفاً، وماجرى مجراه. وإنما حسن السؤال عن الفاسق؛ لأنه يفهم من الإعطاء الإكرام، ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق، أو علم من عادة الناس ذلك، فتوهم أنه يقتدي بالناس، فلتوهم هذه القرينة المخصصة حَسُنَ السؤال منه، ولذلك لم يحسن في سائر الصفات، حتى لو لم يراجع، وأعطى الفاسق، وعاتبه السيد، فله أن يقول: «أمرتني بإعطاء كل داخل، وهذا قد دخل، فيقول السيد: كان ينبغي أن تعرف بعقلك، أن هذا إكرام، والفاسق لا يكرم، فيتمسك بقرينة مخصصة، فربما يكون مقبولاً، فلو لم يقل هذا، ولكن قال: كان لفظي مشتركاً، غير مفهوم، فلم أقدمت قبل السؤال، لم يكن هذا العتاب متوجهاً قطعاً..

ثم قال: فإن قيل: قد فرضتم الكلام في أداة الشرط، فلو سلم الإنتاج فيها، فليس دليلاً على سائر الصيغ، فلا يثبت مدعاكم؛ لأن الدليل حينئذ أخص من المدعى، فما الدليل؟. كان الجواب أن ما ذكرناه يجري في «من»، و «متى»، و«أي وقت»، و«أي شخص» ونظائره ويجري أيضاً في «النكرة المنفية»، وكذلك في «كل» و«جميع»، بل هو أظهر، وهو النوع الثالث، وكذلك في النوع الرابع، وهو صيغ الجموع المعرّفة، كالفقراء والمساكين، فإن السيد لو قال لعبده: «أعط الفقراء، واقتل المشركين»، واقتصر على هذا، وانتفت القرائن، جرى حكم الطاعة والعصيان، وتوجه الاعتراض، وسقوطه.

الْفَصْلُ الثَّانِي

فِي الاسْتِدْلاَلِ عَلَىٰ عِدَّةٍ مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ بِمُفْرَدِهَا، مع ذِكْرِ الخلافِ في بَعْضِهَا، وفيه مَسائِلُ:

المَسْأَلَةُ لأولَىٰ: في أنَّ لَفْظَ «كُلٍّ» و «جمِيعٍ» وما يَجْرِي مَجْرَاهما من المُؤَكِّدات للعموم، وقد تقدَّم من ذلك قولُهُ ـ ﷺ ـ : «أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ» [الطويل].

١ ـ أَلاَ كُـلُّ شَـيْءٍ مَـا خَـلاَ الـلَّـهَ بَـاطِـلُ .....

وهو كالتنصِيصِ عَلَىٰ إفادتها للعموم، وقصَّة عثمانَ بْنِ مظْعُونٍ ـ رضي الله عنه ـ في قوله لِلَبِيدٍ، لَمَّا أَنْشَدَ تتمَّة البيتِ [الطويل]:

٢ ـ ..... وَكُـلُّ نَـعِـيـمٍ لاَ مَـحَـالَـةَ زَائِـلُ

: كَذَبْتَ، ولو لم يكنْ للعمومِ، لما صحَّ تكذيبه، والنقضُ عليه بنعيمِ أَهْلِ الجنةِ، ويدلُّ عليه أيضاً وجوهٌ:

أَحدُها: أن الرجُلَ إِذَا قال: جَاءَنِي كُلُّ فَقِيهٍ في البَلَدِ، فَمَنْ أَرَادَ تَكْذِيبَهُ يقولُ له: مَا جَاءَكَ كُلُّ فَقِيهٍ فِي البَلَدِ، ولولا أنَّ لَفْظَ «كُلٍّ» للعموم، لما صحَّ ذلك، لأنَّ الكلِّية الموجَبَةَ تناقِضُها الجزئيَّةُ السالِبَةُ، والكلِّيَّة الموجَبةُ تفيدُ العمومَ، وإِذا كان ذلك ثابتاً عرفاً، فالأصْلُ أن يكون كذلك لغةً؛ لأنَّ الأصْلَ عدمُ النقْلِ، وإِحَالَةُ ذلك على القرائِنِ تَقدَّم الجوابُ عنه.

واعترضَ سراجُ الدِّينِ الأَرْمَوِيُّ[1] في «التَّحْصِيلِ»[2] علَىٰ هذا بأَنَّهُ يَكْفِي تناقُضُهما، لأنهما علَىٰ شَيْءٍ واحدٍ، وقرَّره القَرَافِيُّ بأنَّ معنَىٰ ذلك أَنَّ قوله: «مَا جَاءَنِي كُلُّ فَقِيهٍ» سالبةٌ جزئِيَّةٌ، وَجَاءَنِي كُلُّ فَقِيهٍ، موجَبَةٌ جزئيَّةٌ، فتكون تلك الحالةُ المحكومَ عليها بالسَّلْبِ هي المحكومَ علَيْها بالثُبوتِ، فيتناقضُ، كما إِذا قُلْنَا: زَيْدٌ

---

(١) محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، سراج الدين، أبو الثناء، صاحب التحصيل المختصر من المحصول في أصول الفقه، ولد سنة ٥٩٤. قرأ بالموصل على كمال الدين ابن يونس، وولى القضاء بقوينة.
ومن تصانيفه: اللباب، مختصر الأربعين في أصول الدين، وصنف كتاباً في المنطق.
قال السبكي: وقيل: «إنه شرح الوجيز في الفقه». توفي سنة ٦٨٢.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٠٢، الأعلام ٨/ ٤١، ط. السبكي ٥/ ١٥٥.

(٢) ينظر التحصيل (١/ ٣٤٩) وعبارته: ولقائل أن يقول: يكفي في تناقضهما دلالتها على شيء واحد.

قَائِمٌ زَيْدٌ لَيْسَ بِقَائِمٍ، فَإِنَّ أحدهما يستعملُ في تكذيب الآخَرِ.

ثم أجابَ عنه القَرَافِي[1] بأنَّ المحَلَّ في «زَيْدٍ» ونحوه متعيِّن، فيجيء التناقُضُ، أما إذا كان الثُّبوتُ في بعْضٍ غَيْرِ معيَّنٍ، والسَّلْبُ في بعْضٍ غَيْرِ مُعَيَّن، فلا يتعيَّن التناقُضُ؛ كما إذا قِيلَ: بَعْضُ العَدَدِ زَوْجٌ، بعْضُ العَدَدِ لَيْسَ بِزَوْجٍ، واعترض الأَصْفَهَانِيُّ «شَارِحُ المَحْصُول» على القَرَافِيِّ في هذا التقرير من جهَةِ أنَّ التناقُضَ حاصلٌ بين القضيَّتَيْنِ، وإنْ لم يَكُنْ «كُلٌّ» لِلاستغراقِ؛ لأنها علَىٰ قولِ أَرْبَابِ الخصوصِ تكونُ لأقلِّ الجمعِ، إما الثلاثة، علَىٰ قولٍ، أو الاثنانِ؛ علَىٰ قولٍ؛ فيتناقضُ قولهما بهذا الاعتبارِ، ولا يتوقَّف ذلك علَىٰ كونها لِلاستغراقِ، قال: وعلَىٰ هذا يتنزَّلُ كلامُ صاحِبِ التحْصِيلِ، ويمكن الجوابُ عن ذلك بتكلُّفٍ فيه نَظَرٌ.

وثانيها: أنَّ الرجُلَ إذا قال: أَعْتَقْتُ كُلَّ عَبِيدِي، عَتَق علَيْه الجميعُ باتِّفَاقِ العلماءِ، ولولا أن «كُلاًّ» للعموم، لم يكُنْ ذلك.

وثالِثُهَا: أنَّا نعلَمُ بالاستقراءِ مِنْ عادَةِ العَرَبِ أنَّهم إذا أرادوا التعْبِيرَ عن معْنَى العمُومِ، فَزِعوا إِلَىٰ لفظِ كُلٍّ وجميعٍ، وما يجْرِي مجْرَىٰ ذلك، ولولا أنَّ ذلك للعمومِ، لما كان رجوعُهُمْ إليه، وقَدْ تقدَّم ذلك.

ورابعُها: أنَّ العَرَبَ فرَّقَتْ بين تأكيدِ العمُومِ، وتأكيدِ الخصوصِ، فقالوا في تأكيد الخاصِّ: زَيْدٌ نَفْسُهُ وَعَيْنُهُ، وقالوا في تأْكِيدِ العامِّ: القَوْمُ أَجْمَعُونَ، وكُلُّهُمْ، ولم يستعملْ ما لأحدِهِمَا في موضِعِ الآخرِ، واختلافُ التأكيدِ يدُلُّ على اختلافِ المؤكَّد.

فإن قيل: لا يلزُم من الاختلافِ بينهما، أنْ يكون ذلكَ بحَسَب العُمُومِ والخصوص، ولما لا يكْفِي في ذلك اختلافُهُما في الجَمْع والوَحْدة،

قلنا: لو كان ذلك كافياً، كان تأكيدُ كلِّ جمْعٍ حتى المنكَّرات بـ «كُلٍّ».

---

(١) ينظر نفائس الأصول في الفصل الثالث «كلٌ وجميع للعموم» وعبارته:
يريدُ أنَّهُ يكون مدلول «ما جاءني كُلّ فقيه» سالبة جزئية، و «جاءني كُلُّ فقيه» جزئية، ويكون ذلك المحال المحكوم عليها بالسَّلْبِ نَص المحكوم عليها بالثبوت فيتناقض، كما إذا قلنا: زيدٌ قائمٌ، زيدٌ ليس بقائم، فإنَّ أحدهما يستعملُ لتكذيبِ الآخر في العرفِ مع اتحاد المدلول في السلب والإيجاب، فهاهنا كذلك.
جوابه: أَنَّ المحلَّ في زيدٍ وشبهه يتعين بسبق التناقض لفهم السامع.
أَمَّا الثبوت في بعضٍ غير معين، والسَّلبُ في بعضٍ غير معيّن التعين للتناقضِ لا لغةً ولا عرفاً ولا عقلاً.
فأمَّا إذا قلنا: بعض إخواتك في الدار، بعضهم ليس في الدار لا يفهم أحد التناقض، فيبطل صحة الاستدلال لصحة التناقض على العموم.

و«أَجْمَعِينَ»، لكنه غيرُ جائزٍ باتِّفاقِ البَصْرِيِّينَ، وقول الشاعر: [الرجز].

٢ ـ قَدْ صَرَّتِ البَكْرَةُ يَوْماً أَجْمَعَا[١]

وقول الآخَرِ: [الرجز].

٣ ـ تَحْمِلُنِي الذَّلْفَاءُ حَوْلاً أَكْتَعَا[٢]

شاذٌّ، لا اعتبار به، وهو مُؤَوَّلٌ، والله أعلم.

[والمسألة] الثانِيَةُ في الاسْتدلالِ علَىٰ أنَّ «مَنْ»، و «مَا»، و «أَيْنَ»، و «مَتَىٰ»،

---

(١) هذا البيت مجهول لا يعرف قائله، حتى قال جماعة من البصريين: إنه مصنوع. وهو بلا نسبة في أسرار العربية ص ٢٩١، والإنصاف ٢/ ٤٥٥، وخزانة الأدب ١/ ١٨١، ٥/ ١٦٩، والدرر ٦/ ٣٩، وشرح الأشموني ٢/ ٤٠٧، وشرح ابن عقيل ص ٤٨٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٦٥، وشرح المفصل ٣/ ٤٤، ٤٥، والمقاصد النحوية ٤/ ٩٥، والمقرب ١/ ٢٤٠، وهمع الهوامع ٢/ ١٢٤.

والبكرة بفتح الموحدة وسكون الكاف، إن كانت البكرة التي يستسقي عليها الماء من البئر، فَصرَّت بمعنى صوّتت، من صَرَّ البابُ يَصِر صريراً، أي صَوَّت، فيكون المعنى: ما انقطع استقاء الماء من البئر يوماً كاملاً، وإن كانت الفتية من الإبل مؤنث البكر وهو الفتيُّ منها.

قال أبو عبيدة: البكر من الإبل بمنزلة الفتى من الإنسان، والبكرة بمنزلة الفتاة، والقلوص بمنزلة الجارية، والبعير بمنزلة الإنسان، والجمل بمنزلة الرجل، والناقة بمنزلة المرأة، فَصُرّت بالبناء للمفعول، يقالُ: صررت الناقة: شددت عليها الصِّرار، وهو خيطٌ يُشَدُّ فوق الخِلف والتَّودية لئلا يرضعها ولدها.

والشاهد فيه قوله: «يوماً أجمعا» حيث أكد النكرة بـ «أجمعا» على مذهب الكوفيين، والبصريون يمنعون ذلك، وذهب الكوفيون إلى أن تأكيد النكرة بغير لفظها جائز إذا كانت مؤقتة نحو قولك: «قعدت يوماً كله، وقمت ليلة كلها» وذهب البصريون إلى أن تأكيد النكرة بغير لفظها غير جائز على الإطلاق، وأجمعوا على جواز تأكيدها بلفظها نحو: «جاءني رجلٌ رجلٌ، ورأيت رجلاً رجلاً، ومررت برجلٍ رجلٍ» وما أشبه ذلك.

قال ابن جني في (إعراب الحماسة): «هذا شاذ وإن لم يكن مصنوعاً فوجهه عندي أن أجمع هذه ليست التي تستعمل للتأكيد، أعني التي مؤنثها جمعاء، ولكن التي في قولك: أخذت المال بأجمَعه وأجمعه، بفتح الميم وضمها، أي بكُلِّيّته، فدخول العامل عليها ومباشرتُه إيَّاها يدل على أنها ليست التابعة للتوكيد، فذلك قوله يوماً أجمعاً، أي يوماً بأجمعه، ثم حذف حرف الجر، ثم أبدل الهاء ألفاً فصار أجمعاً».

وقال العيني: الرواية الصحيحة:

قد صرَّت البكرة يوما أجمَع

على أن يوماً من غير تنوين، وأصله يومي، فالألف متقلبة عن ياء المتكلم، فـ «أجمع» توكيد للمعرفة.

(٢) وقبله: يَا لَيْتَني كُنْتُ صَبِيًّا مُرْضَعاً.

قال ابن عبد ربه في (العقد الفريد): نظر أعرابيٌ إلى امرأةٍ حسناء ومعها صبيٌ يبكي، فكلَّما بكى قبَّلته فأنشأ يقول هذا الرجز، وهو بلا نسبة في الدرر ٦/ ٣٥، ٤١، وخزانة الأدب ٥/ ١٦٩، وشرح الأشموني ٢/ ٤٠٦، وشرح ابن عقيل ص ٣٨٥، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٦٢، ٥٦٥، ولسان العرب ٨/ ٣٠٥ (كتع)، والمقاصد النحوية ٤/ ٩٣، والمقرب ١/ ٢٤٠، همع الهوامع ٢/ ١٢٣، ١٢٤

و(الذلفاء) بفتح الذال المعجمة وبعد اللام الساكنة فاء: وصفٌ مؤنثٌ أذلفَ من الذَّلَف، وهو صغر=

و «حَيْثُ»، و «أَيٌّ»، وما يجْرِي مَجْرَىٰ ذلك في الاستفهامِ، والخَبَرِ، والشرطِ، والجَزَاءِ للعُمُومِ.

وقد تقدَّم من الأدلَّة علَىٰ «مَنْ»، و «ما» عدَّةُ أحاديثَ وآثارٍ كافِيَةٍ بالمقْصُودِ، والذي تَرِيدُهُ هنا وجُوهٌ:

أَحَدُها: أنَّ السيِّد، إذا قالَ لعبْدِهِ: مَنْ دَخَلَ دَارِي هَذِهِ، فَأَعْطِهِ دِرْهماً، فَأَعْطَى العبْدُ كلَّ داخِلٍ، لم يكنْ للسيِّدِ أنْ يعترضَ عَلَيْهِ، ولو عاتَبَهُ في إِعْطَاءِ واحدٍ منهم، وقَالَ: هذا قصيرٌ، وأنا أردْتُ الطِّوَالَ مثلاً، كان للعبْدِ أن يقول: ما أَمَرْتَنِي بِإِعْطَاءِ صِنْفٍ مُعَيَّنٍ، بلْ بإِعْطَاءِ مَنْ دَخَل، وهذا قدْ دَخَل، والعقلاءُ إذا سمعوا هذا الكلامَ، رَأَوُا اعتراضَ السيِّدِ ساقطاً، وعُذْرَ العبْدِ متوجِّهاً؛ كما أن العَبْدَ إذا تَرَكَ إعطاءَ واحدٍ منهم، وقال: هو قصيرٌ، ولعلَّك أردْتَ الطِّوَالَ، كان اللومُ متوجِّهاً إِلَيْه؛ باتِّفَاقِ العقلاء كلِّهم، وعدُّوا العَبْدَ عاصياً بذلك، وهذا مع فَرْضِ الخُلُوِّ عن جميع القَرَائِنِ، كما تقدَّم.

قال الغزاليُّ[1] رحمه الله: حتَّى إنه لو ورد نَبِيٌّ عرف صدْقُهُ بالمعْجزَةِ، ولم يَعِشْ إلاَّ ساعةً من نهار[2]، وقَالَ: [في تلك الساعة] مَنْ سَرَقَ[3] فَاقْطَعُوهُ، وَمَنْ[4] زَنَىٰ، فَاجْلِدُوهُ،

= الأنف واستواء الأرنبة. ويحتمل أنه اسم امرأةٍ منقولٌ من هذا، و(أكتع) قال صاحب الصحاح: يقال إنه مأخوذ من قولهم: أتى عليه حول كتيع، أي تام.

(١) محمد بن محمد بن محمد «حجة الإسلام» أبو حامد الغزالي، ولد سنة ٤٥٠، أخذ عن الإمام، ولازمه، حتى صار أنظر أهل زمانه وجلس للإقراء في حياة إمامه وصنف «الإحياء» المشهور، و «البسيط»، . وهو كالمختصر للنهاية، وله «الوجيز»، و«المستصفى» وغيرها.
توفي سنة ٥٠٥. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٩٣، وفيات الأعيان ٣/ ٣٥٣، الأعلام ٧/ ٢٤٧ واللباب ٢/ ١٧٠، وشذرات الذهب ٤/ ١٠، والنجوم الزاهرة ٥/ ٢٠٣، العبر ٤/ ١٠.

(٢) ينظر المستصفى ٢/ ٥١.

(٣) هي بفتح السين وكسر الراء، ويجوز إسكان الراء مع فتح السين وكسرها يقال: سَرَقَ بفتح الراء يَسْرِق بكسرها سرقاً وسرقة، فهو سارق، والشيء مسروق، وصاحبه مسروق منه.
والسَّرقة اسم مصدر من سرق يقال: سرقاً في المصادر، وسرقة في اسمه: فهي لغة: أخذ الشيء من الغير خفية؛ أي شيء كان.
واصطلاحاً:
عرفها الشافعية: أخذ المال خفية ظلماً من حِرْز مثله بشروط.
وعند الحنفية: أخذ مُكَلَّف عاقل بالغ خفية قدر عشرة دراهم.
وعند المالكية: أخذ مكلف حُراً لا يعقل لصغيرة، أو مالاً محترماً لغيره نصاباً أخرجه من حرزه بقصد واحد خفية لا شبهة له فيه.
وعند الحنابلة أخذ مال محترم لغيره، وإخراجه من حرز مثله. الصحاح ٤/ ١٤٩٦، المغرب ١/ ٣٩٣، المصباح ١/ ٤١٩، تهذيب الأسماء للنووي ٤/ ١٤٨، درب الأحكام ٢/ ٧٧، ابن عابدين ٤/ ٨٢ مغني المحتاج ٤/ ١٥٨، المغني لابن قدامة ٩/ ١٠٤ كشاف القناع ٦/ ١٢٩، الخرشي على المختصر ٨/ ٩١.

(٤) الزِّنا يُمَدُّ ويقصر: مصدر زَنَى الرَّجُل، يَزْنِي زِنىً وزِنَاءً فَجَرَ، وزَنَت المرأةُ تزني زنىً وزِنَاءً فجرَتْ. =

ومَنْ قَتَلَ مُتَعَمِّداً[١]، فَاقْتَصُّوا[٢] مِنْهُ، ومات عقِيب هذا الكلامِ، ولم تُعْرَفْ له عادةٌ، ولا

= وزَانَى مُزَانَاةً وَزِنَاءً، والمرأة تُزَانِي مُزَانَاةً وزِنَاءً، أي تُبَاغِي، وهو بالقصر لغة أهل «الحجاز». قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ بالقصر ولوقُوعِ الألف ثالثة قُلِبَتْ يَاءً والنسبة إليه زِنَوِيٌّ. وبالمدّ لغة أهل «نجد» و«بني تميم»، وأنشد: [البسيط]:

أَمَّا الزِّنَاءُ فَإِنِّي لَسْتُ قَارِبَهُ وَالمَالُ بَيْنِي وَبَيْنَ الخمر نصفانِ

وقال الفَرَزْدَق: [الطويل].

أَبَا حَاضِرٍ مَنْ يَزْنِ يُعْرَفْ زِنَاؤُهُ وَمَنْ يَشْرَبِ الخُرطُومَ يُصْبِحْ مُسْكِراً

والنسبة إليه زِنَائِيٌّ، وزنَّاه نسبة إلى الزنا وهو ابنُ زَنْيَة بالفتح والكسر أي: ابْنُ زنا. ومعناه في كل ما تقدم الفجور.

وأما زَنَى الموضع زُنُوًا فمعناه ضاق، ووعاء زَنِيٌّ، أي ضيق. والاسم منه الزَّنَاءُ بفتح الزاي.

الزنا شَرْعاً:

عرفه الشَّافعية: بأنه إدخال مُكَلَّف واضح الذكورة، أولج حَشَفَةَ ذكره الأصلي المتصل، أو قدرها منه عند فقدها، في قُبُلٍ واضح الأنوثة، ولو غوراء. وعرفه ابن عرفة: بأنه مغيب حَشَفة آدمي في فرج آخر دون شبهة حلية عمداً.

وقيل: وطء مُكَلَّف مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه باتفاق تعمّداً.

وقيل: إيلاج مسلم مكلّف حشفة في فرج آدمي، مطيق، عَمْداً، بلا شبهة.

(١) لغة: قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٥/ ٥٦: القاف والتاء واللام أَصْلٌ صحيح يدل على إذلال وإماتة، والقتل مصدر؛ يقال: قتله يقتله قتلاً. وقتله إذا أماته، بضرب أو حَجَرٍ أو سُمّ أو علة.

ورجل قتيل: مقتول، والجمع قتلاء وقتلى وقتالى.

العَمْدُ في اللغة: القصد؛ يقال: عمدت إلى الشيء قصدته، وتعمدته: قصدت إليه أيضاً، والعمد ضِدُّ الخطأ.

عرفه الشَّافعية: بأنه ما حَصَلَ بِقَصْدِ الفعل العدوان، وعين الشخص بما يقتل غالباً.

وعرفه الإمام أبو حَنيفةَ ـ بأنه ما تعمد فيه ضرب المقتول بسلاح، أو ما أُجْرِيَ مجرى السلاح.

وعرفه الصَّاحبان: بأنه ما تعمّد فيه ضرب المقتول بما لا تطيق النَّفْس احتماله وعرّفه الإمام ابن عرفة فقال: العمد ما قصد به إتلاف النفس بآلة تقتل غالباً، ولو بمثقَّل، أو بإصابة المَقْتَلِ كعصر الأنثيين، وشدة الضَّغْطِ والخنق. وزاد ابن القصار: أو يطبق عليه بيتاً، أو يمنعه الغذاء حتى يموت جوعاً.

وعرفه الحنابلة فقالوا: العَمْدُ أن يقتل قصداً بما يغلب على الظَّن موته به، عالماً بكونه آدمياً معصوماً.

ينظر: مغني المحتاج ٤/ ٣، شرح الدر المختار على ابن عابدين ٥/ ٣٥١، شرح حدود ابن عرفة ص ٤٧٣، كشاف القناع ٣/ ٣٣٣.

(٢) **القِصاص**: أن يُفْعل بالفاعل مثل ما فعل. كذا في المغرب. وفي الصحاح: القصاص: القَوَدُ، وَقَدْ أَقَصَّ الأمير فلاناً من فلان إذا اقْتَصَّ له منه فجرحه مثل جَرْحه أو قتله.

ينظر المغرب ٢/ ١٨٢، الصحاح ٣/ ١٠٥٢، القاموس المحيط ٢/ ٣٢٤ وما بعدها، المصباح المنير ٢/ ٧٧٨ وما بعدها.

وقد اضطربت القوانين الوضعية في هذا القصاص، واختلفت أنظار المفكرين في جوازه، أو عدمه، وأخذ كل يدافع عن فكرته، ويجامح عن رأيه، حتى رمى بعض الغلاة الإسلام بالقسوة في تقرير هذه العقوبة، وقالوا: إنها غير صالحة لهذا الزمن، وقد نسوا أن الإسلام جاء في ذلك بما يصلح البشر على مر الزمن مهما بلغوا في الرقي، وتقدموا في الحضارة. =

أدركْنَا من حالِهِ قرينةً ولا صَدَرَ مِنْه سوَىٰ هذه الألفاظ مجرَّدَةً عن الرَّمْزِ والإيماءِ، لكُنَّا نحكُمُ بعمومِ هذه الألفاظِ، وشمولِهَا جميعَ مَنْ يلزمه تِلْكَ الشريعةُ، ولا نقولُ: جَاءَ بالألفاظِ مشتركَةً مجملةً[1]، .....

= كانت هذه العقوبة موجودة قبل الإسلام، ولكن للاعتداء فيها يده المثمرة، وللإسراف فيها ضرره البالغ، فحد الإسلام من غلوائها، وقصر من عدوانها، ومنع الإسراف فيها. فقال تعالى: ﴿**ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً**﴾ فلم يبح دَمَ من لم يشترك في القتل قال تعالى: ﴿**يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى**﴾.

وقال عز من قائل: ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف**...﴾ الآية. ولكنه أفسح المجال للفصل بين الناس، وترك للجماعة الراقية مع ذلك أن ترى خيراً في العفو عن الجاني فقال: ﴿**فمن تصدَّق به فهو كفَّارة له**﴾ على أن العقلاء الذين خبروا الحوادث، وعركوا الأمور، ودرسوا طبائع النفوس البشرية، ونزعاتها وغرائزها، قد هداهم تفكيرهم الصحيح إلى إصلاح هذه العقوبة، لإنتاج الغاية المقصودة، وهي إقرار الأمن وطمأنة النفوس، ودرء العدوان والبغي، وإنقاذ كثيرين من الهلاك؛ قال تعالى: ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أُولي الألباب**﴾.

ولقد فهم أولو الألباب هذه الحكم البالغة، وقدروها حق قدرها، وها نحن أولاء نرى اليوم أن الأمم التي ألغت هذه العقوبة عادت إلى تقريرها لما رأته في ذلك من المصلحة.

وأمكننا الآن أن نقول: إنه ليس هناك من خلاف كبير بين الإسلام والقوانين الوضعية في هذا الموضوع؛

أما القصاص في غير القتل مما ورد في الآية الكريمة: ﴿**والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص**﴾ فهو في غاية الحكمة والعدالة؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك لاعتدى القوي على الضعيف، وشوه خلقته، وفعل به ما أمكنته الفرصة لا يخشى من وراء ذلك ضرراً يناله، أو شراً يصيبه، ولو اقتصر الأمر على الديات كما هو الحال في القوانين الوضعية لكان سهلاً على الباغي يسيراً على الجاني، ولتنازل الإنسان عن شيء من ماله في سبيل تعجيز عدوه، وتشويهه ما دامت القوة في يده، ولكنه لو عرف أن ما يناله بالسوء من أعضاء عدوه سيصيب أعضاءه مثله كذلك، انكمش وارتدع وسلموا جميعاً من الشر.

(١) المجمل هو ما له دلالة غير واضحة وقيل: هو ما خفي المراد فيه بالصيغة مع إدراك ذلك بالنقل فهو محتاج للبيان دائماً فلا يدرك معناه إلا ببيان الإجمال الذي فيه سواء أكان الإجمال لتزاحم المعاني المتساوية أم لغرابة في اللفظ أم لانتقاله من معناه الظاهر إلى ما هو غير معلوم أم لمقارنة الغير محتملاً للمعنيين وإن لم يكن في نفسه كذلك.

فالأول كمشترك تعذر ترجيحه سواء كان في المفرد كالعين والمختار أو في المركب كما في قوله تعالى: ﴿**أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح**﴾ يحتمل الزوج كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه والولي كما هو مذهب مالك رضي الله عنه. وكالوصية لمواليه وله موال أعلون وموال أسفلون.

والثاني: وهو ما كان لغرابة في اللفظ مثاله (الهلوع).

والثالث: وهو الانتقال مثاله الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والربا.

والرابع: وهو مقارنة الغير، وحكمه الاستفسار وطلب البيان.

ينظر: البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤١٩، البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤٥٥، الإحكام في أصول الأحكام=

ومات قَبْلَ البَيانِ[١]، وكذلك لو قُدِّر أنَّه كتب كتاباً فيه أمورٌ كثيرةٌ، ثم قال: اعْمَلُوا بِمَا فِي

= للآمدي ٣/ ٧، التمهيد للإسنوي ص ٤٢٩، نهاية السول له ٢/ ٥٠٨، زوائد الأصول له ص ٣٠٠، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ١٩٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤١٣، المنخول للغزالي ص ١٦٨، المستصفى له ١/ ٣٤٥، حاشية البناني ٢/ ٥٨، الإبهاج لابن السبكي ٢/ ٢٠٦، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ١٠٧، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٩٣، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٢٩٢، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص ٢٨٣، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٥١١، كشف الأسرار للنسفي ١/ ٢١٨، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٧٧، شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ٢/ ١٢٦، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين ص ٩٥، الموافقات للشاطبي ٣/ ٣٠٨، إرشاد الفحول للشوكاني ص ١٦٧، شرح مختصر المنار للكوراني ص ٥٥، نشر البنود للشنقيطي ١/ ٢٦٧، شرح الكوكب المنير للفتوحي ص ٤٢٧؛ معجم مقاييس اللغة ١/ ٤٨١ لسان العرب ١/ ٦٨٥ـ ٦٨٦ الصحاح ٤/ ١٦٦٢ كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٥٧ جامع العلوم ٣/ ٢٧٨ الكليات ص ١٤ العدة ١/ ١٤٢، الحدود للباجي ٤٥ شرح تنقيح الفصول ٣٧ المغني للخبازي (١٢٨) كشف الأسرار ١/ ١٥٤ المدخل ٢٦٣ الروضة (٩٣) فتح الغفار ١/ ١١٦.

(١) البيان لغة ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها. وهو في الأصل مأخوذ من القطع والفصل، نقول: بان الشيء إذا انفصل، وبان الحي إذا بعدوا. ويطلق على التبيين وهو فعل المبيِّن، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل، ويطلق على متعلقه وهو المدلول.

وقد عرفه القاضي بأنه الدليل الموصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، ورجح هذا التعريف الإمام الغزالي.

واعلم أن علماء الأصول تكلموا على البيان من ثلاث جهات:

١ ـ من حيث الدلالة ٢ ـ ومن حيث الثبوت ٣ ـ ومن حيث الكيفية؛ فأما من جهة الدلالة فيجب أن يكون البيان أقوى دلالة من المبين قولاً واحداً إلا في مجمل دخل في الدلالة التي هي من قبيل الظاهر فإنه يجوز المساواة بينهما من حيث الدلالة عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ويمكن أن أجملها في ثلاث كلمات: بيان ضرورة وبيان تقرير وبيان تبديل وهو النسخ.

وأما من حيث الثبوت ـ وهو المقصود ـ فالبيان نوعان:

«**النوع الأول**» البيان بقاطع فهذا يصير به المجمل مفسراً كبيان الصلاة والزكاة.

«**النوع الثاني**» البيان بخبر الواحد والقياس فهذا فيه مذهبان:

«**المذهب الأول**» وهو مختار صاحب الميزان وكشف الأسرار والتحرير؛ أن المبين يأخذ قوة البيان في الحجية فيصير به في هذا النوع كالظاهر والنص.

«**المذهب الثاني**» أن المجمل القطعي الثبوت إذا بين بخبر الواحد القطعي الدلالة؛ فإنه يكون قطعياً وهو مختار الأكثرين.

«الدليل للأول» ـ هو أن الحكم الثابت منه ثابت بقطعي هو الكتاب وظني هو البيان واللازم من القطع والظن إنما هو الظن فالحكم الثابت مظنون، وأجيب عنه من قبل الأكثرين أن البيان إنما يفيد تبادر أحد المعنيين وتبادر المعنى من قطعي الثبوت يوجب القطع لأن احتمال عدم إرادة هذا المعنى من اللفظ بعدما تبين بخبر الواحد أن اللفظ موضوع ومستعمل في المبين احتمال خلاف الظاهر المتبادر وهو احتمال لا يعتد به عرفاً ولا لغة فلا يضر القطع ولهذا نظير وهو النص فإنه قطعي مع احتمال التأويل=

هذا الكتَاب، ومات، ولم نَرَهُ فَهِمَ كلُّ أَحدٍ من ذلك العُمُومَ، حتَّى يعدوا مَنْ ترك شيئاً منه مخالِفاً، فإن قيل: يعادل هذا أنَّه إذا قال: مَنْ دَخَلَ دَارِي، فَأَعْطِهِ؛ أنَّه يحسُنُ الاستفسارُ، فيقالُ: وإِنْ كَانَ كَافراً، وإِنْ كَانَ فَاسِقاً، فلو كان اللفظُ عامًّا، لم يحْسُن الاستفسارُ، قلنا: إِنَّما حَسُنَ الاستفسار في هذه الصُّورَةِ، إِذا فهم من الإِعطاء إِكرامُ الداخِلِينَ، وفُهِمَ من عادَةِ القائلِ، أو أَهْلِ زمانِهِ، أنه لا يكرم الكافرَ، ولا الفاسِق، فلتوهُّم هذه القرينة، أو قيامِهَا، يحْسُنُ الاستفسارُ؛ ولذلك لا يحْسُنُ أنْ نقولَ: وإِن كان طويلاً أو أَبْيَضَ، وما يَجْرِي مَجْرَىٰ ذلك ممَّا لا تعلُّق له بالإِعطاء وعدمه.

الثاني: اتفاقُ العلماءِ علَىٰ أنَّ مَنْ قال: مَنْ دَخَلَ هَذِهِ الدَّارَ، فَهِيَ طَالِقٌ، أو: فَهُوَ حُرٌّ؛ أنه يُطلَّق بذلك كُلُّ داخلةٍ من زوجاتِهِ، ويُعْتَقُ به كلُّ داخِلٍ مِنْ عبيدِهِ، أو إِمائِهِ، إِذا دَخَلُوا، مع قَطْعِ النظَرِ عن كلِّ قرينةٍ؛ حتَّىٰ إِنَّ من مات من القائِلِينَ، ولم يعرفْ منه سوَىٰ هذا الكلام، كان التزوُّج بإِمائه جائزاً بالإِجماع، ويجبُ أنْ يكُونَ في اللغةِ كذلك؛ لأنَّ الأَصْلَ عدمُ النقْلِ والتغْيِيرِ، وإِذا ثبت ذلك في «مَنْ»، و «مَا»، فهو جارٍ في «أَيْنَ» و «حَيْثُ» و «أَنَّىٰ» و «مَتَىٰ» وسائِرِ الأدواتِ الموصُولَة والاستفهاميَّة والشرطيَّة؛ كما سيأتي بيانُه إِن شاء الله تعالَىٰ.

الثالثُ: تَضَافَرَ أئمَّة اللغَةِ علَىٰ القول بذلك، ونَقْلِهِ عن أَهْلِ اللِّسَان: قال الجَوْهَرِيُّ[1] ـ رحمه الله ـ في «الصِّحَاح»[2]: «مَنْ» اسْمٌ لِمَنْ يَصْلُحُ أن يُخَاطَبَ به [وهو مبهم غير متمكّن] وهو في اللَّفظ واحد، ومعناهُ الجَمَاعَةُ.

= ولا يعترض بترجيح أحد معنيي المشترك بالرأي فإنه لا يوجب التبادر بخلاف خبر الواحد وعلى ذلك فقولهم إن الحكم لازم من القطعي والظني بمعنى أنهما مقدمتان له غير مسلم وإنما الحكم لازم من القطعي الذي يتبادر منه المعنى وإنما الظن سبب في التبادر وهذا لا يضر.

قال شارح مسلم الثبوت (وبالجملة إن هذا الظن موجب للتبادر وهو يوجب القطع وكيف لا يوجب التبادر وأنه متى علم أن الصلاة في الشرع ما هي ولو بخبر الواحد والربا ما هو يتسارع إلى الذهن عند سماع اللفظين إلى معناهما الشرعي وإنكاره مكابرة وليس هذا إلا كما أخبر الخليل والأصمعي أن لفظاً وضع في لغة العرب لهذا المعنى يتسارع الذهن إليه عند السماع البتة وهذا أولى منه فإن هذا الظن قوي) أ .هـ.

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول «الطيران» ومات في سبيله. لغوي؛ من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أصله من فاراب؛ ودخل العراق صغيراً؛ وسافر إلى الحجاز فطاف بالبادية؛ وعاد إلى خراسان، ثُمَّ أقام في نيسابور. وصنع جناحين من خشب؛ وصعد داره؛ فخانه اختراعه فسقط إلى الأرض قتيلاً من أشهر كتبه «الصحاح»، وله كتاب في «العروض» وكتب أخرى. توفي سنة ٣٩٣هـ.

أنظر: معجم الأدباء ٢/ ٢٦٩؛ النجوم الزاهرة ٤: ٢٠٧؛ نزهة الألبا ٤١٨؛ الأعلام ١/ ٣١٣.

(٢) ينظر الصحاح ٦/ ٢٢٠٧ [منن].

وقَالَ ابْنُ سِيدَه[١] في المُحْكَم «مَن» اسْمٌ مغْنٍ عن الكلام الكثيرِ المتناهِي في البعَادِ والطُّول، فإذا قُلْتَ: مَنْ يَقُمْ، أَقُمْ مَعَهُ، كَانَ كَافِياً عن ذِكْرِ جميعِ الناسِ، ولولا «مَن»، احْتَجْتَ إِلَىٰ ذكر الأفرادِ، ثم لا تجدُ إِلَىٰ ذلك سبيلاً.

وقال الراغِبُ[٢] في «مفرداتِ القرآنِ»[٣]: «مَنْ» عبارةٌ عن الناطِقِينَ، ويعبَّر بها عن الواحد، والجَمْعِ، والمذكَّر، والمؤنَّث؛ وكذلك قال الأزهريُّ[٤] في «التَّهْذِيب»[٥] نحْواً من ذلك، وحكاه عن الكِسَائِيِّ[٦] وغيره من أئمَّة اللغَةِ، والحاصلُ من كلامِ جميعِهِمْ؛ أنَّ أَصْلَ وضعِ «مَنْ»، و «ما» للعمومِ وشمولِ ما يندرجُ تحْتَها، وإنما يكونانِ للخُصُوص عند القرينَةِ الصارفةِ إِلَىٰ ذلك، ولهذا كانا عنْدَ إمام الحَرَمَيْنِ مِنْ أَعْلَىٰ صيغِ العموم؛ فَإنه قَالَ في

---

(١) عليّ بن أحمد بن سيده اللغويّ النحويّ الأندلسيّ أبو الحسن الضرير وقيل: اسم أبيه محمد، وقيل: إسماعيل. كان حافظاً لم يكن في زمانه أعلم منه بالنّحو واللّغة والأشعار وأيّام العرب وما يتعلّق بها، متوفّراً على علوم الحكمة، روى عن أبيه وصاعد بن الحسن البغداديّ.
قال أبو عمر الطَّلَمَنْكِيّ: دخلت مُرْسِيَة، فتشبّث بي أهلُها ليسمعوا عليّ «غريب المصنف»، فقلت لهم: انظروا مَنْ يقرأ لكم، فأتوا برجل أعمى يعرف بابن سيده، فقرأه عليّ من أوله إلى آخره من حفظه؛ فعجبت منه.
صنّف: المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، شرح إصلاح المنطق، شرح الحماسة، شرح كتاب الأخفش، وغير ذلك.
مات سنة ثمان وخمسين وأربعمائة عن نحو ستين سنة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٤٣، الأعلام ٤/ ٢٦٣ـ ٢٦٤، وابن خلكان ١/ ٣٤٢، وبغية الملتمس ٤٠٥، وإنباه الرواة ٢/ ٢٢٥، ولسان الميزان ٤/ ٢٠٥.

(٢) الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بـ «الراغب»: أديب، من الحكماء العلماء، من أهل «أصبهان» سكن بغداد واشتهر حتى كان يقرن بالشيخ الغزالي.
من كتبه: محاضرات الأدباء، الذريعة إلى مكارم الشريعة، جامع التفاسير، المفردات في غريب القرآن، حل متشابهات القرآن، أفانين البلاغة. توفي سنة ٥٠٢هـ، ١١٠٨م.
ينظر: كشف الظنون ١/ ٣٦، تاريخ حكماء الإسلام (١١٢)، آداب اللغة ٣/ ٤٤، الأعلام ٢/ ٢٥٥.

(٣) ينظر المفردات (٧٢١) م [منن].

(٤) أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح بن الأزهر، الأزهري الإمام في اللغة، ولد سنة ٢٨٢، وكان فقيهاً صالحاً، غلب عليه علم اللغة، وصنف فيه كتابه التهذيب، وشرح ألفاظ مختصر المزني، وله الانتصار للشافعي. مات سنة ٣٧٠.
انظر طبقات ابن قاضي شهبة ١/ ١٤٤، وفيات الأعيان ٣/ ٤٥٨، الأعلام ٦/ ٢٠٢.

(٥) ينظر التهذيب ١٥/ ٤٧٢ ـ ٤٧٣.

(٦) عليّ بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الإمام أبو الحسن الكسائيّ من ولد بهمن بن فيروز. مولًى بني أسد، إمام الكوفيّين في النّحو واللّغة، وأحد القرّاء السبعة المشهورين، وسُمِّيَ الكسائيّ لأنه أحرم في كساء، وقيل لغير ذلك.
وهو من أهل الكوفة، واستوطن بغداد، وقرأ على حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة ـ وسمع من سليمان بن أرقم، وأبي بكر بن عيّاش.
وقال ابن الأعرابي: «كان الكسائي أعلم الناس، ضابطاً عالماً بالعربية، قارئاً صدوقاً». =

«البُرْهَانِ»[1]: «الألفاظُ التي يُتوقَّع اقتضاءُ العمُومِ فيهَا منقسمةٌ، فمِنْ أَعْلاَهَا وأرفَعِها الأسماءُ التي تَقَعُ أدواتٍ في الشرطِ، وهي تنقسمُ إِلَىٰ ظرفِ زمانٍ، وظرفِ مكانٍ، واسم مبهم يختصُّ بِمَنْ يعقلُ؛ كقولك: مَنْ أَتانِي أَكْرَمْتُهُ، واسْم مبهم يختَصُّ بِمَا لا يعقِلُ فيَ رأْيِ، ولا يختصُّ بِمَنْ يعقلُ في رَأْيِ؛ كوقوعِ «ما» شرطاً، فكلُّ اسم وقَعَ شرطاً، عمَّ مقتضاه، فإذا قلْتَ: مَنْ أَتَانِي، اقتضَىٰ كلَّ آتٍ من العقلاءِ، وإِذَا قلْتَ: مَتَىٰ [ما] جِئْتَنِي، اقتضَىٰ كلَّ زمانٍ، وإِذا قُلْتَ: حَيْثُمَا رَأَيْتَنِي، اقتضَىٰ كلَّ مكانٍ»، ثم ذكر بعْدَ ذلك تقسيمَ صيَغِ الجمُوعِ، كما سيأْتِي في موضِعِهِ، إن شاء الله تعالَىٰ.

واحتجَّ المانِعُ من عموم «مَنْ»، «ومَا»، وأَضْرَابِهِما بوجُوهٍ:

أَحدُها: أنَّ «مَنْ»، و «ما» لو كانَتَا للعمومِ في الاستفهامِ مثلاً، لكان قوْلُ القائلِ: مَنْ فِي الدَّارِ؟ مثْلَ قولِهِ: أَكُلُّ العُقَلاَءِ فِي الدَّارِ، ولو كانَتْ [مثْلَهَا]، لَحَسُنَ الجوابُ فيها بـ «نَعَمْ» أَو «لا»، كما يحْسُن في قولنا: «أَكُلُّ الرِّجَالِ فِي الدَّارِ»؟. لكنْ لا يحسُنُ ذلك، فلا تكون للعُمُومِ؛ لأنَّ المِثْلَيْنِ لا يختلفانِ في اللوازِمِ.

وثانيها: أنَّ صِيغَةَ «مَنْ»، و «ما»، و «أَيٍّ» في المجازاة يصحُّ إِدخالُ الكلِّ عليها، تارَةً، والبعضِ أُخْرَىٰ، فيقول: كُلُّ مَنْ دَخَلَ دَارِي فَأَكْرِمْهُ، وبعْضُ مَنْ دَخَلَ فَأَكْرِمْهُ، ولو كانتْ لِلاستغراقِ، لكانَ إِدخالُ الكلِّ عليها تكراراً، أو البَعْضِ نقضاً.

وثالثُها: وهو يختصُّ بـ «مَنْ»؛ أَنَّها إِذا قيلَ: إِنها تعُمُّ جميعَ العقَلاَءِ، فلا يخلو؛ إِمَّا أَنْ يُرادَ به ذلِكَ، مع قيد الجِنْسِ، أو لا مع قَيْدِ الجنْسِ، فإِن أُرِيدَ الأَوَّلُ، والمرادُ بالعقلاءِ مَنْ كان كذلك بالقوَّة، دخَلَ فيها المجانِينُ وَالأَطْفَالُ بمجرَّد لفْظِهَا، وذلِكَ باطلٌ، وإِنْ أُرِيدَ العقلاءُ مطلقاً، دخل فيها الملائكةُ والجِنُّ، وجاز استثناؤُهُمْ، مِثْلُ أَنْ يقول: مَنْ دَخَلَ دَارِي فَأَكْرِمْهُ إِلاَّ المَلاَئِكَةَ وَالْجِنَّ.

ورابعُها: أنه لَوْ كَانَتْ لِلاستغراقِ، لامتَنَعَ جمْعُهَا؛ لأن الجَمْعَ يفيدُ أَكْثَرَ مِنْ ما يفيدُهُ الواحدُ، ولَيْسَ بعْد الاستغراقِ كَثْرَةٌ يفيدها الجَمْعُ، لكن قد وردَتْ مجموعةً في قول الشَّاعر: [الوافر].

= صنّف: معاني القرآن، مختصراً في النحو، القراءات، النوادر: الكبير، الأوسط، الأصغر، العدد، الهجاء، المصادر، الحروف، أشعار المعاياة، وغير ذلك.

ومات بالرّيّ هو ومحمد بن الحسن في يوم واحد، وكان خرجا مع الرّشيد، فقال دفنت الفقه والنحو في يوم واحد، وذلك سنة ثنتين ـ أو ثلاث، وقيل تسع ـ وثمانين ومائة، وقيل: ثنتين وتسعين. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٦٢ـ ١٦٤، غاية النهاية ١/ ٥٣٥، وابن خلكان ١/ ٣٣٠، وتاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، ونزهة الألبا ٨١ـ ٩٤، وطبقات النحويين ١٣٨، وإنباه الرواة ٢/ ٢٥٦.

(١) ينظر البرهان (١/ ٣٢٢) فقرة (٢٣١).

٤ ـ أَتَوْا نَارِي، فَقُلْتُ: مَنُونَ أَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: الْجِنُّ، قُلْتُ: عِمُوا ظَلاَمًا[1]

والجوابُ عن الأوَّل: أن الوضْعَ للعُمُوم قَدْرٌ مشترَكٌ بين هذه الصيغ، ولها خصوصَاتٌ في أنفسها، غَيْرَ كونِهَا للعُموم؛ مِنْ كونها استفهاماً، أو شرطاً، أو موصولةً، ولمن يَعْقِلُ، ولما لاَ يَعْقِلُ، وللزَّمَانِ فقَطْ، وللمكانِ فقَطْ، إِلَىٰ غير ذلك من الخصُوصَاتِ الزائدَةِ علَىٰ كونها موضوعةً للعموم؛ كما سيأْتِي بيانُهُ؛ إِنْ شاء اللَّه تعالَىٰ، مبسوطاً، فقولنا: أَكُلُّ الرِّجَالِ في الدَّارِ؟ سؤَالٌ عن تصديقٍ، هَلْ هو حقٌّ أم باطلٌ؟ فكأَنَّ قائلاً قال: كُلُّ الرِّجَالِ فِي الدَّارِ، فاستفهامُ السائِلِ عن هذا الخبرِ، أهو صدْقٌ أم كَذِبٌ، أما قولُنَا: مَنْ فِي الدَّارِ، فهو طَلَبٌ لتصور الحقيقَةِ، الكائِنَةِ في الدارِ، هَلْ وُجِدَتْ أم لا؟ وإِنْ وُجِدَتْ، فهل هي زيدٌ أمْ عَمْرٌو، أم غيرُهُما، ولا شَكَّ أنَّ طلب التصوُّر غَيْرُ طَلَبِ التصديقِ، فالصِّيغَتَانِ، وإِنِ اشتَرَكَتَا في الوضْعِ للعمُومِ، فهُمَا مختلفتانِ بخصوصيتهما، والاشتراكُ وقَعَ بينهما في الوضْعِ للعموم؛ فلهذا كان الجوابُ لِمَنْ قال: أَكُلُّ الرِّجَالِ فِي الدَّارِ؛ بـ «نَعَمْ»، أَوْ «لا»؛ لأَنَّهما جوابٌ لطالبِ التصديقِ، وأما الجوابُ بالتعْيينِ في «مَنْ» ونحوها، فلأَنَّ ذلك جوابٌ لطالب التصوُّر، وليس فيها صِدْقٌ ولا كَذِبٌ، فلا يعترضُ بأحدهما علَىٰ الآخر، وعن [الثاني] أَنَّ دخولَ «بَعْضٍ» على مَنْ قرينةٌ دَلَّتْ علَىٰ أَنَّ المراد بها غيْرُ العموم، فهو كسائر العمومَاتِ التي أُرِيدَ بها الخصُوصُ، وهو كما لو اقترَنَ بالأمْرِ قرينةٌ اقتضَتْ كونَهُ للنَّدْب؛ وكذلك سائر الحقائق، الَّتي أُرِيدَ بها المجازُ، ولا يلزمُ من ذلك أَلاَّ تكون موضوعةً في الأصل لتلك الحقيقةِ؛ فكذلك هنا، وقد أَجَابَ فخْرُ الدِّينِ عنْ ذلك؛ بأَنْ قال: حُكْمُ المفْرَدِ يَجُوزُ أَنْ يخالف حكْمَ المركَّب، فيجوز أَنْ يكُونَ شرْطُ إِفادةِ «مَن» العمومَ انفرادَهَا عَنْ لفظ البَعْضِ، فإذا وجد لفظُ البعضِ مَعَها، لم يكُنْ شرطُ إِفادَتِهَا العمومَ حَاصِلاً، فلا يلزمُ النقْضُ، واعْتَرَضَ القَرَافِيُّ[2] علَيْه؛ بأَنَّ هذا يلزم منْه أَلاَّ يكونَ شَيْءٌ معارضاً لشيْءٍ أَلبتَّةَ في دلالَتِهِ؛ لأنه يُقالُ: شَرْط إِفادَةِ هذا الدليلِ لذلك عَدَمُ المعارضَةِ، فإذا وجد المعارضُ انتفَتْ إِفادته، فلَيْسَ بدليلٍ في تلك الصُّورة، لأَجْلِ انتفاءِ الشرْطِ فلا معارضةَ حينئذٍ، وهذا باطلٌ قطْعاً.

---

(١) وهو لشمر بن الحارث في الحيوان ٤/ ٤٨٢، ٦/ ١٩٧، خزانة الأدب ٦/ ١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، والدرر ٦/ ٢٤٦، ولسان العرب ٣/ ١٤٩ (حسد) ١٣/ ٤٢٠ (منن)، ونوادر أبي زيد ص ١٢٣، ولسمير الضبيّ في شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٨٣، ولشمر أو لتأبط شرًا في شرح التصريح ٢/ ٢٨٣، وشرح المفصل ٤/ ١٦، ولأحدهما أو لجذع بن سنان في المقاصد النحوية ٤/ ٤٩٨، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ١/ ٤٦٢، وأوضح المسالك ٤/ ٢٨٢، وجواهر الأدب ص ١٠٧، والحيوان ١/ ٣٢٨، والخصائص ١/ ١٢٨، والدرر ٦/ ٣١٠، ورصف المباني ص ٤٣٧، وشرح الأشموني ٢/ ٦٤٢، وشرح ابن عقيل ص ٦١٨، وشرح شواهد الشافية ص ٢٩٥، والكتاب ٢/ ٤١١، ولسان العرب ٦/ ١٢ (أنس) ١٤/ ٣٧٨ (سرا) والمقتضب ٢/ ٣٠٧، والمقرب ١/ ٣٠٠، همع الهوامع ٢/ ١٥٧، ٢١١.

(٢) ينظر النفائس في الكلام على شبه منكري العموم.

قُلْتُ: ويمكن تنزيلُ كلام الإمَامِ فخْرِ الدِّينِ علىٰ ما ذَكَرْنَاه أَولاً، ويبطُلُ الاعْتِراضُ، لكنْ في تنزيلِهِ عَلَيْه بُعْدٌ.

وعن الثالث: أنَّه لا نقْضَ علَىٰ كلِّ واحدٍ من التقديرَيْنِ، أَمَّا إذا أُرِيدَ به جِنْسُ الآدَمِيِّينَ فَقَطْ فخروجُ الأطفال والمَجَانِينِ ـ بالأدلَّةِ الدالَّةِ علَىٰ كونهم غَيْرَ مُكَلَّفِين، وغايته أنْ يكون عامًّا مخصوصاً[1]، وأما على التقدير الآخَرِ، فإنَّما لم يحسُنِ اسْتِثْنَاءُ الملائِكَةِ والجِنِّ للعلْم بأنهم لَمْ يَدْخُلُوا فِي ذلك الخطَابِ، فتَقَدُّمُ الْعِلْمِ بذلك، كالقرينَةِ المقتضيَةِ لعَدَمِ دخُولِهِمْ.

وعن الرابع: أَنَّ «مَنُونْ» ليس جمعاً حقيقيًّا لـ «مَنْ» في أصْلها، لكن علَىٰ تقدير الحكايَةِ بها، وهي لغةُ أهلِ الحِجَازِ، والأصْلُ فيها حينئذٍ أنْ تسكَّن نونُهَا لكنْ فُتِحَتْ في البَيْتِ؛ لضرورة الشِعْرِ، و «مَنْ» التي يُحْكَى بها ليستْ مِنْ صيغِ العمومِ، فلا يَرِدُ هذا الجَمْعُ علَىٰ «مَنِ» الأصليَّة، هذا هو الجوابُ المعتَمَدُ في هذا.

وقد ذُكِرَ فيه وجوهٌ أُخَرُ، غَيْر قويَّة كمَنْ قال: إنها للإشباع، أو إنَّ ذلك علَىٰ نِيَّةِ إرادة الواحِدِ بها، وغير ذلك ممَّا لا فائدةَ في ذِكْرِهِ.

وقد أَجَابَ بَعْضُهُمْ بأنَّ الصيغةَ المفيدةَ للعموم تُثَنَّىٰ وتُجْمَعُ، ولا ينافِي ذلك عمومَهَا، كما في قوله ـ ﷺ ـ : «مَثَلُ الْمُنَافِقِ مَثَلُ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ»[2] مثنَّى الغَنَم، وهي اسْمُ جنسٍ معرَّفٌ بلامِ الجنسِ، وكذلك قالوا أيضاً: الأَكَالِيبُ، والجَمَالاَتُ، وهي جَمْعُ أَكْلُبٍ وَأَجْمَالٍ.

واعترض علَىٰ هذا بأنَّ الجَمْعَ كان قَبْلَ دُخُولِ لاَمِ التعريفِ، وإنما دخَلَت بعد التثنيةِ، والجَمْعِ؛ فكأنَّه ثُنِّيَ وجُمِعَ، وهو نكرةٌ، ثم عُرِّفَ بعد ذلك، وفي هذا نَظَرٌ، بل الجَمْعُ هنا مُؤَوَّلٌ بالقَطِيعَيْنِ، ونحو ذلك، كما تَؤُول المَصَادِرُ، إذا جُمِعَتْ، ولا يجيءُ مثلُ هذا التأويلِ، في «مَنْ» حتَّىٰ يورد عليها، والله أعلم.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: في الاسْتِدْلاَلِ على أنَّ الجَمْعَ المعرَّفَ تعريفَ جِنْسٍ، والمضافَ مِنْ صيغِ العمومِ.

قال الإمَامُ فَخْرُ الدِّينِ في «المَحْصُولِ»[3] لا خلافَ في أنَّ الجَمْعَ المعرَّفَ بلامِ الجنْسِ يَنْصَرِفُ إلى المعهودِ، لو كان، أَمَّا إذَا لم يَكُنْ، فهو لِلاستغراق؛ خلافاً للواقفيَّة،

---

(١) تقدم في المقدمة الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص فلينظر.

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢١٤٦) كتاب صفات المنافقين باب (٥٠) حديث (١٧/ ٢٧٨٤) والنسائي (٨/ ١٢٤) كتاب الإيمان: باب مثل المنافق حديث (٥٠٣٧) وأحمد (٢/ ٣٢) والخطيب (١٤/ ٢٦٨) من حديث ابن عمر.

(٣) ينظر المحصول (١/ ٢/ ٥١٨) وينظر تنقيح الفصول ٥٥/ ١٨٠.

وأبي هَاشِم[١] كذلك، قال ابْنُ بَرْهَان[٢]: الجموعُ المعرَّفَةُ بالألف والسَّلام تقتضِي الاستغراقَ عِنْدَ مُعْظَمِ العُلَمَاءِ.

وقال الجُبَّائِيُّ[٣]: لا يقتضيه[٤]، هكذا أَطْلَقَ، ومراده بالتعريفِ إذا كان للجِنْسِ؛ إذ لا رَيْبَ في أنَّ العهْدِيَّ لا يعمُّ، وكذلك أيضاً مراده بالجُبَّائِيِّ ابْنُهُ أبو هَاشِم، وإلاَّ فقد نَقَل «صاحبُ المُعْتَمَدِ»[٥] عَنْ أَبِي عَلِيٍّ[٦]، والقاضِي عبد الجَبَّارِ[٧]، أنه يفيدُ العمومَ[٨]، قَالَ:

---

(١) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالمٌ بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت «البهشمية» نسبة إلى كنيته «أبي هاشم»؛ وله مصنفات في «الشامل» في الفقه؛ و«تذكرة العالم»؛ و«العدة» في أصول الفقه. انظر: المقريزي ٢: ٣٤٨، وفيات الأعيان ١: ٢٩٢، البداية والنهاية ١١: ١٧٦؛ الأعلام ٤/ ٧.

(٢) أحمد بن علي بن محمد بن بَرْهان، أبو الفتح. ولد ببغداد في شوال سنة ٤٧٩هـ وتفقه على الغزالي والشاشي وإلكيا الهراسي. وبرع في المذهب والأصول وكان هو الغالب عليه. قال المبارك بن كامل: كان خارق الذكاء لا يكاد يسمع شيئاً إلا حفظه، ولم يزل يبالغ في الطلب والتحقيق وحل المشكلات حتى صار يضرب به المثل في تبحره في الأصول والفروع وصار علماً من أعلام الدين. من تصانيفه: «البسيط» و «الوسيط» و«الوجيز» وغيرها. توفي سنة ٥١٨هـ.
ينظر: الأعلام ١/ ١٦٧، وفيات الأعيان ١/ ٨٢، البداية والنهاية ١٢/ ١٩٤، شذرات الذهب ٤/ ٦١، مرآة الجنان ٣/ ٢٣٥، طبقات السبكي ٤/ ٤٢، ابن قاضي شهبة ١/ ٢٧٩.

(٣) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي، من أئمة المعتزلة؛ رئيس علماء الكلام في عصره ولد ٢٣٥هـ إليه نسبة الطائفة الجبائية، له تفسير حامل رد عليه الأشعري. وله مقالات انفرد بها في المذهب. توفي سنة ٣٠٣هـ.
ينظر: المقريزي ٢: ٣٤٨، وفيات ١: ٤٨٠، البداية والنهاية ١١: ١٢٥ اللباب ١: ٢٠٨، مفتاح السعادة ٢: ٣٥، الأعلام ٦/ ٢٥٦.

(٤) ينظر المعتمد ٢/ ٢٢٣ باب في الألف واللام إذا دخلا على اسم الجمع.

(٥) محمد بن علي الطيب؛ أبو الحسين البصري، أحد أئمة المعتزلة ولد في البصرة قال الخطيب البغدادي: له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته؛ من كتبه: الإمامة، تصفح الأدلة، المعتمد في أصول الفقه وغيرها توفي ٤٣٦هـ.
ينظر: وفيات الأعيان ١: ٤٨٢، تاريخ بغداد ٣: ١٠٠، كشف الظنون ١٢٠٠، ١٧٣٢ الأعلام ٦/ ٢٧٥.

(٦) ينظر المعتمد: (١/ ٢٢٩).

(٧) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل، القاضي أبو الحسن الهمداني. قاضي الري وأعمالها، وكان شافعي المذهب، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال، وله المصنفات الكثيرة في طريقتهم وفي أصول الفقه، قال ابن كثير: ومن أجل مصنفاته وأعظمها كتاب «دلائل النبوّة» في مجلدين، أبان فيه عن علم وبصيرة جيدة. مات سنة ٤١٥.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٨٣، تاريخ بغداد ١١/ ١١٣، شذرات الذهب ٣/ ٢٢ ولسان الميزان ٣/ ٣٨٦، . الأعلام ٤/ ٤٧.

(٨) ينظر المعتمد ١/ ٢٢٩.

وهو قولُ جماعةِ الفقهاءِ، حكاه القاضِي عبد الوهَّاب[١] أيضاً عن مَذْهَبِ مالكٍ[٢] وأصحابِهِ.

[و] حكى العالمي[٣] عن بعض الفقهاء موافقةَ أبِي هَاشِم في أنَّه ليس لِلاستغراقِ، وتوقَّف إمامُ الحَرَمَيْنِ فيما إذا لم يَقُمْ دليلٌ على أنَّ المراد به الجِنْسُ، ولا العَهْدُ أيضاً، فقال هو مُجْمَلٌ مُحْتَمِلٌ لهما، وإنما يفيدُ الاستغراقَ عِنْدَهُ إذا تبيَّن أنَّ تعريفَهُ للجِنْسِ، والجمهُور قالُوا في هذه الصُّورة أيضاً: إنه لِلاستغراقِ، ولا يَنْصَرِفُ عنه إلا إذا كانَ ثَمَّ معهودٌ ينصرفُ التعريفُ إلَيْه، ويأْتِي إنْ شَاءَ الله تعالَىٰ - في الكلام علَىٰ أفرادِ الصِّيَغِ تحقيقُ الفَرْق بين تَعْرِيفِ الجِنْسِ، وتعريف العَهْد، وبيانِ الجُمُوع، وأسماءِ الجَمْع، والكلام علَىٰ جمع الكثْرَةِ، وجَمْعِ القلَّةِ، وغير ذلك مِمَّا هو مقصودُ الكتاب، والذي نذكره هنا هو الاستدلالُ على عموم الجُمُوعِ المُعَرَّفَةِ تعريفَ جِنْسٍ، والمضافة مِنْ حَيْثُ الجملةُ، وقد تقدَّم من ذلك قولُهُ ﷺ: «فَإِنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمُوهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ»[٤] يَعني قولَهُمُ: السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، وتقريره ﷺ ابْنَ أُمِّ مكتوم علَىٰ فَهْم الاستغراق مِن قوله تعالَىٰ: ﴿**القَاعِدُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ**﴾، ونزول القرآنِ بعد ذلك مُخصِّصاً لِلَّفْظِ، واحْتِجَاجُ أبي بَكْر - رضِي الله تعالَىٰ عنه - بقوله ﷺ: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ، لاَ نُورَثُ»[٥]، وهو بهذا اللفْظِ فِي غير الكُتُب الستَّةِ[٦] بإسنادٍ صحيح.

وَاحتجاجُ عُمَرَ - رَضِي الله عنه بقولِه - ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ...»[٧] الحديثَ، وتعلُّق فاطمة الزَّهْرَاء، وجُمْهُور أَزْوَاجِ النبيِّ - ﷺ - رَضِيَ الله عَنْهُنَّ في طَلَبِ[٨]

---

(١) ينظر البحر المحيط ٣/ ٨٦.

(٢) ينظر المصدر السابق.

(٣) أبو بشر، أحمد بن محمد بن جعفر، الهروي المعروف بالعالم، سكن بغداد ودرس عليه أمير المؤمنين القادر بالله.
ذكره الشيخ في «طبقاته» ولم يزد عليه، وقال التفليسي في «طبقاته» ولد بهراة سنة ثمان وعشرين وثلثمائة، وسكن بغداد، وروى عنه القاضي الحسين وغيره، وتوفي في شهر ربيع الأول، سنة خمس وثمانين وثلثمائة.
ينظر: طبقات الأسنوي ٢/ ٩٠ (٨٢٣).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) تقدم.

(٦) البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه رحمهم الله وأسكننا الله معهم يوم القيامة.

(٧) تقدم.

(٨) والميراث عرفه الحنفيةُ بأنه: الأَنْصِبَاءُ المُقَدَّرة المُسَمَّاة لأصحابها؛ وعرَّفه الشافعية بأنه: نصيب مُقَدَّر شَرْعاً للوارث. وعَرَّفَهُ المالكية بأنه: علم يعرف به من يرث، ومن لا يرث، ومقدار ما لكل وارث.
وعرفه الحَنَابلة بأنه: علم قِسْمَةِ المواريث، وهي جمع ميراث، وهو المال المخلف عن الميت. =

المِيرَاثِ بِقَوْلِهِ تعالَىٰ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ٤]، وهو جمعٌ مُضافٌ إِلَىٰ غير

= ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ٧٠٨، لسان العرب ٥/ ٣٣٨٧، مغني المحتاج ٣/ ٢، فتح الوَهَّاب ٢/ ٢، حاشية الدسوقي ٤/ ٤٥٦، أنيس الفقهاء ص ٣٠٠ـ ٣٠١، المبدِع ١/ ١١٣.

ولأهمية الفرائض بَيَّنَهَا الله في كتابه العزيز، مخصَّصة بحكمته على حسب ما علمه من المصالح لعباده، لا على حسب رغباتهم السيئة وميولهم الخبيثة، بل محا بحكمه ما كانوا عليه من عَمىً في جاهليتهم، وأدحض ما ساروا عليه من ضلالاتهم.

وذلك أن الناس قبل الإسلام عربهم وعجمهم، يرون جميعاً أن أحق الناس بمال الميت أقاربه وأرحامه، وكان لهم في ذلك اختلاف كثير.

وكان أهل الجاهلية يورثون الرجال دون النساء، والكبار دون الصغار، ويقولون لا يأخذ أموالنا من لا يركب الفرس، ولا يضرب بالسيف.

وأما الرجال فيرون أنهم هم القائمون بالبيضة، وهم الذَّابون عن الديارِ، فهم أحق بتركة الميت من بعده، فلو تركهم الله وشأنهم لمالوا مع من شاءوا، فاقتضت حكمته أن يمحو تلك الضلالات تدريجياً حتى لا تتعاصى نفوسهم عن الانقياد.

فإن نزع العادة على النفس دفعة واحدة أشق، فأوجب عليهم أولاً الوصية للأقربين قال تعالى: ﴿**كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين**...﴾ الآية من غير تعيين، ولا توقيت، بل فرض الأمر إليهم في التخصيص لتطمئن نفوسهم، وتنكسر سورة غضبهم، فيخصص كل منهم حسبما يرى من المصلحة... فمنهم من ينصره أحد أخويه، دون الآخر.

ومنهم من ينصره والده دون ولده، وعلى هذا القياس.

وكان إذا ظهر من مُوصٍ جَوْرٌ في التخصيص جاز للقضاة أن يصلحوا وصيته، ويغيروا فيها، واستمر الحكم على ذلك مدةً.

ولما ظهرت أنوار الإسلام، وانبعثت في الآفاق، ورسخ في قلوبهم، انتقل سبحانه وتعالى بهم إلى ما هو أضمن لمصالحهم، وأحفظ لمودتهم، فلم يجعل الخيرة لهم، ولا إلى القضاة من بعدهم، بل جعله على المظان الغالبية في علمه من عادات العرب والعجم وغيرهم مما هو كالأمر الجبلي، ومخالفه كالشَّاذ النادر، فقال تعالى: ﴿**يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**...﴾ الآيات.

وقال تعالى: ﴿**لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً**﴾ فنبه سبحانه بافتتاحه الآيات بلفظ الوصية على وجوب استئصال ما كانوا عليه، واجتثاث بذوره من أصله.

وجعل للصغار مع الكبار نصيباً. وكذا للإناث مع الذكور. ولا غرو أن كان هذا الحكم مما تحار العقول في حسن ما انطوى عليه من الحكم البالغة، فسوى بين الصغير والكبير، لأن الصغير إلى المال والإعانة أحوج، ونظر إلى الإناث لضعفهن، وترغيباً في نكاحهن؛ غير أن حكمته اقتضت امتياز الذكر على الأنثى بجعل نصيبه ضعف نصيبها؛ لأن الذَّكر ذو حاجتين: حاجة لنفسه، وحاجة لعياله، والأنثى ذات حاجة واحدة.

وأيضاً فإن الرجل أكمل حالاً من المرأة في الخلقة وفي المناصب الدينية مثل: صلاحيته للقضاء دونها والإمامة، وشهادتها فيما تقبل فيه على النصف من شهادة الرجل، فلذلك استحق أن يكون نصيبه ـ في الميراث أكثر.

أضف إلى ذلك قلة عقلها، وكثرة شهوتها مما إذا انضم إليه المال الكثير عظم الفساد. =

ذلك من الصُّور المتقدِّمَة وغيرِهَا؛ وكذلك ما ذكر من احْتِجاجِ أَبِي بَكْرٍ ـ رضي الله عنه ـ

= قال تعالى: ﴿إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾ وقال الشاعر: [الرجز].

«إنَّ الشَّبَابَ وَالفَرَاغَ والجِدْه مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَهْ»

أما الرجل فلكمال عقله يصرف المال فيما يفيده المدح الجميل في الدنيا، والثواب الجزيل في الآخرة؛ كبناء الرُّبَاطَات، وإغاثة الملهوفين، والنفقة على الأرامل والأيتام؛ وذلك لأنه يخالط الناس كثيراً، أما المرأة فلقلة اختلاطها لا تقدر على ذلك غالباً.

وعلى الجملة فالتوارث يدور على مَعَانٍ ثلاثة:

أولها: القيام مقام الميت في شرفه، ومنصبه، وما هو من هذا الباب.

ثانيها: الرفق عليه، والخدمة والمواساة.

ثالثها: القرابة المتضمنة هذين المعنيين معاً.

أما المعنى الأول فمظنة من يدخل في عمود النَّسَبِ، كالأب والجد، والابن، وابن الابن، والإخوة، ومن في معناهم من هم كالعضد، ومن قوم المرء وأهل نسبه وشرفه.

وأما المعنى الثاني فمظنة ذات القرابة القريبة، والأحق به الأم والبنت، ومن في معناهما ممن يدخل في عمود النسب، وكذلك الأخت، ويوجد معنى الرفق في النساء كاملاً.

وأما الثالث فمظنته على وجه الكمال من يدخل في عمود النَّسَبِ كالأب والجد والابن وابن الابن، فهؤلاء أحق الورثة بالميراث، فلذلك يفضل هذا النوع على الأوليين قبله؛ لأن الناس جميعاً عربهم وعجمهم يرون إخراج نصيب الرجل، وثروته من قوم إلى قوم آخرين جوراً وظلماً.

هذا ولا يضر تحقق معنيين من المعاني الثلاثة السابقة في شخص واحد، أو تحققها كلها فيه، فإن ترتيبها على هذا الوجه لبيان من توفر فيه المعنى بوجه الكمال، وكما أن الأب يقوم مقام الابن في الشرف وغيره، كذلك الابن يقوم مقام أبيه ـ إلا أن قيام الابن مقام أبيه هو الوضع الطبعي الذي عليه بناء العالم من انقراض قرن، وقيام القرن الثاني مقامه.

فهو الذي يرجونه ويتوقَّعونه، ولو أن الرجل خير في ماله لكانت مواساة ولده أملك لقلبه من مواساة والده، فلذلك جاءت الشريعة الغراء بتفضيل الأبناء على الآباء.

وأيضاً فإن الوالدين ما بقي من عمرهما إلا القليل غالباً، فكان احتياجهما إلى المال قليلاً، أما الأولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم إلى المال كثيراً...

هذا وليس تفضيل الذكور على الإناث للمعنى السابق مطرداً، بل يستثنى الإخوة لأم، فإن نصيبي الذكر والأنثى منهم متساويان، كما أنه لا يزاد نصيبهم وإن كثروا على الثلث عند التعدد؛ لأن الرجال منهم قلّ أن يقوموا بحماية البيضة والذَّبِّ عن الديار، ولا يتحقق فيهم معنى القيام مقام أخيهم من أمهم في المنصب والشرف كاملاً، فقد يكون الرجل من عائلة وأخوه لأمه من عائلة أخرى، وقد تقوم خصومة بين العائلتين، فينصر كلا الأخوين عائلته على الأخرى، ولا يرى الناس قيامه مقام أخيه عدلاً، ولانقاً؛ لأنه من قوم آخرين.

وأيضاً فإن قرابتهم متشعّبة من الأم، فكأنهم جميعاً إناث. هذا وإذا اجتمع جماعة من الورثة، فإما أن يكونوا في مرتبة واحدة، وإما أن يكونوا في منازل شتى.

والثاني: إما أن يعمهم اسم واحد وجهة واحدة، أو تكون أسماؤهم وجهاتهم مختلفة.

فالقسم الأول يجب أن يوزع عليهم لمساواتهم في المرتبة والدرجة، فلا سبيل لتمييز واحد عن صاحبه، ولا لاختصاص واحد دون الآخر، بل هم في المعنى سواء. =

بقوله ﷺ: «الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ»[١]، وموافقة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إيَّاه على ذلك.

وقد اعترض علَىٰ ذلك؛ بأنه لا يتعيَّن أنْ يكونَ احتجاجاً بعموم لفْظِ الأئِمَّةِ، بَلْ جَاز أَنْ يكونَ ذَلِكَ من انحصار المبتَدَإِ في الخَبَرِ، مع قَطْع النَّظَر عن أَنْ يَكُونَ المرادُ بِلَفْظِ الأئمَّةِ البَعْضَ أَو الكُلَّ، بل الحقيقة من حيثُ هي منحصرةٌ في هذا الخبر، ويمكن الجوابُ عنه بأنَّ التعلُّق بلفظ الأئمة أقوَىٰ من النظَر إلى الحقيقة من حيثُ هِيَ، كَيْفَ وإنَّ مفهوم الحَصْرِ[٢] مختَلَفٌ فيه أيضاً، وَالاحتجاجُ بعموم اللفظِ أُظْهَرُ مَعَ ما يَنْضَمُّ إِلَىٰ ذلك ممَّا تقدَّم ذكره.

= وأما القسم الثاني ـ وهو ما إذا كانوا في منازل شَتَّى، وعمهم اسم واحد، وجهة واحدة، فالأقرب منهم يحجب الأبعد حرماناً.

وذلك أن التوارث إنما شرع حثًّا على التعاون، وشدّا لِعُرَى المناصرة والمؤازرة، ولكل قرابة وتعاون بالرفق فيمن يعمهم اسم الأم، والقيام مقام الأب فيمن يعمهم اسم الابن، والذب عنه فيمن يعمهم اسم العصوبة ولا شك أنها في الأقرب أقوى، فلذلك هو الذي يُلاَمُ على تركه المؤازرة أشد اللوم، ولذا كان هو بالميراث أحق.

وأما القسم الثالث: فالأقرب والأنفع فيما علمه الله يحجب الأبعد نقصاناً. وإنما ورث الزوج زوجته، وورثته هي أيضاً، مع أنه لا يتحقّق فيهما واحد من المعاني السابقة كاملاً، كما لم تشملهما آية: **﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾** بطريق إلحاقهما بذوي الأرحام الذين تحقق فيهم أحد تلك المعاني ـ لوجوه:

منها: أن الزوجة ربما تلد من زوجها أولاداً هم من قوم الرجل لا محالة، ومحل نسبه ومنصبه، ومعلوم أن اتصال الولد بأمه لا ينقطع أبداً فمن هذه يعني الوجهة تصير الزوجة بمنزلة ذوي الأرحام، فتستحق في الميراث الربع أو الثمن، وأما الزوج فله ضعف نصيبها جرياً على القاعدة المتقدمة.

ولما أن الزوج له رابطة خاصة بالإنفاق عليها، واستيداعه ماله عندها، ولأنه يأمنها على ما يملك حتى يخيل من شدّة العلاقة أن جميع ما تركته، أو بعضه هو حقّه في الواقع، فكان إخراج المال من يده شاقًّا على نفسه، فعالج الشرع هذا الداء، بأن فرض له الربع أو النصف ليكون جابراً لقلبه كاسراً لسوْرة غضبه.

وأيضاً فإن إلحاقهما بمن تقدم كان رأفة من الله، ورحمة بعباده ـ سبحانه ـ هو الرَّءوف الرحيم.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مفهوم الحصر هو ما يفهم من تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، وله صيغ كثيرة.

١ ـ النفي والاستثناء، نحو لا عالم إلاَّ زيد، وما قام إلاَّ زيد، منطوقهما نفي العلم، والقيام عن غير زيد ومفهومهما إثبات العلم والقيام لزيد.

٢ ـ إنما بالكسر نحو: **﴿إنما إلهكم اللَّهُ﴾** أي فغيره ليس بإله فمحل النطق في الآية هو الله، والمنطوق هو الألوهية، ومحل السكوت غير الله، والمفهوم هو انتفاء الألوهية. وفي هذا يقول السَّعْدُ: مفهوم المخالفة في «إنما» هو نفي الحكم عن غير المذكور في الكلام آخراً، وهو أقوى من مفهوم الغاية، كما نَصَّ عليه الشافعي في الأم. فإن قيل: قد أطبقوا على أن «إنما» مقدرة بالنفي والاستثناء، وذلك يقتضي تساويهما فيما هو منطوق، وما هو مفهوم مع أنهم جعلوا في «إنما» الإثبات منطوقاً، والنفي مفهوماً، وعكس ذلك في النفي والاستثناء.

والجواب أن المعتبر في المنطوق والمفهوم صورة اللفظ، فلما نطق بأداة النفي مع الاستثناء جعل النفي=

وكذلك أعترض أيضاً على الاحتجاج بحديثِ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ. . .»[1]، فقيلَ: إنَّ التعميمَ مستفادٌ من العلَّةِ المقتضيةِ لِعصْمَةِ النفْسِ، والمال، وهي قولُ «لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»، فإنَّها مناسبة لذلك؛ لأن الإيمَانَ أَعظَمُ الطاعَاتِ، وشرطٌ في صحَّة سائِرها؛ كما أنَّ الكفْرَ مناسبٌ للقتل والسبْي، لأنه أعظمُ الجرائمِ، وأيضاً فترتيبُ الحكْمِ على الوصْفِ مشعرٌ بالعلِّيَّة، والحكمُ يعمُّ بعمومِ العلَّةِ.

والجوابُ عنه أنَّ ظاهِرَ الاستثناءِ، وهو قولُهُ: (إِلاَّ بِحَقِّهَا) يمنعُ ذلك، وإنْ جوز تخصيص العلَّةِ؛ فإنَّه يخرجُها عن العِلِّيَّة، لأنه يصيرُ التقديرُ حينئذٍ: كَلِمَةُ التَّوْحِيدِ عِلَّةُ العِصْمَةِ، إلاَّ أن يمنعَ شَيْءٌ من حقِّها، فإنها حينئذٍ لا تكون عِلَّة.

وفي هذا الجواب نظرٌ؛ لأن الخَصْمَ يلتزمه، ولا يضرُّه ذلك؛ لأنَّ تأثير العلَّةِ يزولُ بزوالِ شرطِها.

والأَقْوَىٰ في الجوابِ أنَّ العمومَ مِنْ هذا الحديثِ يَفْهَمُهُ مِنْ أَرْبَابِ اللسانِ مَنْ لم يعرفِ القياسَ وشرائِطَهُ، كالبدويِّ ونحوه، وإحالة الاستدلالِ على الجَلِيِّ أَولَىٰ من إحالَتِهِ على الخفيِّ، هذا مع ما يعتضدُ به من الصُّورِ الكثيرةِ الموافقةِ له؛ كما تقدَّم.

= منطوقاً للنطق به، ولما لم ينطق بها مع «إنما» بل المنطوق به معها هو الجملة الموجبة جعل الإثبات منطوقاً؛ لأنه المنطوق به، ولا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء أن يعطى حكمه. ومن أمثلة هذا النوع قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». «إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ». «إنما الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ». «إِنَّما الشُّفْعَةُ فِيمَا لَمْ يُقْسَمْ».

٣ ـ تعريف المبتدأ باللام، أو الإضافة بأن يكون المبتدأ لفظاً كُلِّيّاً مُعَرَّفاً باللام، أو الإضافة، ومخبراً عنه بجزء من جزئياته، نحو: العالم زيد، وصديقي زيد؛ فإنه يفيد الحصر لأنَّ المراد بالعالم وصديقي؛ هو الجنس، فيدل على العموم إذا لم يكن هناك قرينة تدل على العهد. فمنطوقهما: إثبات العلم والصداقة لزيد ومفهومهما: نفي العلم، والصداقة عن غير زيد.

هذه هي أَشهر طرق الحَصْرِ التي قدمناها وهناك طُرُقٌ أخرى للحصر لا داعي لذكرها؛ لأنَّ الكلام في تحقيق طرق الحصر مبسوط ومُفَصَّل في علم المعاني، ويطول بنا الكلام لو تقصيناها نوعاً نوعاً.

والخلاف في حجية المفهوم يرجع في المعنى إلى الخلاف في تحقق المفهوم وعدمه، ونبين هنا أن الخلاف في مفهوم الحَصْرِ إثباتاً ونفياً يرجع في المعنى إلى الخلاف في تحقق الحصر وعدمه، بمعنى: أن القول بمفهوم الحصر في الصيغ المتقدمة قول بأنها تفيد الحصر، والقول بنفي مفهوم الحصر فيها قول بنفي الحصر نفسه، لتلازمهما إثباتاً ونفياً، ولهذا نرى العلماء في مقام بيان الخلاف في مفهوم الحصر يفرضونه تارة في مفهوم الحصر، وتارة في الحصر نفسه، وفي مقام الاستدلال يستدلون تارة على المفهوم، وتارة على الحصر إثباتاً ونفياً فيهما.

ينظر تفاصيل ذلك في: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٥٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٦٧؛ الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ٤٣؛ حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٨٢ـ ١٨٣، نشر البنود للشنقيطي ١/ ٩٦.

(١) تقدم.

واحتجَّ الجمهُور أيضاً بوجوه أُخَرَ:

أَحدُها: أنَّ هذه الجموعَ تؤكِّد بما يفيدُ الاستغراقَ، فتكونُ مفيدةً له.

أمَّا أوَّلاً، ففِي مثلِ قوله تعالَىٰ: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾ [الحجر: ٣٠].

وأمَّا الثانِي؛ فلأنَّ التأْكِيدَ إنَّما يكون مقويًّا لما يقتضيه اللَّفْظُ من الدَّلالَةِ لا مُنْشِئاً لشيْءٍ لم يدلَّ عليه اللفْظُ، هذه حقيقةُ التأكيدِ، ولو كان صيغةُ الجَمْعِ تفيدُ البعْضَ تَارةً، والكلَّ أخرَىٰ، لكان قولُنا: «النَّاسُ كُلُّهُمْ» بياناً لأحد المُحْتَمَلَيْنِ، لا تأكيداً؛ كما في سائر الصفاتِ المقيّدة، فإنَّ الشفق[1] لما كان متردِّداً بين الحُمْرَةِ والبياضِ، كان قولُ القائلِ: «غَابَ الشَّفَقُ الأَحْمَرُ» مبيِّناً لأحدِ المُحْتَمَلَيْنِ لا مؤكداً، فالمؤكِّد يبقي المؤكَّد علَىٰ حاله، ويفيدُهُ قُوَّةً، وهذا الدليلُ ينتهضُ علىٰ أَبِي هاشِم لتسليمه إفادَةَ «كُلٍّ» و «جَمِيعٍ» الاستغراقَ، وأمَّا على الواقفيَّةِ إنما يتمُّ بعد ثُبُوت ما تقدَّم مِن الأدلَّةِ علَىٰ أنَّهما لِلاستغراقِ.

واعترضَ علَىٰ هذا بوجُوهٍ.

أَحَدُهَا: ورودُ التأكيدِ على النَّكِرات، وقد تقدَّم أنه شاذٌّ، ولا يجيزُهُ المحقِّقون.

وثانِيها: أنَّ غاية ما يلزمُ أنْ يكون اللفْظُ صالحاً للعُمُومِ، وهو مع التأْكِيدِ يقتضِي الاستغراقَ، ولا يلْزَمُ منْه أنْ يكُونَ من أصْله موضوعاً للعموم.

وجوابه أنَّه إمَّا أن يرادَ بصلاحيَةِ العُمُومِ علَىٰ وجْهِ الحقيقةِ أو المُجَاز، والأَوَّل باطلٌ؛ لأنَّ حاصلَهُ يرجعُ إِلَىٰ أن اللفْظَ مشتركٌ بين العمُومِ والخُصُوصِ، ويصير مع لفْظِ الكُلِّ والجَمِيع متعيِّناً للعموم، وكلُّ مَنْ قال بالاشتراكِ في الجَمْع المعرَّف بلامِ الجنْسِ يقولُ به في «كُلٍّ» و «جَمِيع» أيضاً، فلا تصلُحُ «كلٌّ» و «جَمِيعٌ» حينئذٍ لتعيين العموم، وعلَىٰ قولِ أبِي هَاشِم يكونُ كُلٌّ وجَمِيعٌ معيَّناً للعموم، لا مؤكِّداً، وذلكَ يبطلُ باتفاقِ أئمَّة العربيَّةِ، وغيرِهِمْ، علَىٰ تسميتهما مؤكِّدَيْنِ، وإنْ أُرِيدَ الصلاحيَةُ بطريقِ التجوُّز، فهو باطلٌ أيضاً؛ على القولَيْن، أما علَىٰ قولِ الواقفيَّةِ، فظاهرٌ، ؛ لأنَّ الوقْفَ أيضاً جارٍ عندهم في «كُلٍّ» و

---

(١) قال ابن منظور: والشَّفَق: النهار أَيضاً؛ عن الزجاج، وقد فسّر بهما جميعاً قوله تعالى: ﴿**فلا أُقْسِمُ بالشَّفَقِ**﴾. وقال الخليل: الشَّفَقُ الحمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء الأخيرة، فإذا ذهب قيل غابَ الشَّفَق، وكان بعض الفقهاء يقول: الشَّفَقُ البياض لأن الحمرة تذهب إذا أَظلمت، وإنما الشَّفَق البياضُ الذي إذا ذهب صُلِّيَت العشاءُ الأَخيرة، والله أَعلم بصواب ذلك. وقال الفرّاء: سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأَنه الشَّفَق، وكان أَحمر، فهذا شاهِدُ الحمرة. أَبو عمرو: الشَّفَقُ الثوب المصبوغ بالحمرة... في السماء. وأَشْفَقْنا: دخلنا في الشَّفَق. وأَشْفَق وشَفَّق: أَتى بشَفَقٍ وفي مواقيت الصلاة حتى يغيب الشَّفَقُ؛ هو من الأَضداد يقع على الحمرة التي تُرى بعد مغيب الشمس، وبه أَخذ الشافعي، وعلى البياض الباقي في الأُفُق الغربي بعد الحمرة المذكورة، وبه أَخذ أَبو حنيفة. ينظر: لسان العرب ١٠/ ١٨٠ [شفق].

«جَمِيع»، فلا يفيدانِ العُمُوم بمجرَّدهما، وعلَىٰ قَوْل أَبِي هَاشِم يرجعُ إِلَىٰ ما ذكَرْنَاه أَنَّ كُلاً وجَمِيعاً قرينةٌ دالّةٌ علَىٰ إِرادَةِ العُمُوم باللَّفْظ علَىٰ وجْهِ التجوُّز؛ فَلاَ يكونُ فيهما شَيْءٌ مِنْ معنَى التأكيدِ حينئذٍ، وهو خلافُ إِجماعِهِمْ.

وثالثُها: أَنَّ الجَمْعَ المعرَّف بِلاَمِ الجنْسِ، إِنْ كان يقْتَضِي الاستغراقَ بأَصْلِ وضْعِهِ، فلا حاجة إِلَىٰ ضَمِيمَة التأكيدِ إِلَيْه، حتى يستدلَّ بتأكيده على العُمُوم، وإِن كان لا يقتضِيهِ، فهو المُدَّعَىٰ.

وجوابُهُ ما تقدَّم أَنَّ التأكيدَ تقويةٌ لمدلولِ اللفْظِ، ونفي لتوهُّم إِرادةِ المَجَاز بإِطلاق الكلِّ، وإِرادة البعْضِ، فلا ينافِي كوْنَ اللَّفْظِ موضوعاً للعموم، وهذا كَمَا أن الأعلامَ متعيِّنةٌ لمدلولاتِها، وتؤكَّد في مثلِ: رَأَيْتُ زَيْداً نَفْسَهُ وعَيْنَه، ونحو ذلك.

وقد وَقَع في كَلام إِمامِ الحَرَمَيْنِ في «البُرْهَانِ»[1] أَنَّه قال: «وممَّا زلَّ فيه الناقلُونَ عن الأَشْعَرِيِّ ومتَّبِعِيهِ؛ أَنَّ صيغةَ العُمُوم مع القرائن تَبْقَىٰ متردِّدَةً، وهذا إِنْ صحَّ فيحملُ على توابعِ العموم؛ كالصيغ المؤكَّدَةِ؛ نحوُ أجمعِينَ أَكْتَعِينَ أَبْصَعِينَ، فأما غير هذا، فلا»، فأخذ القَرَافِيُّ[2] من هذا الكَلام أَنَّ صيغ العموم بَعْد التأكيدِ يمكنُ أَنْ يقال: إِنها تبقَىٰ متردِّدة بين الخصُوصِ والعُمُوم، وهذا إِنما قاله الإِمام بالنسبة إِلى الواقِفِيَن، وقد ذَكَرْنا وجْه الاستدلالِ عليهم بالتأكيدِ فيما سَبَقَ.

والوجْهُ الثَّاني: أن الأَلِفَ واللاَّم يسمَّيَانِ بحَرْفِ التعريفِ وفَاقاً، ومن الظاهر أن تسميتَهُما بذلك ليْسَتْ خاليةً عن رعاية المَعْنَىٰ، جاريةٌ مجرى الاسمِ العَلَم، فهي إِذَنْ باعتبارِ المعنَىٰ المُعَرَّف بهمَا، إِما الكُلُّ أو مُطْلَقُ الجَمْعِ الصَّادِق على أيِّ جمعٍ كان، أو جَمْعٍ معيَّنٍ، فالأخيرانِ باطِلاَنِ، فتعيَّن الأولُ، أما الأوَّلُ منهما؛ فلأنَّ ذلك معلومٌ قَبْلَ دخولِ الأَلِفِ واللاَّم، وتعريف المعرَّف تحصيلُ الحاصلِ، وأما الثَّانِي؛ فلأنَّه ليس يفهم منْه السامع بعْضَ مراتِبِ الجموعِ على التعْيِينِ عنْد عدَمِ معهودٍ سابقٍ؛ لعَدَم ما يُشْعِرُ به في اللفْظِ؛ إِذِ الكَلاَمُ فيه.

واعترضَ علَىٰ هذا بأَنَّ الأَلف واللام لا يتعيَّن أَنْ يكونا للتعْرِيفِ فَقَطْ؛ فقد تكون لاستغراقِ الجِنْسِ؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾ [النساء: ١٤٥] وللمعهود من الجنْسِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً، فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ**﴾ [المزمل: ١٥] ولبيانِ حقيقةِ الجنْسِ؛ كقول السيِّد لعبْدِهِ: اشْتَرِ الخُبْزَ واللَّحْمَ؛ فإِنه لا يريدُ استغراقَ كُلِّ فردٍ، ولا معهوداً معيَّناً، فتتعيَّنُ الحقيقةُ، وتكون أيضاً للكمال في الصِّفات، كالواردَةِ في صفاتِ اللَّه تعالَىٰ؛ مِثْلُ الرحمنِ، والرحيمِ، والعزيزِ، وغيرِهَا، وللتسوية بين النَّعْت والمنعوت في أَصْل

(١) ينظر «البرهان» (١/ ٣٢١) فقرة [٢٣٠].
(٢) ينظر النفائس:

التعريفِ، وتجيءُ أيضاً زائدةً؛ كما في قول الشَّاعر: [الطويل]،

٥ ـ رَأَيْتُ الْوَلِيدَ بْنَ الْيَزِيدِ مُبَارَكاً .....[1]

فَلِمَ قُلْتُمْ: إنها إذا لم تُفِدْ تعريفَ الماهيَّةِ أو المعهودَ، يتعيَّن الاستغراقُ.

وأجيبَ بأنَّ ما عدا الثلاثةَ الأُوَلَ قليلٌ في اللغةِ، إلاَّ في نَعْتِ المبْهَم، وليس ذلك هُنَا، وبيانُ حقيقةِ الجِنْسِ لَمْ تُفِدْ غير ما كان معلوماً قبل الألفِ واللامِ، فيتعيَّن الحَمْلُ على العَهْدِ أو استغراقِ الجنْسِ عمَلاً بالغالِبِ، وليْسَ ثَمَّ معهودٌ، فيتعيَّن الاستغراقُ.

واعلَمْ أنَّ هذا الدليلَ مِنْ أصله إنما يصحُّ التمسُّك به إذا قِيلَ بأنَّ اسْمَ الجنْسِ المحلَّىٰ باللامِ يفيدُ العمُومَ؛ كما سيأْتِي، إن شاء الله تعالَىٰ.

فأمَّا علَىٰ طريقة الإمامِ فَخْرِ الدِّينِ الرَّازِيِّ؛ أنَّه ليس للعمومِ، فإنَّ هذا الدليلَ ينتقضُ به، وقد حاول فخْرُ الدِّينِ الفَرْقَ بين المقامَيْنِ بأنَّ الألف واللاَم في المفردِ يفيدان تعريفَ الماهيَّة المشتركَةِ بَيْنَ الأفرادِ، [وذلك] غيرُ حاصلٍ قبل دخولهما؛ بدليلِ صحَّة قولنا: الإنْسَانُ نَوْعٌ، والحَيَوَانُ جِنْسٌ، وعدم صحَّة قولنا: إنْسَانٌ نَوْعٌ، وَحَيَوانٌ جِنْسٌ، وهذا بِعَيْنِهِ يمكنُ أنْ يقال مِثْلُهُ في الجَمْعِ المحلَّىٰ بلام الجِنْسِ، وأنها تفيدُ تعْيِينَ الجَمْعِ المشتَرَكِ بَيْنَ

---

(١) صدر بيت وعجزه:

..... شديداً بأعباء الخلافةِ كَاهِلُه

وهذا البيت من قصيدة لاميَّةٍ، لابن مَيَّادةَ يمدح بها الوليد بن اليزيد، وليس هو أول القصيدة كما زعم العيني، بل هو أول المديح وقبله:

هممت بقولٍ صادقٍ أن أقولَه وَإِنِّي على رَغْمِ العَدُوِّ لَقائِلُهْ

وبعده:

أضاء سِرَاجُ المُلْكِ فوقَ جَبِينِه غداةَ تناجى بالنجاح قَوابِلُهْ

ديوانه ص ١٩٢، وخزانة الأدب ٢/ ٢٢٦، والدرر ١/ ٨٧، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٤٥١، وشرح شواهد الشافية ص ١٢، وشرح شواهد المغني ١/ ١٦٤، ولسان العرب ٣/ ٢٠٠ (زيد) والمقاصد النحوية ١/ ٢١٨، ٥٠٩، ولجرير في لسان العرب ٨/ ٣٩٣ (وسم)، وليس في ديوانه، وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ١/ ٣٢٢، والأشباه والنظائر ١/ ٢٣، ٨/ ٣٠٦، الإنصاف ١/ ٣١٧، وأوضح المسالك ١/ ٧٣، خزانة الأدب ٧/ ٢٤٧، ٩/ ٤٤٢، شرح الأشموني ١/ ٨٥، شرح التصريح ١/ ١٥٣، شرح شافية ابن الحاجب ١/ ٣٦، وشرح قطر الندى ص ٥٣، ومغني اللبيب ١/ ٥٢، وهمع الهوامع ١/ ٢٤.

والوليد بن يزيد بويع سنة خمس وعشرين ومائة بعد موت عمه هشام بن عبد الملك. وقتل الوليد في سنة ست وعشرين، لأنه رمي بالكفر وغشيان أمهات أولاد أبيه. وكان منهمكاً في اللهو وشرب الخمر وسماع الغناء، ومما اشتهر عنه: أنه استفتح المصحف الكريم فخرج له قوله تعالى: ﴿**واستفتحوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عنيد**﴾ فألقاه ونصبه غرضاً ورماه بالسهام، والشاهد فيه قوله: «الوليد» و «اليزيد» حيث أدخل الشاعر «أل» فيهما بتقدير التنكير فيهما، وهي، في الحقيقة زائدة.

الجموع؛ كما اعترضَ به صاحِبُ «التَّحْصِيلِ»، وقد أجَبْنَا عنْه فيما تقدَّمَ، وستأتي تتمَّة الكلامِ في ذلك، إنْ شاء الله تعالَىٰ.

الثَّالِثُ: وهو قريبٌ من الذي قبله: أنَّ الجَمْعَ المعرَّف بلام الجنْسِ لو لم يُحْمَلْ على العمومِ، فإما أنْ يحمَلَ علَىٰ بعْضٍ معيَّنٍ من الجمْعِ، وهو باطِلٌ؛ لأنَّه ليس في اللفْظِ ما يشعرُ به، ولا في العقْلِ ما يدلُّ عليه؛ إذِ الكلامُ عند عدم المعْهودِ السابقِ، أو عَلَىٰ بعضٍ غَيْرِ معيَّن مِنه، وهو أيضاً باطلٌ؛ لأن لا يبقَىٰ فرقٌ بين المنكَّر والمعرَّف؛ مثلُ رجالٍ والرِّجَالِ، وأيضاً فلا يبقَىٰ لدخولِ الألفِ واللاَّمِ فائدةٌ، وإذا امتنَعَ كلٌّ مِنْ هَذَيْنِ، تعيَّن أنْ يكون لِلاستغراقِ؛ ولا يقالُ: نحنُ نمْنَعُ عَدَمَ الفَرْقِ، وعدم الفائدةِ؛ لأنَّ قولنا: الرجَالُ، صالحٌ للعمومِ والخصوصِ عِنْدنا؛ بخلافِ قولنا: رِجَالٌ؛ فإنه لا يَصْلُح لذلك؛ لأنَّا نقول: يلزَمُ من صلاحيَتِهِ لهما محذورُ الإجمال وألاَّ يحمل علَىٰ شيء؛ وذلك علَىٰ خلافِ الأصْلِ، فيتعيَّن حمله على الكُلِّ إلا ما خصَّه الدليلُ، وهو المطلوب.

الرابعُ: أنَّ الجمْعَ المعرَّف في اقتضاءِ الكَثْرَةِ فوق المنكَّر؛ بدليلِ صحَّة انتزاعِهِ مِنْه مِنْ غَيْرِ عكْسٍ، فإنه يصحُّ أن يقال: جَاءَنِي رِجَالٌ مِنَ الرِّجَالِ، ولا يصحُّ أنْ يقال: الرِّجَالُ مِنْ رِجَالٍ، وذلك يدلُّ علَى العمُومِ؛ لأنَّ المُنْتَزَع منه أكثر من المنتزعِ، جَزْماً، ويلزم من ذلك أنْ يكون المُنْتَزَعُ منه لِلاستغراقِ؛ لأنَّه إذا كان أكْثَرَ من المنكَّرِ، والمنكَّرُ لا تعرف مرتَبَتُهُ، فلو لم يكُنِ المعرَّف لِلاستغْراقِ، جاز أنْ يكون المنكَّر في مرتَبَتِهِ أكْثَرَ منه، ولا يصحُّ ذلك؛ فتعيَّن جعلُهُ للعمومِ، وما يقالُ علَىٰ هذا، أنَّ الانتزاعَ منه قرينةٌ صرفته إلى العموم.

فجوابُهُ ما سبَقَ غيْرَ مرَّةٍ؛ أنَّ استفادةَ المعَانِي من القرائِنِ خلافُ الأَصْل لما تؤدِّي إلَيْهِ من تعطيلِ دلالاَتِ الألفاظِ كلِّها وإحالتها عَلَى القرائِنِ، وإذا ثبت أنَّ الجمْعَ المعرَّف بلامِ الجِنْسِ يقتضي العمومَ، فالجمعُ المضَافُ كذلك أيضاً؛ لجريان أكثر الأدلَّة فيه، ولعدَمِ القائلِ بالفصْلِ؛ ولأنَّ الرجُلَ، إذا قال: أَعْتَقْتُ عَبِيدِي وَإِمَائي، وطَلَّقْتُ نِسَائِي، حكم عليه بِعَتْقِ الجميعِ، وطلاقِ الكُلِّ؛ بإجماع العلماء؛ كما تقدَّم مثله، وهو أقوَىٰ ما يعتمدُ في هذا المقامِ.

واحتجَّ المانِعُ من عمومه بوجوهٍ:

أحدُها: نصَّ سيبويه[1] علَىٰ أنَّ جمْعَ السَّلامَةِ[2] من جموع القلَّةِ، وما يكون لِلقلَّةِ،

---

(١) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب «سيبويه»: إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه، وصنف كتابه المسمى «كتاب سيبويه» في النحو. لم يصنع قبله ولا بعده مثله، ناظر الكسائي وأجازه الرشيد بعشرة آلاف درهم. كان أنيقاً جميلاً توفي شاباً، ولد سنة ١٤٨هـ، وتوفي سنة ١٨٠هـ.

انظر: ابن خلكان ١ : ٣٨٥، البداية والنهاية ١٠ : ١٧٦، الأعلام ٥/ ٨١.

(٢) وجمع السلامة نوعان: جمع المذكر وجمع المؤنث: أما المذكر فنحو: محمدون ومؤمنون وقد سمي=

فلا يكون لِلاستغراقِ، وجمعُ السَّلامةِ أحدُ أنواعِ الجموعِ المعرَّفةِ تعريفَ الجنْسِ، فإذا لم يُفِدْ هذا الاستغراقُ، اطَّرَد ذلِكَ في بقيَّةِ أنواعه؛ لئلاَّ يلزم الاشتراكُ، أوْ تخلُّفُ مدلولِ اللفْظِ عنه، وكلٌّ منهما علَىٰ خلافِ الأَصْلِ[1].

وثانيها: لو كانَتْ هذه الصيغةُ لِلاستغراقِ، لَزِمَ إذا اسْتعملَتْ في العَهْدِ إمَّا الاشتراكُ، أو المجازُ أيضاً، وهما علَىٰ خلافِ الأصْل.

وثالثها: لو كانَتْ لِلاستغراقِ، لكان دخولُ الكُلِّ عليها تكريراً، والبعض نقضاً، ولا ريْبَ في صحَّة قولِنَا: بعْضُ النَّاسِ، وكُلُّ الناسِ.

ورابعُها: يقالُ: جَمَعَ الأَمِيرُ الصَّاغَةَ، مع أنَّه ما جَمَع الكُلَّ، والأَصْلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ.

والجوابُ عن الأوَّلِ يأْتي، إنْ شاء الله تعالَىٰ، عند الكلام علَىٰ أفراد الصيَغِ، ونبيِّن هناك أنَّ كلامَ سيبوَيْهِ محمولٌ علَىٰ حالةِ التنْكِيرِ، دون التعريفِ، جَمْعاً بين كلامه، وبيْن

= سالماً لسلامة مفرده من التغيير عند جمعه.
ويتحقق بإضافة الواو رفعاً والياء نصباً وجراً مع نون إعرابية تليهما وتحذف في حالة الإضافة وتبقى في غيرها.
وحتى يجمع الإسم هذا الجمع لا بد من أن يكون صفة أو إسماً مشروطين بالشروط التالية:
- أن يكون الإسم علماً لمذكر عاقل خالياً من تاء التأنيث ومن التركيب نحو زيد زيدون.
- وأن تكون الصفة لمذكر عاقل خالية من التاء، ليست من باب أفعل فعلاء ولا من باب فعلان فعلى ولا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث نحو مسلم ـ مسلمون.
ولهذا الجمع ألفاظ تعرب إعرابه ولكن لم تتوافر في جمعها شروطه المخصّصة له، مما جعلها ملحقةً بجمع المذكر السالم.
وأما المؤنث فهو ما تتحقق جمعيته بإضافة ألف وتاء إلى آخره، مثل: هندات ومؤمنات.
ويكون إعراب هذا الجمع رفعاً بالضم وجراً ونصباً بالكسر.
وقد جعل نصبه كجره حملاً له على جمع المذكر السالم الذي جعلت فيه علامة النصب هي علامة الجر.
وقد جوّز الكوفيون نصبه بالفتحة مطلقاً كما جوّز هشام ذلك فيما حذفت لامه نحو لغة ـ فيقال سمعت لغاتهم بفتح التاء.
وسمي هذا الجمع سالماً لأن المفرد فيه يسلم من التغيير عند جمعه علماً بأن هناك مفردات لا تسلم من التغيير في بنائها عند هذا الجمع نحو بنات وأخوات.
ولأجل هذا فقد تحرز علماء النحو أو بعضهم من تسميته بجمع المؤنث السالم وأسموه الجمع المختوم بالألف والتاء لأن مفرده لا يسلم في كل حالاته ولا يكون مؤنثاً في بعض الأحيان نحو جماعات وسرادقات.
ولهذا الجمع كذلك ألفاظ تلحق به إعراباً ولكن لا مفردات لها من ألفاظها.
ينظر: معجم المصطلحات النحوية ص ٥٠، ٥١.

(١) ينظر الكتاب ٣/ ٤٩١، ٥٧٨.

الأدلَّة الدالَّةِ علَىٰ أنَّ حالةَ التعريفِ الجنْسيِّ لِلاستغراقِ.

وعن الثَّاني: أنَّ الألفَ واللاَّم للتعريفِ، فينصرفُ إِلَىٰ ما السامعُ أَعْرَفُ، فإِنْ كان هناكَ عَهْدٌ، والسامعُ به أعرفُ، فينصرفُ إليه، وإِن لم يكُنْ هناك عَهْدٌ، حملت علَىٰ مدلولها الأصليِّ، وهذا يدُلُّ علَىٰ أنه إِذا أريد بها العهْدُ، يكون مجازاً؛ لأنَّه لا يُحْملُ علَيْهِ إِلاَّ بقرينةٍ، وهذا شأن المجازِ، وأيضاً فلزومُ المجازِ أو الاشتراكِ ثابتٌ على كلِّ تقدير؛ لأنَّ التعريفَ الجنسيَّ، إِذا لم يكن لِلاستغراقِ، فهو مخالفٌ للعهْدِ؛ فلا بدَّ أنْ يكونَ مشتركاً بينهما، أوْ مجازاً في أحدهما.

وأيضاً، فلا رَيْبَ في صحَّة ٱستعمالِ الجَمْعِ، إِذا عُرِّفَ تعريفَ جِنْسٍ لِلاستغراقِ، فجعله حقيقةً فيه أَوْلَىٰ من جعلِهِ حقيقةً، إِذا أُرِيدَ به البعْضُ؛ لما تقدَّم غَيْرَ مرةٍ؛ أنَّ الكليةَ مستلزمة للجزئيَّة دون العَكْس.

وأمَّا الثَّاني والثَّالِثُ، فقد تقدَّم الجوابُ عنهما، وأنَّ دخول «كُلٌّ» للتأكيدِ، ونَفْي توهُّم المجاز؛ فلا تكرير، ودُخُولَ «بَعْضٍ» قرينةٌ صارفةٌ إِلى التخصيصِ؛ فلا نَقْض؛ كما أنَّ العُرْف في قولهم: جَمَعَ الأَمِيرُ أَهْلَ البَلَدِ، قرينةٌ ٱقتضَتِ التخصيصَ، والله أعلم.

[المسألةُ] الرابعةُ: في ٱسْمِ الجنْسِ المحلَّى بلامِ[1] الجنْسِ، وليس هناك معهودٌ يرجعُ إليه.

والَّذي ذهب إِليه جمهورُ الأئمَّة؛ أنَّه مِنْ صيغِ العموم، يقتضي الاستغراقَ[2]، ونصَّ عليه الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ في غير موضعٍ من كتبه، منْها قوله في «الرِّسَالَةِ»: «إِنَّ الزَّانِيَةَ والزَّانِيَ» ونحْوَهُما من العامِّ الذي خُصَّ».

---

(١) قسم النحاة اسم الجنس إلى ثلاثة أقسام:

اسم جنس جمعي هو ما دل على ثلاثة فأكثر وفرّق بينه وبين واحده بالياء كعرب عربي أو بالتاء كغنم ـ غنمة وهو في الحالين لا ترد ألفاظه على أوزان الجموع المعروفة وهذا ما يفرقه عن الجمع القياسي.

وقد رئي فيه كذلك أنه خال من الدلالة على الأفراد، وأنه موضوع للماهية صالحاً للقليل أو الكثير.

وعند إرادة التنصيص على الوحدة يفرق بينه وبين مفرده بالياء أو بالتاء كما تقدم وقد عد الكوفيون اسم الجنس الجمعي ضمن جموع التكسير ولكن رد عليهم هذا الرأي بما ينقضه من أدلة لفظية ومعنوية يجدها من يريدها في مظانها.

واسم جنس إفرادي. واسم جنس آحادي. وأما اسم الجنس الجمعي فقد تقدم ذكره في الجموع.

وأما اسم الجنس الإفرادي فهو: ما صدق على القليل والكثير، ولم يفرق بينه وبين واحده بالياء أو التاء وذلك نحو: تراب وعسل وذهب وقد تدخل المصادر في هذا النوع.

وأما اسم الجنس الآحادي فهو ما أريد به واحد غير معين وذلك نحو أسد وذئب.

ينظر: معجم المصطلحات النحوية ص ٥٢، ٥٦.

(٢) ينظر الرسالة ص/ ٦٧ فقرة (٢٢٥).

وذكر البُوَيْطِيُّ[١] أيضاً نحو ذلك، وبه قال المُبَرِّد[٢] والجُرْجَانِيُّ[٣] وغيرهما من أئمَّة النُّحَاةِ وأبُو عَلِيٍّ الجُبَّائِيُّ وغيره من المُعْتَزِلَةِ.

وذهب أبُو هَاشِم بْنُ الجُبَّائِيِّ، وبعضُ الفقهاءِ، وأكْثَرُ المتكلِّمين؛ إلَىٰ أنه لا يفيدُ العمُومَ، بلْ يقتضي بعضاً من ذلك الجنْسِ إذا لم يكُنْ للعهدِ، وهو اُختيارُ فَخْرِ الدِّينِ الرازِيِّ وأتباعِه.

ومنهم مَنْ فَصَّل، وهو الإمام الغزاليُّ، فقال[٤]: إنْ كان واحدُهُ يتميَّز بالتاءِ عَنِ اسْم الجنسِ، كالتمْرِ، والبُرِّ، فإنَّ العارِيَ منهما يفيدُ العمومَ؛ كما في قوله - ﷺ: «لاَ تَبِيعُوا التَّمْرَ بالتَّمْرِ، وَلاَ البُرَّ بِالبُرِّ، وَلاَ الشَّعِيرَ بِالشَّعِيرِ إلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ»[٥]، وما لا يتميَّز بها ينقسمُ إلَىٰ ما يتشخَّص ويتعدَّد؛ كالدِّينار، والرَّجُل؛ حتَّىٰ يقالَ: دِينَارٌ وَاحِدٌ، ورَجُلٌ واحِدٌ، وإلى

---

(١) يوسف بن يحيى القرشي، أبو يعقوب البويطي، المصري الفقيه، أحد الأعلام من أصحاب الشافعي؛ وأئمة الإسلام. قال الشافعي: ليس أحد أحق بمجلسي من أبي يعقوب، وليس أحد من أصحابي أعلم منه. قال النووي: إن أبا يعقوب البويطي أجلّ من المزني والربيع المرادي. كان يصوم ويقرأ القرآن؛ لا يكاد يمر يوم وليلة إلا ختم مع صنائع المعروف إلى الناس. مات بـ «بغداد» في السجن والقيد في المحنة في رجب سنة ٢٣١هـ.
ينظر: شذرات الذهب ٢/ ٧١، هدية العارفين ٢/ ٥٤٩، معجم المؤلفين ١٣/ ٣٤٢، الأعلام ٩/ ٣٣٨، وفيات الأعيان ٦/ ٦٠، طبقات ابن هداية ص (٤)، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٢٧، طبقات السبكي ١/ ٢٧٥، طبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٧٠.

(٢) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزديّ البصريّ أبو العباس المبرّد إمام العربيّة ببغداد في زمانه، أخذ عن المازنيّ وأبي حاتم السجستانيّ، روى عنه إسماعيل الصّفار ونِفطَويه والصّولي.
وكان فصيحاً بليغاً مفوّهاً، ثقة أخباريّاً علاّمة، صاحب نوادر وظرافة، وكان جميلاً لا سيّما في صباه.
قال السّيرافيّ في طبقات النحاة البصريين وهو من ثُمالة قبيلة من الأزْد.
قال: وكان النّاس بالبَصْرة، يقولون: ما رأى المبرّد مثلَ نفسه.
وله من التصانيف: معاني القرآن، الكامل، المقتضَب، الروضة، المقصور والممدود، الاشتقاق، القوافي، إعراب القرآن، نسب عَدْنان وقحطان، الردّ على سيبويه، شرح شواهد الكتاب، ضرورة الشّعر، العروض، ما اتفق لفظه واختلف معناه، طبقات النّحاة البصريين، وغير ذلك.
قال السيرافي: مولده سنة عشر ومائتين.
ومات سنة خمس وثمانين ومائتين بـ «بغداد»، ودفن بمقابر «الكوفة». ينظر: بغية الوعاة ١/ ٢٦٩-٢٧١، الأعلام ٧/ ١٤٤، وفيات الأعيان ١/ ٤٩٥، تاريخ بغداد ٣/ ٣٨٠، طبقات النحويين ١٠٨.

(٣) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة من أهل جرجان، له شعر رقيق. من كتبه «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز» و«إعجاز القرآن». توفي سنة ٤٧١.
انظر: فوات الوفيات ١/ ٢٩٧، الأعلام ٤/ ٤٨، طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٢.

(٤) ينظر نهاية السول ٢/ ٧٩ المحصول ١/ ٢/ ٥١٨ شرح تنقيح الفصول (١٨٠) التلويح ١/ ٢٤٢ فواتح الرحموت ١/ ٢٦٠ أصول السرخسي ١/ ١٥٤ العدة ٢/ ٤٨٤.

(٥) تقدم.

ما لا يتشخَّص واحدٌ منه؛ كالذَّهَب، [والتُّرَاب]؛ إذ لا يقالُ: ذَهَبٌ واحِدٌ، وتُرَابٌ وَاحِدٌ، فهذا لاستغراقِ الجِنْسِ، وأما نَحْو الرَّجُل والدينارِ، فقالَ: يشبه أنْ يكون للواحِد، والألفُ واللامُ فيه للتعريفِ فَقَطْ، وقولهم: الدِّينَار أفضلُ من الدِّرْهَم، يفيد الاستغراق بقرينة التَّسْعِير، ويحتمل أنْ يقَالَ: هو دليلٌ علَىٰ الاستغراقِ، فإنه لَوْ قال: لاَ يُقْتَلُ المُسْلِمُ بِالْكَافِرِ، ولا يُقْتَلُ الرَّجُلُ بالمَرْأَةِ، فهم ذلك في الجميعِ لا بمناسبةِ قرينةِ التَّسْعِير، والتفاوُتِ في الفضْلِ؛ فإنه لو قُدِّرَ حيث لا مناسبة، فلا تَخْلُو عنِ الدَّلالةِ على الجنْسِ، هذا كلامه.

وقسَّم الشيْخُ موفَّقُ الدِّينِ الحَنْبَلِيُّ[1] في «الرَّوْضَةِ» هذا الصِّنْفَ عَلَىٰ قسْمَيْن:

أحدُهما: ما لا واحدَ له من لَفْظِهِ؛ كالماءِ والتُّرَابِ، والذَّهَبِ، والفِضَّةِ.

والثاني: لَفْظُ الواحِدِ الذي لَهُ حالَةُ تَثْنِيَةٍ وجَمْعٍ، كالسَّارِقِ، والزَّانِي، والآكِلِ، والشَّارِب، ونحو ذلك، وأشَارَ إلى أنَّ العمُومَ في الأوَّل أقوَىٰ منه في الثاني؛ لما يتحيَّنُ في الثاني مِنْ نَقْض اللفْظِ المُفْرَدِ عن لفْظِ الجمْع من جهةِ الصيغةِ، لا من جهَةِ المعنَىٰ، وتقدَّم في الجمْعِ المحلَّى؛ أنَّه إذا لم يظهر كونُهُ راجعاً إلَىٰ معهودٍ، ولا أنَّ المتكلِّم أرَادَ به الجنْسَ، فإمامُ الحَرَمَيْنِ عنده فيه توقُّفٌ، وتوقُّفُهُ في مِثْلِ هذا هنا أوْلَىٰ، وقد صرَّح به، فقال: إنْ كان التعريفُ علَىٰ تنكيرٍ سابقٍ؛ كقولِكَ: أقْبَلَ رَجُلٌ، ثم تقول: قَرُبَ الرَّجُلُ، فلا يقتضي استغراقاً، وإن لاح في الكلامِ قصْدُ المتكلِّم للجِنْسِ، فهو استيعاب وإن لم يُعْرَفْ، هل خَرَجَ تعريفاً لتنكيرٍ سابقٍ، أوْ إشعاراً لِجِنْسٍ؟ فالَّذي صَارَ إلَيْه معظَمُ المعمِّمينَ، أنَّه للجنْسِ، والذي أراهُ أنه مجمَلٌ، وأنه حيْثُ يُعَمَّمُ لا يعُمُّ بصيغةِ اللفْظِ، وإنما يثبتُ عمومه وتناوُلُه الجنْس بحالةٍ مقترنةٍ معه مُشْعِرَةٍ بالجنْسِ.

ثُمَّ قال بعد ذلك: ولا ينتظمُ الكَلاَمُ مِنْ قَاصِدٍ إلَىٰ هذا اللفْظِ إلاَّ مُرتَّباً على تنكيرٍ، أوْ مشعراً بجنْسٍ في قَصْدِ المتكلِّم، وفَرْضُهُ من المتكلِّم علَىٰ منتظم الكلام عَرَبِيًّا عن إحدَىٰ قَرِينَتَي العموم أوِ الخصوصِ في مقالٍ أوْ حَالٍ ـ مُحَالٌ، وأشار الإمام إلَى أن سبب توقُّفه فيما لم يكُنْ قرينةُ عهدٍ، ولا استغراقِ جنْسٍ؛ أنْ هذا اللفْظَ ليس بجمْعٍ، ولا وُضِعَ لِلإبْهَام المقتضي لِلاستغراقِ، كأدواتِ الشَّرْطِ، ونحوها، وهذا هو المَأْخَذُ الذي اعتمده فَخْرُ الدِّينِ الرازيُّ، وقرَّره بوجوه:

أحدها: أنَّ الرجل، إذا قَالَ: لَبِسْتُ الثَّوْبَ، وشَرِبْتُ المَاءَ، لا يَتَبَادَرُ إلَىٰ الذِّهْنِ الاستغراقُ.

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين: فقيه، من أعيان الحنابلة. ولد وتوفي في دمشق. وهو أول من ولي قضاء الحنابلة، استمر فيه نحو ١٢ عاماً ولم يتناول عليه «معلوماً» ثم عزل نفسه. له تصانيف، منها «الشافي» وهو الشرح الكبير للمقنع، في فقه الحنابلة ينظر الأعلام ٣/ ٣٢٩، والنجوم الزاهرة ٧/ ٣٥٨، وفوات الوفيات ١/ ٢٦٢.

(٢) ينظر الروضة (٢/ ٦٦٥) والعدة (٢/ ٤٨٤) التمهيد لأبي الخطاب (٢/ ٥).

وثانيها: أنه لا يجوزُ تأكيدُهُ بما يؤكَّد به الجموعُ، فلا يقالُ: جَاءَني الرَّجُلُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ.

وثالثها: أنه لا يُنْعَتُ بنعوتِ الجُمُوع، فلا يقالُ: جَاءَ الرَّجُلُ القِصَارُ، وتكلَّمَ الفقيهُ الفُضَلاءُ، قال: وأمَّا قولُهُمْ أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّرْهَمُ البِيضُ، والدِّينَارُ الصُّفْر، فمجازٌ، بدليل أنه لا يَطَّرد، وأيضاً فالدينارُ الصُّفْر، إنْ كان حقيقةً، فالدينارُ الأَصْفَرُ مجازٌ؛ كما أنَّ الدينارَ الصُّفْر لما كان حقيقةً، كان الدنانيرُ الأَصْفَرُ إما خطأً أوْ مجازاً.

ورابعُهَا: أنَّ البَيْع[1] جزءٌ من مفهومِ هذا البَيْع، وإحلال البَيْع يتضمَّن إحلالَ كُلِّ بيع مطلقاً، فلو كان لفظُ البَيْع مقتضياً للعموم، لزم من إحلال هذا البَيْع إحلالُ كُلِّ بيع، وذلك باطلٌ، ثم أورد علىٰ ذلك أنَّ اللفظ المطْلَقَ، وإن ٱقتضَى العمومَ إلاَّ أنَّ لفْظَ التعْيِينِ ٱقتضَىٰ خصوصيَّته، وأجاب عنه بأنَّ ذلك يقتضي التعارُضَ، وهو على خلافِ الأصْلِ.

وخامسُها: أنَّ الماهيَّة[2] غَيْرٌ وَوَحْدَتُهَا وكَثْرَتُهَا غَيْرٌ، والاسمُ المفْرَدُ المعرَّف لا يفيدُ إلاَّ الماهيَّة، وتلك الماهيَّة تتحقَّق عِنْدَ وجودِ فردٍ من أفرادها؛ لأنَّ هذا الإنسانَ مشتملٌ عَلَى

---

(١) معناه لغة: مقابلة شيء بشيء، على وجه المعاوضةِ فيدخل فيه ما لا يصحّ تملكه كاختصاص، وما إذا لم تكن صيغة، وخرج بوجه المعاوضة ردّ السلام في مقابلة ابتدائه، فيطلق على مطلق المعاوضة قال الشاعر: [البسيط].

مَا بِعْتُكُمْ مُهْجَتِي إلاَّ بِوَصْلِكُمْ ... وَلاَ أُسَلِّمُهَا إلاَّ يَداً بِيَدِ

فَإِنْ وَفَيْتُمْ بِمَا قُلْتُم وَفَيْتُ أَنَا ... وَإِنْ غَدَرْتُم فَإِنَّ الرَّهْنَ تَحْتَ يَدِي

ولفظه في الأصل مصدر، فلذا أفرد، وإن كان تحته أنواع، ثم صار اسماً لما فيه مقابلة، ثم هو مصدر باع قال صاحب «المختار»: «بَاعَ الشيءَ يَبِيْعُهُ (بَيْعاً) وَ (مَبِيْعاً) شَرَاهُ، وهو شاذٌ، وقياسه مَبَاعاً، و (بَاعَه). . اشتراه، فهو من الأضداد، وفي الحديث: «لاَ يَخْطُب الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، ولاَ يَبِعْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ» أي: لا يشتر على شراء أخيه؛ لأن النَّهي وقع على المشترى لا على البائع والشيء «مَبِيعٌ» و (مَبْيُوعٌ) مثل: مخِيط ومَخْيوط، ويقال للبائع والمشتري: «بَيِّعان» بتشديد الياء، و(أَبَاع) الشيء عَرَضَهُ للبيع و(الابتياع) الاشتراء، ويقال: (بِيعَ) الشيءُ على ما لم يسم فاعله بكسر الباء ومنهم من يقلب الياء واواً فيقول: (بَوْعُ الشيء). ينظر لسان العرب: ٨/ ٢٣، الصحاح: ٣/ ١١٨٩، المصباح المنير: ١/ ١١٠.

واصْطِلاَحاً: عرفه الحنفية بأنه: مُبَادَلَةُ المَالِ بالمال بالتراضي. عرفه الشَّافعيةُ بأنه: عَقْدٌ يتضمَّن مقابلة مال بمال بشرطه الاستفادة ملك عين، أو منفعة مؤبدة.

عرفه المالكية: بأنه دفع عوض في معوض، وبتعريف آخر: هو عقد معاوضة على غير منافع، ولا متعة لذة.

عرفه الحَنَابِلَةُ بأنه: مُبَادَلَةُ المال بالمال تمليكاً وتملكاً.

انظر: كشف القناع: ٣/ ١٤٦، فتح القدير: ٦/ ٢٤٦، الاختيار: ٣، نهاية المحتاج: ٣/ ٣٧٢، مغني المحتاج: ٢/ ٢، مواهب الجليل: ٤/ ٢٢٢، شرح الخرشي: ٥/ ٤، الشرح الكبير: ٣/ ٢، المغني:

(٢) الماهية: تطلق في الغالب على الأمر المتعقل مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. والأمر المتعقل من حيث إن مقول في جواب «ما هو» يسمى «ماهية» ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث إنه مجلى الحوادث جوهراً ينظر التعريفات للجرجاني.

الإنسان مع قَيْدِ كونِه هذا، فالآتي بهذا الإنسان يكُونُ آتِياً بالإنسان، فالإتيان بالفَرْدِ الواحدِ مِنْ تِلْكَ الماهيَّة يكْفي في العَمَلِ بذلك النَّصِّ قال: فظهر أَنَّ هذا اللفْظَ لاَ دَلاَلَةَ له على العُمُومِ أَلبَتَّةَ، وهذا لَفْظُهُ بِعَيْنِهِ في «المَحْصُول»، والحجَّةُ للجمهورِ في أنَّ هذه الصيغة تقتضي الاستغراقَ وجوهٌ تقدَّم منها احتجاجُ الصَّحَابَةَ ـ رضي الله عنهم ـ علَى ابْنِ عبَّاس في تحريم رِبَا الفَضْلِ؛ بقوله ﷺ: «الذَّهَبُ بالذَّهَبَ والْفِضَّةُ بِالْفِضَّة، وَالتَّمْرُ بالتَّمْرِ، والبُرُّ بالبُرِّ، والشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَداً بِيَدٍ...»[1] الحديث.

[وأجْمَعَ] المُسْلِمُونَ على الاحتجاجِ بهذا الحديث؛ وكذلك في كلِّ عصْرٍ، ولو لَمْ تَكُنْ هذه الأَسْمَاءُ تَفيدُ العُمُومَ، لم يستقمْ ذلك، وكذلك استدلاَلُ من استدلَّ من الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ بقوله تعالَىٰ: ﴿**وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ**...﴾ الآية [النساء: ٢٣] ولفظ «الأُخْت» من أسماء الأجناسِ المحلاَّةِ بلام الجنْسِ، هذا مع احتجاجِهِمْ لقطع كلِّ سارقٍ، وجَلْدِ كلِّ زانٍ، بقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]. وقوله تعالَىٰ: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ٢]؛ وكذلِكَ احتجاجُهُمْ بقوله ﷺ: «لاَ تُنْكَحُ المَرْأَةُ عَلَىٰ عَمَّتِهَا، وَلاَ عَلَىٰ خَالَتِهَا»[2] وقوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ [البقرة: ٢٧٥] إِلَىٰ غير ذلِكَ من الصُّوَرِ الكثيرةِ المُفِيدَةِ للقَطْعِ؛ كما قدَّمناه، وما يورد على هذا من الاعتمادِ علَى القرائِنِ، تقدَّم الجوابُ عنْه، وكذلك قَوْلُهُمْ: إنه من تعمِيمِ الحكم؛ لعموم العلَّةِ؛ لأنَّ الزنا والسرقَةَ علَّةٌ لذلك الحَدِّ، فيعم كلَّ زانٍ وسارقٍ، لأنَّ هذا وإِنْ سَلِمَ لهم في الأَوْصَافِ المشتَقَّة، فهو غَيْرُ مطَّرِدٍ في الحدِيثِ المتقدِّم في أنواع الرِّبَوِيَّات. وحديثِ: «لا تُنْكَحُ المَرْأَةُ علَىٰ عَمَّتِهَا وَخَالَتِهَا»، وأمثال ذلك.

ومِنْها: ما تقدَّم أيضاً مِنْ صحَّة الاستثناءِ منْ هذه الصيَغ، وأنَّ ذلك دليلُ العموم، وقد وَرَدَ هنا في قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**...﴾ الآيَة [العصر: ٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٢١٠) كتاب المساقاة: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً حديث (٨٠/ ١٥٨٧) وأبو داود (٣/ ٦٤٣) كتاب البيوع: باب في الصرف حديث (٣٣٤٩) والترمذي (٣/ ٥٤١) كتاب البيوع: باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل حديث (١٢٤٠) والنسائي (٧/ ٢٧٤ـ ٢٧٥) كتاب البيوع: باب بيع البر بالشعير، وابن ماجه (٢/ ٧٥٧) كتاب التجارات: باب الصرف (٢٢٥٤) وأحمد (٥/ ٣١٤) والدارمي (٢/ ٢٥٨ـ ٢٥٩) كتاب البيوع: باب في النهي عن الصرف والدارمي (٢/ ٢٥٩) كتاب البيوع: باب في النهي عن الصرف والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٦٦) وابن الجارود رقم (٦٥٠) والدارقطني (٣/ ٢٤) كتاب البيوع حديث (٨٢) والبيهقي (٥/ ٢٧٧ـ ٢٧٨).

وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) تقدم تخريجه.

واعترضَ الإمامُ فَخْرُ الدِّينِ عَلَيْه؛ بأنَّ ذلك علَىٰ وجْه المَجَازِ؛ بدليلِ عدمِ الاطِّراد؛ فإنه لا يجوزُ أنْ يقالَ: رَأَيْتُ الرَّجُلَ إلاَّ المُؤْمِنِين، قَالَ ويمكنُ أنْ يقال: إنَّ الخُسْرَ لما لزم كُلَّ الناسِ إلاَّ المؤمِنِين، جاز هذا الاستثناء، وجوابُ هذا أنَّ الأصل في الإطلاق الحقيقةُ، والنقضُ بما ذكره لا يَرِدُ؛ لأنَّ القائلين بالعُمُوم يلتزمُونَ جَوَاز الاستثناءِ ـ؛ كما ذكره، ولو سلّم أنَّ مثله لا يجُوزُ فَالاطِّرادُ لاَ يَدُلُّ عدمه على المجاز؛ بدليلِ أنَّ السَّخِيَّ والفاضِلَ لا يُطْلَقَانِ عَلَى اللَّهِ تعالَىٰ؛ اتفاقاً، وإنْ قيل إنَّ أَسْمَاءَهُ لَيْسَتْ توقيفية[1]، وأيضاً فعدمُ صحَّة هذا الاستثناءِ هنا قرينة [الفَرْدِيَّةِ] المانِعَةِ من التعْمِيمِ لكل جنْسِ الإنسان؛ كما سيأْتي مِثْلُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تعالَىٰ، فيكون ذلك مقتضياً للتَّخْصِيص، ومنها أيضاً ما تقدَّم قبل هذه في أدلَّة الجَمْع المحلَّى بلامِ الجنْسِ أنَّ الألف واللاَّم للتعريفِ، وذلك يقتضي العمومَ، وقد تقدَّم تقريره، وأنَّ فَخْر الدين حَاوَلَ الفَرْقَ بين الجمعِ واسْمِ الجنْسِ المفْرَدِ بما ذكرنا ثَمَّ، ولا شَكَّ في أنَّه واردٌ عليه في الجَمْعِ أوْ هو واردٌ عليه هنا، وهو الأَظْهَرُ.

وقولُهُ يَصِحُّ قولُنَا: الإِنْسَانُ نَوْعٌ، والحَيَوَانُ جِنْسٌ، وَذَلِكَ يقتضِي تعيينَ الماهيَّة المشتركة بين الأفرادِ، ولا ينافي ذلك أنْ يكون للعموم، بل هو مُقْتَضٍ للاستغراقِ؛ لوجود المعنَى الكُلِّيِّ المحكوم بنوعيَّته، أو جنسيَّتِهِ في كلِّ فَرْدٍ من أفراد الماهيَّةِ، والجوابُ عَمَّا ذكره الإِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ، أما قولُه: إنْ لَبِسْتُ الثَّوْبَ، وَشَرِبْتُ المَاءَ، لا يقتضي الاستغراقَ، فلا يَرِدُ مثلُ هذا؛ لأنَّ النزاع في هذه المسألَةِ، إنما هو في حالة التجرُّد عن القرائنِ، وهنا ليس كذلك، فإنَّ القرينةَ موجودةٌ قطعيَّةٌ، لأنَّ العادَةَ قاضيةٌ بأنَّ الواحد لا يَلْبَسُ جميعَ الثيابِ، ولا يَشْرَبُ كلَّ المياهِ، ثم إنه ينتقضُ هذا أيضاً بمثل هذا المثالِ في الجَمْعِ المعرَّف بلامِ الجنْسِ؛ كقوله: لَبِسْتُ الثِّيَابَ، وَأَكَلْتُ اللُّحُومَ، وهو عند الإمام فَخْرِ الدِّينِ من صيغ العمومِ، وهذا اللفظ لا يتبادَرُ الذهْنُ فيه إلى الاستغراقِ، ولا يفيده أيضاً، والمانعُ ما ذكرناه من القرينةِ العرفيَّةِ، فكذلك في الاسْمِ المفرَدِ.

---

(١) والأصح أن أسماءه تعالى توقيفية أي: لا يطلق عليها اسم إلاَّ بتوقيف من الشرع.

وقالت المعتزلة يجوز أن يطلق عليه تعالى اللائق معناها به وإن لم يرد بها الشرع ومال إليه الباقلاني أ .هـ أي لأنه قال كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز إطلاقه عليه بلا توقيف إذا لم يكن إطلاقه موهماً، فمن ثم لم يجز عليه عارف وفقيه ونحوهما ويزاد على ذلك الإشعار بالتعظيم. وذهب الغزالي إلى جواز إطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية فهو تصرف في المسمى وهو تعالى منزّه عمن يتصرف فيه أ .هـ وهو قال ثالث بالتفصيل وقال إمام الحرمين بالوقف وأشار السعد في المقاصد إلى هذه الأقوال الأربعة فقال المبحث الثاني أسماؤه تعالى توقيفية خلافاً للمعتزلة والقاضي مطلقاً والغزالي في الصفات وتوقف إمام الحرمين ومحل النزاع ما اتصف الباري بمعناه ولم يرد إذن ولا منع به ولا بمرادفه وكان مشعراً بالإجلال من غير توهم إخلال أ .هـ وقال في المواقف ليس الكلام في الأسماء الأعلام الموضوعة في اللغات بل في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال. ينظر: النشر الطيب ٢/ ٤٤.

وأمَّا التوكيدُ والنعْتُ، فالجواب عنهما أنَّ العرب لم تكتفِ في التأكيد والنعتِ والمساواةِ في المعنَىٰ، بل ٱشترطَتْ مع ذلك المساوَاةَ في اللفظِ، فلا ينعتُ ولا يؤكَّد إلا بما يساويهِ في الإفرادِ، والتَّثْنِيَةِ، والجَمْع، فلا يلزمُ من ٱستواءِ اللَّفْظَيْن في العُمُوم أنْ يؤكَّد أحدهما بما يؤكَّد به الآخر. أَوْ ينعت بما ينعَتُ به الآخر علَىٰ أنه قد ورد ذلك فِيمَا نَحْنُ فيه، قَالَ الله تعالَىٰ: ﴿**أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**﴾ [النور: ٣١] وقال سبحانَهُ: ﴿**وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ**﴾ [ق: ١٠]، فجاء النعت في الاثنينِ لاسْم الجنسِ المُفْرَدِ مجموعاً، وذلك أيضاً دليلُ العموم فيه، وكذلك ما تقدَّم من قولهم: أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّرْهَمُ الْبِيضُ، والدِّينَارُ الصُّفْرُ، وذكر بعضُ أَئِمَّة المعانِي[1]؛ أنَّ ٱمتناعَ وصْفِهِ وتوكيدِه، مِنْ جهةِ أَنَّ دلالَةَ العمُوم كلِّيَّةٌ إنما يدلُّ علَىٰ كلِّ فردٍ فردٍ، لا على المجموع، فَٱنضَمَّ هذا إلَىٰ صيغته المفْرَدَة، فلزم أَنْ يوصَفَ بالمفْرَدِ، وقولُهُ: إِنَّ الدِّينَارَ الصُّفْرَ، لو كَانَ حقيقةً، لكانَ الدِّينَارُ الأَصْفَرُ مَجَازاً؛ كما أنَّ الدَّنَانِير الصُّفْرَ، لمَّا كان حقيقةً، كان الدنانِيرُ الأَصْفَر خطأً أو مجازاً، يجاب عنه من وجْهَيْن:

أَحدُهُمَا: منع الملازمة، لأنَّه لا يلزمُ مِنْ كوْنِ الدنانيرِ الأَصْفَر خطأً أَوْ مجازاً؛ أنْ يكون الدِّينَار الصُّفْرُ كذلك؛ لأنَّ الدينار له جهتَانِ؛ اللفْظُ والمعنَىٰ، فيصحُّ الأَصْفَر؛ حملاً على اللفْظِ، والصُّفْر حملاً على المعنَىٰ؛ بخلاف الدنانيرِ، فإنه ليس لها إلاَّ جهَةٌ واحدةٌ، وهي الجَمْع لفظاً ومعنىً، فلا يصحُّ نعتها بالأَصْفَرِ، إلا علَىٰ جهة المَجَازِ.

وثانيهِمَا: أنه لَوْ سلم الملازمةُ، فلا يلزم ٱنتفاءُ اللاَّزم؛ وذلك أنَّ وصْفَ الدِّينَارِ عنْدَمَا يُرادُ به العمُوم مجازٌ عند القائِلينَ بعمومه.

وأمَّا الرابعُ، فقد أجيبَ عنه؛ بأنه إنْ أَراد بالبَيْعِ الَّذي هو جزءُ مُطْلَقٌ ـ البَيْعَ الذي يَصْدُقُ بفَرْدٍ من جهةِ أنَّه جنسٌ، والمفهومات إنما هي المعاني، دون الألفاظ؛ فحينئذٍ يبطُلُ قوله آخراً؛ أنه يلزم من إحلالِ هذا البيعِ إحلالُ كُلِّ بيع، فإن المطلق لا يَلْزَمُ منْه كلُّ فردٍ، بل فردٌ واحدٌ فقَطْ، وإن أراد بقوله: البَيْعُ جزءٌ من مفهومِ هَذَا اللفظِ المحلَّىٰ بلام الجنسِ، أي: هذا اللفظُ جزءٌ من مجموعِ مفهومِ هذا اللفْظِ، فحينئذ لا يصحُّ قوله؛ أنه يلْزَمُ من إحلال هذا البَيْع إحْلاَلُ كلِّ بيعٍ؛ لأن القضاء على المجموع، لا يلزم منه القضاءُ علَىٰ جزئه، والأقوَىٰ أنْ يقال: إنَّ غايةَ ما ألزم به أنْ يكُونَ حِلُّ هذا البيع يقتضِي حِلَّ كُلِّ بيعٍ، وهذا يلتزمه في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنَّ ذلك هو الذي نصَّ عليه الشَّافِعِيُّ ـ رحمه الله ـ وهو الأصحُّ عند الأَصْحَابِ؛ أنه يقتضِي حِلَّ كلِّ بيعٍ إلا ما دَلَّ دليلٌ من الكتابِ أو السُّنَّةِ علَىٰ إخراجِهِ عَنْه؛ كَالبيوعِ المَنْهِيِّ عَنْها، ولا يلزم من ذلِكَ

---

(١) ينظر حواشي التلخيص (١/ ٤٢٨).

التعارُضُ، كما في سائر العمومات المُخصَّصة بالأدلَّة المقتضيَةِ للتخْصِيصِ، وإن كان خلافَ الأصْلِ؛ لأنه مع قيامِ الدليلِ علَيْهَا لا يكونُ علَىٰ خلافِ الأَصْلِ.

وأمَا الخامِسُ، فضعيفٌ؛ لأنَّ قوله: المُفْرَدُ المحلَّى بالألفِ واللاَّم، لا يدُلُّ إلا على الماهِيَّة ممنوعٌ، وهو مصادرةٌ على المَطْلُوب[1]، لأنه عيْنُ المدَّعَىٰ، وأدلَّةُ المعمِّمِينَ تقتضي خِلاَفَ ذَلِكَ، والله أعلم.

وإذا ثَبَتَ ذَلِكَ في اسْمِ الجنسِ المعرَّف بلام الجنْسِ، فمثلُهُ يجيء أيضاً في مَا إذا أُضيف؛ كما تقدَّم في الجَمْعِ، وقد تقدَّم الاستدلالُ بفَهْم نُوحٍ، وإبراهِيمَ ـ عليهما الصلاة والسلام ـ العُمُومَ من قوله تعالَىٰ: ﴿**احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ**﴾ [هود: ٤] وقوله تعالَىٰ عن الملائكة: ﴿**إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ**﴾ [العنكبوت: ٣١] وكل منهما اسمُ جِنْسٍ مضَافٌ، فإنْ قيلَ: الأهلُ اسْمُ جمعٍ، فهو كالجَمْعِ، قلنا: يصحُّ إطلاقه على الواحِدِ والاثنينِ والكثيرِ، فيكونُ كأَسماء الأجناس، والله أعلم.

المسألةُ الخامسَةُ: في الاستدلال عَلَىٰ عُمُومِ النَّكِرَةِ المنفيَّةِ بخُصوصِهَا، وقد كان مِنْ حَقِّ هذه أنْ تقدَّم؛ لأنَّ من جملة أنواعها ما أفادَتِ الاستغراق على وجه النصوصيَّة التي لا تَقْبَلُ التخصيص؛ كما سيأْتِي، إن شاء الله تعالَىٰ تقريرُهُ، في مِثْلِ: لاَ رَجُلَ فِي الدَّارِ، ﴿**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٦٢]، والذي يختصُّ بهذا الموضعِ سوَىٰ ما تقدَّم وجوه:

أحدها: لو لم تكن النكرةُ في سِياقِ النفْي تعمُّ، لما كان قولُ القائِلِ: «لاَ إِلَه إِلاَّ اللَّهُ» نفياً لجميع الآلِهَةِ سوى الله تعالَىٰ، لكن الإجماع منعقدٌ على الحُكْم لقائِلِها بالتوحيدِ؛ فيدلُّ علَىٰ أنَّها لِلاستغراقِ، واعترضَ عَلَيْهِ بأنَّها وإنْ لم تكُنْ حقيقةً في العموم، لكن لا يمنعُ إرادة العموم بها مجازاً، وقولُ الموحِّد قامَتْ معه قرينةُ توحِيدِهِ، فهي التي اقتضَتِ العمومَ، وهو اعتراضٌ ضعيفٌ؛ لما ذكرنا من انعقادِ الإجْمَاعِ على صحَّة إسلام المتلفِّظ بها، وإن لم يعلم هَلْ أراد بها العمومَ أمْ لاَ؟ ولو لم يكن العمومُ من مقتضياتِ اللفْظِ، لما كان ذلك؛ لأنَّ المتلفِّظ باللفْظِ المشتَرَكِ، لا يحكَمُ عليه بإرادة معنى معيَّن منه ما لَمْ تَقُمْ قرينةٌ دالَّةٌ علَىٰ مرادِهِ، وكذلك المتلفِّظ بالحقيقةِ، لا يُحْكَمُ علَيْهِ بإرادة المجازِ مِنْهَا، إلا بقرينةٍ تدلُّ على إرادته.

وثانيها: أنَّ الله تعالَىٰ أكذبَ القائِلِينَ: ﴿**مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ**﴾

---

(١) يعرِّفون المصادرة: بأنها جعلُ نتيجة الدليل نفسَ مقدمةٍ من مقدمتيه، مع تغيير في اللفظ يوهم فيه المستدل التغايرَ بينهما في المعنى.

فالغرض من المصادرة إيهام المستدلِّ خصمَه بمغايرة النتيجة للمقدمة، لذلك فهي وظيفة ممنوعة غير مقبولة في الاستدلال، وللخصم دفع الدليل بعلّة المصادرة فيه.

وطالب الحق لا يتعمَّدها لما فيها من التلبيس والإيهام. ينظر: ضوابط المعرفة ص ٤٥٢.

[الأنعام: ٩١] ونقض ذلك بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾ [الأنعام: ٩١] فلو لم يكنْ قولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ مقتضياً للعموم، لما نقض ذلك بالإنزال علَىٰ موسى ـ عليه السلام؛ لأن السالبة الكلِّيَّة يناقضُها المَوجَّهَةُ الجزئيَّة؛ ولهذا فإن الرجل إذا قال «مَا رَأَيْتُ رَجُلاً» يُعَدُّ كاذباً بتقديرِ رؤيته رجلاً مَّا.

وثالثها: اتفاقُ أئمَّة النُّحَاةَ علَىٰ أنَّ «لا» التي في قولِهِمْ: «لاَ رَجُلَ فِي الدَّارِ»؛ لاَ الَّتِي لنفي الجنس، وإنَّما ينتفي الجنْسُ بانتفاءِ كلِّ فردٍ من أفراده، وذلك يدلُّ على أنَّه يفيد الاستغراقَ، واعترض عليه بأنَّها إنما تفيدُ نَفْي جميعِ أفرادِ الرجَالِ، لأنها تفيد نفي ماهيَّة الرجل، ومِنْ ضرورةِ نفْي الماهيةِ نفْيُ جميعِ أفرادِهَا، إذ لو وجد فَرْدٌ من أفرادها، لو جاءتِ الماهيَّةُ في ضِمْنِهِ، وهو نقيضُ مدلولِهَا، والماهيَّة ليستْ بعامَّةٍ، بل هي شيء واحدٌ، فلا يلزم من نفيها العمومُ في طَرَفِ النفْي.

وجوابه أنَّ الفَرْقَ بين عموم النفْي، ونَفْي العموم ظاهرٌ، لأن نَفْي العموم يصدُقُ بنفْي واحدٍ، وعمومُ النفْي إنما يصدُقُ بنَفْي الجمِيعِ، ودلَالةُ العمُوم كلِّيَّة لا كُلٌّ، فالمراد من قولنا: «النكرةُ فِي سِيَاقِ النَّفْي تَعُمُّ»، أنها تفيدُ عمُومَ النفْي، لا نَفْي العموم الذي قد يكونُ بالثبوتِ في البعْضِ، وإذَا سُلِّمَ لُزُومُ عموم النفْي من نفْي النكرةِ، لم يَقْدَحْ في ذلك أنْ يكونَ بواسطَةِ نفْي الماهيَّة، فغايته أنْ يتحقَّق الغرَضُ بطريقَتَيْن:

أحدهما: بِنَفْي مَا لَيْسَ بعامٍّ، لكن يلزمُ منْه عمومُ النفْي؛ كما هو في نفْي الماهيَّة.

والثاني: بِنَفْي كلِّ واحدٍ من أفرادِ ما هو عامٌّ.

وللإمَام شِهَابِ الدِّينِ القَرَافِيِّ[1] هنا بَحْثٌ أبداهُ في عدَّة مصنفاتٍ له على مواضِعَ من النَّكِرةِ المنفيَّة، قيل فيها ما يُنَافِي كوْنَهَا للعموم، وسيأتي بسْطُ ذلك، والكلامُ عَلَيْهِ في مَوْضِعِهِ من الصِّيَغِ، إن شَاءَ اللَّهُ تعالَىٰ، وبه التوفيقُ.

---

(١) سيأتي النقل عن القرافي في الموضع الذي أشار إليه.

الفَصْلُ الثالث[١]

في أنَّ شُمُولَ صيَغِ العُمُومِ للأَفْرَادِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَهَا بالظَّنِّ أَوْ بالقَطْعِ، والبَحْث عَنِ المُخَصِّص، هلْ هُوَ واجِبٌ أَمْ لا؟

في أنَّ شُمُولَ صيغِ العمومِ للأفرادِ الداخلَةِ تَحْتَهَا، هلْ هو بطريقِ الظَّنِّ أو القَطْعِ؟ وأَنَّ اعتقادَ عمومِهَا ووجوبِ العَمَلِ به، هَلْ يجِبُ قبل البَحْثِ عن المخصِّص أم لا يجبُ ذلك حتَّىٰ يبحث عنه؟ فهذه مسألَتَانِ:

أَمَّا المسألَةُ الأُوْلَى، فالَّذِي ذَهَب إِلَيْهِ جمهورُ العلماءِ، كمالِكٍ، والشَّافِعِيِّ، وأَحْمَدُ بْنِ حَنْبَلٍ[٢]، وعامَّةِ أصحابِهِمْ؛ أنَّ دلالَةَ العَامِّ ظَنِّيَّةٌ[٣]، وشموله لأفراده بطريقِ الظهورِ، لا

---

(١) يلاحظ أن العلائي قد عَنْوَنَ هذا الفصل بالفصل الثاني، مع أن الذي قبله هو الفصل الثاني، ويلاحظ أيضاً أن هذا الفصل لا يدخل تحت عنوان الباب.

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي، ولد سنة ١٦٤، أخذ الفقه عن الشافعي، وسلك مسلكه، صنف المسند. قال إبراهيم الحربي: كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين. توفي سنة ٢٤١.

انظر: طبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٥٦، وحلية الأولياء ٩/ ١٦١، وتذكرة الحفاظ ٢/ ٤٣١.

(٣) فرّق الأصوليون بين دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد فيما هو غير جمع، والثلاثة أو الاثنان فيما هو جمع ـ على النزاع بينهم في مسألة أقل الجمع ـ وبين دلالة العام على ما زاد، فقالوا بالقطعية في الأول، واختلفوا في الثاني.

الأمر الثاني: يطلق القطعي عند الحنفية ويراد منه ما لا يحتمل الخلاف أصلاً، ولا يجوّزه العقل ولو احتمالاً مرجوحاً، وقد يراد منه ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما، ويشترك كلا المعنيين في أنه لا يتبادر إلى الذهن الخلاف أصلاً، ولا يحتمله عند أهل اللسان، ويفترقان في أنه لو تصور لما جوّزه العقل في الأول، وجوّزه في الثاني تجويزاً عقلياً، ويعده أهل المحاورة كلا احتمال، ولا يعتبرونه في المحاورة أصلاً، وهو بالمعنى الأول لا خلاف بينهم في أن العام لا يطلق عليه، إلا إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾، فإن دلالته حينئذ قطعية اتفاقاً، وأما بالمعنى الثاني فهو محل النزاع بينهم.

خلاصة القول في ذلك أن الأصوليين اتفقوا في ثلاثة مواضع، واختلفوا في موضع واحد، اتفقوا في: أولاً: أن دلالة العام على أصل المعنى، وهو الواحد في المفرد، والثلاثة أو الاثنان في الجمع ـ على الخلاف ـ قطعيةٌ اتفاقاً، ولذلك لا يحتمل خروجه بالتخصيص، بل ينتهي إلى الواحد في المفرد، =

النصوصيَّة، وهو قولُ أَبِي مَنْصُورٍ المَاتُرِيدِيِّ[١] من الحنفيَّة، ومَنْ تبعه من مشايخ سَمَرْقَنْد، وذهب جمهورُهُمْ إلا أنَّ دلالته علَىٰ أفْرَاده بطريق النصوصيَّة يوجبُ العلْمَ في كلٍّ منها، وهو قولُ أبي الحَسَنِ الكَرْخِيِّ، وأبِي بَكْرٍ الجَصَّاصِ[٢]، وعامَّة مشايخهم العراقيِّين، وأبي زَيْدٍ الدَّبُّوسِي[٣]، وأكثر مشايخ ما وراء النَّهْر[٤] واختيار البَزْدَوِيِّ[٥]، والمتأخِّرين كلِّهم، وَبَنَوْا علَىٰ هذه مسائِلَ لهُمْ:

= وإلى الاثنين أو الثلاثة في الجمع، وإلا كان نسخاً..

ثانياً: أنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء التخصيص، فلا خلاف في أن دلالته قطعية. **ثالثاً**: أن القطعي إن أريد به ما لا يحتمل الخلاف أصلاً، لا يجوِّزه العقل ولو احتمالاً مرجوحاً، فلا خلاف بينهم في أن العام لا يطلق عليه قطعي الدلالة بهذا المعنى، إلا إذا قام الدليل، كما قلنا في الموضع الثاني.. واختلفوا في القطعي بمعنى ما لا يحتمل الخلاف احتمالاً ناشئاً عن دليل، وإن احتمل احتمالاً ما.

(١) محمد بن محمد بن محمود. كنيته: أبو منصور الماتريدي. نسبة إلى ماتريد ـ بفتح الميم، وضم التاء المثناة، وكسر الراء، وسكون الباء التحتية في آخره دال مهملة ـ محلة بسمرقند.
وكان إمام المتكلمين. وعرف بإمام الهدى. وكان له رأي وسط بين المعتزلة والأشعرية في القول بحسن الأفعال وقبحها.
له من التآليف: مأخذ الشرائع في الأصول. وفي الكلام: كتاب التوحيد وكتاب المقالات. وكتاب بيان أوهام المعتزلة، وكتاب الرد على القرامطة. وفي التفسير: كتاب تأويلات القرآن، توفي بسمرقند سنة ثلاثة وثلاثين وثلاثمائة. ينظر: طبقات الأصوليين ١/ ١٩٣، ١٩٤.

(٢) أحمد بن علي، المكنى بأبي بكر الرازي الحنفي، الملقب بـ«الجصاص» بفتح الجيم وتشديد الصاد المهملة، في آخره صاد أخرى ـ نسبة إلى العمل بالجص. والرازي ـ نسبة إلى الري. على غير قياس.
ولد الجصاص سنة خمس وثلاثمائة ودخل بغداد في شبيبته؛ درس الفقه على أبي الحسن الكرخي، وتخرج عليه وانتفع بعلمه كما تفقه على أبي سهل الزجاج، وأبي سعيد البردعي وموسى بن نصر الرازي؛ وأخذ الحديث عن أبي العباس الأصم النيسابوري، وعبد الله بن جعفر بن فارس الأصبهاني، وسليمان بن أحمد الطبراني، وعبد الباقي بن قانع وأكثر عنه من الرواية في كتابه أحكام القرآن.
له من التصانيف: أصول الجصاص ـ وهو كتاب يشتمل على ما يحتاج إليه المستنبط للأحكام من القرآن الكريم وقد جعله مقدمة لكتابه: أحكام القرآن، وكتاب أحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي في الفقه، وشرح مختصر الطحاوي. وشرح الجامع الصغير والكبير. توفي في يوم الأحد السابع من ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة عن خمس وستين سنة. وصلّى عليه صاحبه: أبو بكر الخوارزمي.
ينظر: طبقات الأصوليين ١/ ٢١٤ـ ٢١٦.

(٣) عبد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود كان فقيهاً باحثاً نسبته إلى دبوسية بين بخارى وسمرقند له تأسيس النظر والأسرار ووفاته سنة ٤٣٠هـ في بخارى عن ٦٣ سنة. ينظر وفيات الأعيان ١: ٢٥٣ واللباب ١: ٤١٠ وشذرات الذهب ٣: ٢٤٥ والبداية والنهاية ١٢: ٤٦ وكشف الظنون ١: ٣٣٤ والأعلام ٤/ ١٠٩.

(٤) ينظر ميزان الأصول ١/ ٤١١.

(٥) ينظر الميزان ١/ ٤١٠ـ ٤١١.

مِنْهَا: أنَّ العامَّ المتأخِّر ينسخ الخاصَّ المتقدِّمَ؛ لأنَّ دلالته علَىٰ هذا الفرْدِ بطريقِ النصوصيَّة، فيكون رافعاً لحكمه المتقدِّم[١].

ومنْها: أنَّ العامَّ، إذا لم يُخَصَّ بدليلٍ متَّصِلٍ، أو مساوٍ له، فلا يُخَصُّ ابتداءً بخبَرِ الواحدِ[٢]، ولا بالقياسِ[٣]؛ لأنَّ دلالتهما ظنيَّةٌ، وشمول العامِّ لأفرادِهِ قطعيٌّ.

---

(١) قال الشوكاني: في إرشاد الفحول «ولا فرق في ذلك بين تأخره عن وقت العمل بالخاص أو عن وقت الخطاب، إلا على رأي من لم يجوّز نسخ الشيء قبل حضور وقت العمل به، كالقاضي عبد الجبار فإنه لا يمكن الحمل على النسخ». أ .هـ.

ذهب القائلون بقطعية العام كالخاص إلى أن العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم كأن يقول إنسان لمن تلزمه طاعته «أعط زيداً» ثم بعد زمان يقول له «لا تعط أحداً» وكما ورد أن رهطاً من «عكل» أو قال «عرينة» قدموا المدينة فاجْتَوَوْهَا فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فدل ذلك على طهارة بول هذه اللقاح ثم جاء بعده ـ فرضاً ـ حديث أبي هريرة «استنزهوا من البول فإنّ عامة عذاب القبر منه» وهو عام ينتظم بول مأكول اللحم وغيره. كان هذا ناسخاً للنص الأول الخاص للتساوي في القطعية. وصرح بنسبته في مفاتيح الأصول إلى أبي حنيفة والقاضي عبد الجبار وفي الجصاص ـ بعد أن اختاره ـ إلى شيخه ثم قال وكان يحكي أن مذهب أصحابهم ومسائلهم تدل عليه وأن أبا حنيفة جعل قوله تعالى: ﴿**فإمَّا مَنًّا بعد وإما فداءً**﴾ منسوخاً بقوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾ لأنه نزل بعده، ومثل هذه النسبة في إرشاد الفحول.

وذهب الذين يقولون بظنيته إلى أن الخاص المتقدم مخصص للعام فالمراد به غير ذلك الخاص، وصرح بنسبته في المفاتيح إلى أكثر الأصوليين وفي الجصاص أنه مذهب مخالفهم وفي إرشاد الفحول أنه مذهب الشافعيه..

وفي الطباطبائي أنه حكى عن القاضي التوقف. وقال في إرشاد الفحول أنه مذهب بعض المعتزلة..

ثم ذكر الطباطبائي تحقيقاً في هذا المقام أفاد به أن العام أن ورد قبل حضور وقت العمل بالخاص فلا إشكال في الحكم بالتخصيص عند من يمنع النسخ قبل حضور وقت العمل، وإن ورد بعده فلا إشكال في الحكم بالنسخ على رأي من يمنع تأخر البيان عن وقت الخطاب، وأما عند من يجيز ذلك فكل من التخصيص والنسخ محتمل فإذا ورد «لا تقتل زيداً الفاسق» ثم ورد بعده «اقتل الفساق» احتمل تخصيص الأخير بمن عدا زيد الفاسق المنهي عن قتله في الأول، واحتمل بقاءه على ظاهره من العموم ونسخ الأول فإذا قام ـ من الخارج دليل على تعين أحد الأمرين، فهو وإلا وجب الوقف ينظر: العام للدكتور فائد.

(٢) تنظر المسألة في: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٣٦٤، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤٢٦، سلاسل الذهب للزركشي ٢٤٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٣٠١، نهاية السول للإسنوي ٢/ ٤٥٩، منهاج العقول للبدخشي ٢/ ١٦٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٣٩٠، حاشية البناني ٢/ ٢٧، الآيات والبينات لابن قاسم العبادي ٣/ ٥٩، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٦٣، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٤٩، الوجيز للكراماستي ١٣، ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٤٧٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ٢١٨.

وينظر كشف الأسرار ١/ ٢٩٤، منتهى السول ٢/ ٥٠. المنتهى لابن الحاجب ٩٦، المسودة ١١٩ شرح العضد ٢/ ١٤٨، العدة ٢/ ٥٥٠، التبصرة ١٣٢، اللمع ١٨.

(٣) قد يرد عن الشارع أمر متعلق بعام ثم يظهر أن بعض أفراد هذا العام يستحق حكماً يخالف سائر الأفراد=

ومنها: وجوبُ اعتقادِ عمومِهِ، والعمل به قبْلَ البحْثِ عن المخصِّص إِلَىٰ غيْر ذلك من أصولِهِمْ، وخرجوا علَيْه أيضاً مسائلَ فقهيَّةً نشيرُ إِلَىٰ بعضها فيما يأتِي، إِن شاء الله تعالَىٰ.

واحتجُّوا لذلك بأنَّ اللفْظَ، متَىٰ وضع لمعنًى، كان ذلك المعنَىٰ عند إِطلاقِهِ واجباً وثابتاً بذلك اللفْظِ؛ حتى يقومَ الدليلُ علَىٰ خلافِهِ؛ كما في الخاصِّ فإِن مسمَّاهُ ثابتٌ به قطعاً؛ لكونه موضوعاً له حتَّىٰ يقوم الدليلُ علَىٰ صرفه إِلى المجازِ، فيكون العمومُ كذلك بالنسبة إِلَىٰ أفراده.

= وهذا الحكم معلل بعلة توجد في غيره من الأفراد كأن يقول قائل لمن له أن يأمره «لا تعط من سألك شيئاً» فمن عام ينتظم جميع أفراد السائلين أغنياء أو فقراء علماء أو جهلاء، ثم تلا ذلك أمر آخر يقول «وأعط محمداً لفقره» فلما علمنا العلة وأردنا تعميم محل الإعطاء فهل نقول إنه مأمور بأعطاء كل فقير سواء كان محمداً أو غيره؟ وبعبارة أخرى هل لنا أن نخصص العام الأول بهذا القياس ونقول ان مراد الناهي بلفظ العام غير الفقراء ويكون المخرج نوعين أحدهما بالنص وهو «محمد» والثاني بالقياس وهو غيره من الفقراء؟..

هذا هو محل النزاع بين الأصوليين...

وكان من أثر اختلاف الأصوليين في دلالة العام اختلافهم في جواز تخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة بالقياس إذا لم يخصصا بدليل مستقل مقارن قطعي الثبوت. ونذكر هنا أمراً آخر كان سبباً من أسباب الخلاف بينهم في جواز التخصيص بالقياس وهو وجود الضعف في القياس الناشىء من احتياجه في الغالب إلى الاجتهاد في أمور ـ كون حكم الأصل معللاً، وتعيين علته، ووجودها في الأصل، ووجودها في الفرع، وخلوها عن المعارض فيهما، وكل ذلك بعد معرفة حكم الأصل ـ والأمور الاجتهادية يتطرق إليها احتمال الخطأ، وهذا بخلاف الخبر فإن محل الاجتهاد فيه ـ إن كان ـ أمران، عدالة الراوي وكيفية الدلالة لهذين الأمرين وقع الخلاف بين علماء الأصول في جواز تخصيص العام بالقياس وعدم جوازه وذهبوا فيه مذاهب شتى.

فذهب الأئمة الأربعة والأشعري وأبو هاشم من المعتزلة إلى الجواز إلا أن الذين قالوا بأن دلالة العام على أفراده قطعية شرطوا لذلك أن يكون العام مخصصاً بغير القياس بدليل متصل مقارن قطعي الدلالة ـ إن كان العام كذلك.

وذهب أبو علي الجبائي من المعتزلة إلى تقديم العام على القياس مطلقاً سواء كان القياس جلياً أو خفياً وسواء كان العام مخصوصاً أو لا، ونقله القاضي في التقريب عن الأشعري..

وذهب ابن سريج إلى الجواز إن كان القياس جلياً وهو ما كان الجامع فيه وصفاً مناسباً للحكم لا إن كان خفياً وهو قياس الشبه كقياس طهارة الخبث على طهارة الحدث في تعين الماء للطهارة بجامع أن كلاً طهارةٌ تراد للصلاة فإن هذه العلة غير مناسبة للحكم بذاتها إلا أن يتوهم فيها المناسبة لأن الشارع رتب عليها تعين الماء في الطهارة الحدثية. وقيل الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع كقياس الأمة على العبد في تقويم البعض على معتق بعضه الآخر ليعتق الكل أو ما كان تأثير الفارق فيه ضعيفاً كقياسهم العمياء على العوراء في عدم الإجزاء في الضحية بجامع النقص، والخفي ما كان تأثير الفارق فيه قوياً كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد..

وقيل يجوز إن كان أصله وهو المقيس عليه مخرجاً من ذلك العام بنص وقيل يجوز إن كان المقيس=

وقَرَّر ذلك بعضُ أئمَّتِهِمْ بأنَّ ورود العامِّ مع إرادة الخاصِّ به لا يجوزُ أنْ يكونَ من غير دليلٍ يدلُّ علَىٰ ذلك، لئلا يقع السامعُ في اللبْسِ؛ كما أنَّ إطلاق الحقيقَةِ وإرادة المجازِ من غير قرينةٍ تبيِّنُ ذلك، لا يجوز، وقد حَكَى الأبياريُّ في «شَرْحِ الْبُرْهَانِ» عن الشافعيِّ؛ أنَّ دلالة العمومِ قطعيَّةٌ، وهو نقلٌ غريبٌ، وقيَّد المَازِرِيُّ الخلافَ في ذلك، فقال: اختلف

= عليه مخرجاً من العام أو ثبتت علة القياس بنص أو إجماع وإلا اعتبرت القرائن فإن ظهر ما يرجح القياس خصص العام وإلا عمل به وألغى القياس وهو مختار ابن الحاجب. . وذهب الإمام حجة الإسلام الغزالي إلى أنه إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى فإن تعادلا فالوقف. . وذهب القاضي أبو بكر وإمام الحرمين إلى الوقف. .

والحاصل من جملة هذه المذاهب أنها راجعة إلى القول بالجواز مطلقاً وعدمه مطلقاً وإلى التفصيل والوقف. . قال الشيخ فائد: ولما كانت مذاهب القوم على هذا النحو لا تخلو من الإبهام والغموض بالنسبة لحقيقة التخصيص بالقياس خصوصاً على مذهب الحنفية الذين يرون قطعية الدلالة في العام رأيت قبل أن أذكر ما لهم من حجة وما عليهم من نقد أن أعرض لها بشيء من البيان والإيضاح حتى لا يكون في مذاهبهم شبهة أو مقال. .

فمن المعلوم أنهم اشترطوا في القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع ـ على رأي الجميع ـ أو بالقياس الخفي ـ على رأي الحنفية ـ ولا ريب أن هذا النص من الكتاب أو السنة، تارة يكون عاماً وتارة يكون خاصاً، وعلى كل فإمّا أن يكون مقارناً للعام المرد تخصيصه بالقياس أو متراخياً أو مجهولاً لا تعلم مقارنته ولا تراخيه، ومن السنة إما أن يكون متواتراً أو مشهوراً أو خبر آحاد. وعليه فأصول الحنفية من شرطهم المقارنة في المخصص الأول تقضي لا محالة بألاَّ يكون النص المتراخي تخصيصاً بل نسخاً تبقى معه دلالة العام على أفراده الباقية قطعية فلا يصلح القياس مخصصاً والحالة هذه للعام لقطعيته في الباقي وظنية القياس كما أن أصولهم تقضي بأن القياس المستند إلى خبر الآحاد لا يصلح مخصصاً للعام من الكتاب أو السنة المتواترة لأن أصله لا يصلح للتخصيص عندهم بالسنة لهذين أما إن كان أصله مستقلاً مقارناً قطعي الثبوت ـ إن كان العام المراد تخصيصه كذلك ـ فقواعدهم قاضية بجواز التخصيص بـ حينئذ لأن أصله يصلح والحالة هذه لتخصيص العام فيصلح القياس كذلك لأن مظهر لا مثبت، فتقييد الجواز عند الحنفية بكون العام مخصصاً بغير القياس وإطلاقهم في ذلك الغير ينبغي أن يراعي فيه تلك القيود المعتبرة عندهم في التخصيص من كونه مستقلاً مقارناً قطعي الثبوت ـ إن كان العام كذلك ـ وإلا فلا يصلح القياس للتخصيص لأن أصله عندهم غير مخصص بل ناسخ إن كان قطعياً متراخياً، أو ساقط إن كان مقارناً ظنياً كخبر الواحد، وبعبارة أخرى بعد تخصيصه بما يسمى مخصصاً حقيقة عندهم. .

وإذ قد عرفنا ما تقتضيه قواعد الحنفية في هذا المقام وأن المعتبر عندهم أصله فلا وجه لما أوردوه عليهم من أن القياس إنما يكون بنظر المجتهد فلو كان مخصصاً للزم تراخي المخصص إذ القياس غير مخصص حقيقة بل هو مظهر والمخصص حقيقة هو النص فلا يلزم التراخي. .

وقد استشكل شارح المسلم على الحنفية بأنه ليس بلازم عندهم أن يكون نص الأصل مقارناً للعام بل يجوز تخصيص المخصوص البعض ثانياً من غير ملاحظة مقارنة أصله للعام، ثم أجاب بأن العمل بالقياس والحالة هذه عمل بأرجح الدليلين عند المعارضة فإن القياس أرجح في الدلالة من العام المخصوص، وقد عارضه فيعمل به ويترك العام بقدره وهو المعنى من التخصيص لا أن هذا القياس أو أصله قرينة على أن المراد به البعض وكيف يصلح قرينة ما لا يعلم وجوده عند الخطاب. . =

المعمِّمُونَ في أنَّ ما زاد علَىٰ أقلِّ الجمعِ، هل هو من بابِ النصوصِ، أو من بابِ الظواهرِ؟ وحكَىٰ عن جمهورِ الفقهاءِ، أنَّه من بابِ الظواهِرِ.

واحتجَّ الجمهُور بوجْهَيْن:

أحدُهُمَا: صحَّةُ تأكيدِ العمُومِ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾ [الحجر: ٣٠]، ولو كان ذلك نصًّا في أفراده، لما احتِيجَ إلَىٰ تأكيده.

واعْتُرِضَ عَلَيْهِ بقوله تعالَىٰ: ﴿**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾ [البقرة: ١٩٦]، والأعداد نصوصٌ في مدلولاتِهَا، وقد أُكِّدَتْ بـ «كَامِلَة».

= والحق أن هذا العام الذي خص منه البعض لا يطلق عليه أنه عام خص منه البعض عند الحنفية حقيقة إلا إذا كان مخصصه مقارناً حتى لو كان غير ذلك لا يقال فيه إنه عام خص من البعض إلاّ تجوزاً وعليه فالظاهر من الإطلاق أن يكون عند تخصيصه بمخصص مقارن ويكون هذا الإطلاق مستغنى به عن الملاحظة، أما ما أجاب به شارح المسلم فغير ظاهر لأنه إما أن يتحقق تخصيص بغير القياس عند الحنفية أو لا، فإن كان الأول كان القياس مخصصاً بناء عليه وإن كان الثاني فالعام باق على عمومه دلالته على أفراده قطعية فكيف يترجح القياس عليه عنده؟.. هذا هو الوضع الطبيعي لمذهب الحنفية الذي يتفق وأصولهم.

أما غيرهم وهم الذين يرون أن دلالة العام على أفراده ظنية فبين أن القياس المستند إلى النص في جميع حالاته التي مرت يصلح مخصصاً عندهم وكذلك الإجماع، بيد أني رأيت المحلى يقيد قول صاحب جمع الجوامع «ويجوز التخصيص بالقياس» بقوله المستند إلى نص خاص فقال العطار بأن يكون أصله مخرجاً من العموم بنص خاص من كتاب أو سنة قال في سلم الوصول «وهذا بلا خلاف بين الحنفية والشافعية»، وذلك كما إذا خص الفقير بنص خاص من قوله تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ فيقاس عليه المدين الذي لا يملك نصاباً بعد سداد دينه خالياً عن حوائجه الأصلية، ومفهوم هذا القيد أن أصل القياس إذا كان مخصوصاً من عام آخر فلا يكون القياس مخصصاً لهذا العام لأن الأصل المستند إليه القياس لا يصلح أن يكون مبيناً لهذا العام فلو اعتبر لم يكن إلا معارضاً وحينئذ يصار إلى الترجيح وهذا ظاهر.

أما ما قاله السعد في التلويح من أن عدم صلوح الأصل للبيان لعدم تناوله شيئاً من أفراده لا يستلزم عدم صلاحية القياس كذلك لتناوله للبعض المخصوص به، فهو مردود بما في سلم الوصول من أن أصل القياس هو الذي أخرج من العام حكم البعض المقيس عليه وهو معلل بعلة ووجود هذه العلة في المقيس يترتب عليه إعطاؤه حكم ذلك الأصل فيخرج حكمه أيضاً من العام، وأما إذا لم يكن أصل القياس مخصصاً للعام فكيف يخصص القياس المستند إليه عاماً آخر؟... ينظر: العام للدكتور فائد، والتبصرة ص ١٣٧، اللمع ص ٢٠، العدة ٢/ ٥٥٩، البرهان ١/ ٤٢٨، المستصفى ٢/ ٣٠٠، المنخول ص ١٧٥، أصول السرخسي ١/ ١٤١، المحصول ١/ ٣/ ١٤٨، الإحكام للآمدي ٢/ ٤٩١، شرح التنقيح ص ٢٠٣، حاشية البناني ٢/ ٢٩، المنتهى ص ٩٨، تخريج الفروع على الأصول ص ١٧٥، المسودة ص ١١٩، العضد على ابن الحاجب ٢/ ١٥٣، تيسير التحرير ١/ ٢٦٧، شرح الكوكب ٣/ ٣٧٧، الإبهاج ٢/ ١٨٨، روضة الناظر ص ١٣٠، فواتح الرحموت ١/ ٣٥٧، إرشاد الفحول ص ١٥٩، ونشر البنود ١/ ٢٥٧.

وجوابُهُ: ما تقدَّم أنَّ التأكيدَ بالنِّسبة إلى الثواب، وأنه لا ينقض بتفريقها عمَّا لو كانَتْ متَّصِلَةً، ويحتمل أيضاً أنْ يكون التأْكيدُ لزيادةِ الاهتمام بصيامِهَا وألاَّ يُتَهَاوَنَ بها، كما يقولُ الرجُلُ لغيره فيما يكُونُ مهتمًّا به: اللَّهَ اللَّهَ، لا تُقَصِّر، ونحو ذلك.

وثانيهما: أنه لَيْسَ من العمومات شَيْءٌ إلاَّ وهُوَ محتملٌ للتخصيص، إلاَّ القليلَ المتعلِّق بالاعتقاداتِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [وقوله تعالَىٰ]: ﴿**لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾ [البقرة: ٢٨٤] [وقوله تعالَىٰ]: ﴿**وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا**﴾ [هود: ٦]، ونحو ذلك، واحتمَالُ دخول التخْصِيصِ يمنعُ القَطْع بدلالتِهِ علَىٰ أفراده إلاَّ أَنْ يثْبُتَ بالدليل؛ أنَّه لا يحتملُ التخْصيص؛ كما ذكرنا من الأمثلَةِ، ومن هنا يظهَرُ أنَّ قول الجمهورِ أنَّ دلالةَ العَامِّ ظَنِّيَّةٌ، ليس عَلَىٰ إطلاقه، بل هو فيما لم يَثْبُتْ أنَّه غير محتَمِلٍ للتخصيص؛ كما ذكرنا آنفاً، وكذلك أيضاً إذا لم يكُنْ لنفْي الوحْدَة؛ مِثْلُ: لاَ رَجُلَ فِي الدَّارِ، إذَا بُنِيَ الاسمُ مع «لا» التي لنفْي الجنس؛ فإنه لا يصحُّ أنْ نقول بعده بَلْ رَجُلاَن، وإنما يصحُّ ذلك، إذا رفع الاسم؛ كما سيأْتِي بيانُهُ إن شاء الله تعالى، ولذلك كان قولُ: لاَ إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ يفيدُ نفْي الإلهيَّةِ عمَّا سِوَى اللَّهِ تعالَىٰ بطريق النصوصيَّة، لا الظُّهُور.

واعترض الحنفيةُ علَىٰ هذا بما تقدَّم من احتمالِ المَجَازِ عند إطلاقِ الحقيقَةِ؛ وكذلك أيضاً احتمالُ النسْخِ للحُكْم.

وجوابه أنَّ المجاز إنما يُخْرَجُ عن الحقيقة إلَيْهِ، إذا اقترنَتْ به قرينةٌ حالَةَ المتَكَلِّم [به]، ولا يكونُ المجازُ أَصْلاً بقرينةٍ منفصلةٍ، لا تُعْلَمُ حالةُ التلفُّظ به؛ بخلافِ العامِّ، فإنه يتخصَّص بالأدلَّة المنفصلَةِ كثيراً، بل هو الغالبُ، وتلْكَ الأدلَّة قد تخفَىٰ، وغايَةُ الأمْر أنه بَحَثَ، فلم يجدْها، ولا سبيلَ إلى [الجَزْم] بعَدَم ذلك، فيبقى القَطْعُ بشموله لكلِّ أفرادِه، لا سيَّما في العامِّ الذي دخله التخصيصُ، لأنَّ الراجح أنه يصيرُ مجازاً بالنسبةِ إلَىٰ شمولِ كُلِّ الأفرادِ، وبهذا خرج الجوابُ عن قولِهِمُ المتقدِّم أنَّ ورودَ العَامِّ مع إرادةِ الخَاصِّ به لا يجُوزُ أنْ يكونَ مع غَيْرِ دليلٍ؛ [لأن] تخصيصَ العامِّ ليس منحصراً فيما ذكروه، بل العامُّ المخصوصُ عَلَىٰ قِسْمَيْنِ:

قِسْم أُرِيدَ به الخصوصُ من أوَّل الخطابِ به، فهذا مسلَّمٌ أنَّه لا يكونُ إلاَّ بدليلٍ متَّصلٍ به حالَةَ الخطابِ، وإلا يلزمُ مِنْهُ تأخيرُ البيانِ عنْ وقْتِ الحاجةِ، فهو كالحقيقَةِ، إذا أُرِيدَ بها المجازُ.

وقِسْم وَرَدَ عامًّا، ثم خُصِّصَ بعد ذلك بدليل منفصل، فهذا لا يلْزَمُ أَنْ يكون دليلُ التخصيص مقترناً بالعَامِّ، ولا نقطع بانتفاءِ المُخَصِّصَاتِ، فيكونُ شمولُهُ لأفْرَادِهِ [ظَنِّيًّا].

وأما الاعتراضُ بالنَّسْخِ، فلا يَرِدُ؛ لأن النسخ قليلٌ بالنسبة إلَى الأحكامِ؛ بخلاف

التخصيص والمَجَاز، ولهذا لا يوجَدُ آيةٌ اتفق علَىٰ كونها منسوخَةً إلاَّ قليلاً، بَلْ في غالبها خلافٌ، وبعضُهُمْ يُردُّ ذلك إلَىٰ صورة مِنْ صُوَرِ التخصيص، أو غيرِ ذلك، وأيضاً، فالنَّسْخُ إنما يكون محتملاً في زَمَنِ النُّبُوَّةِ؛ حَيْثُ يجوزُ ورودُهُ؛ حتى نقول إنَّ استمرارَ دَلاَلَةِ الخَاصِّ التكليفيِّ في ذلك الزمَنِ بالنِّسْبة إلَى الغائِبِ عن المَدِينَة، لا تكونُ حينئذٍ قطعيَّةً، لاحتمالِ ورودِ النَّسْخ علَيْه، فإن الاستصحاب[1] لا يفيدُ إلاَّ الظنَّ، وأما بعد زَمَنِهِ ﷺ - وبحث الآية، واستقرار الشريعة، وتَدْوِينِ أحكامِهَا، فاحتمالُ النَّسْخِ فِيمَا لَمْ يُذْكَرْ فيه؛ أنه منسوخٌ، ولا معارِضَ له - بعيدٌ جدًّا، لا وَجْهَ له.

وممَّا بنى الحنفيةُ علَىٰ هذه القاعدة أنَّهم جعلوا قولَهُ - ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ والعُيُونُ العُشْرُ»[2] ناسخاً لقوله - ﷺ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ

---

(١) الاستصحاب: أصل من أصول الشريعة التي تجعل العلماء في فسحة، وتخلصهم من مواقف الحيرة، وهو أصل متفق على العمل به في الجملة وإن اختلفوا في بعض ضروبه، قال القرطبي: «القول باستصحاب لازم لكل أحد لأنه أصل تنبني عليه النبوة والشريعة، فإن لم نقل باستمرار حال تلك الأدلة لم يحصل العلم بشيء من تلك الأمور». واستمرار حال أدلة النبوّة والشريعة من الاستصحاب الذي لا يختلف العقلاء في صحته، ولا يتطرق إليه الريب في حال ينظر: البحر المحيط للزركشي ٦/ ١٦؛ البرهان لإمام الحرمين ٢/ ١١٣٥، سلاسل الذهب للزركشي ٤٢٥، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ١١١، التمهيد للآسنوي ٤٨٩، نهاية السول له ٤/ ٣٥٨، منهاج العقول للبدخشي ٣/ ١٧٧، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ١٣٨، التحصيل من المحصول للأرموي ٢/ ٣١٥، المنخول للغزالي ٣٧٢، حاشية البناني ٢/ ٣٤٧، الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٦٨، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٤/ ١٨٥، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٧٢، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٣٨٨، المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣٢٥، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ٦٩٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ٥، أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٢٥٥، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ٢٨٤، تقريب الوصول لابن جُزَي ١٤٦- المسوّدة ص (٤٨٨)، روضة الناظر ص (٧٩)، الكافية في الجدل ص (٣٨٢)، الترياق النافع ٢/ ١٦٢، المدخل إلى مذهب أحمد ص (١٣٣).

وينظر شرح اللمع ٢/ ٩٨٦ والوصول لابن برهان ٢/ ٣١٧ شرح تنقيح الفصول (٤٤٧) منتهى السول والأمل (٢٠٣) كشف الأسرار ٣/ ٣٧٧.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ: البيهقي (٤/ ١٣٠): كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، من حديث أبي هريرة.

وأخرجه الترمذي (٢/ ٧٥): كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار، وغيرها، وابن ماجة (١/ ٥٨٠): كتاب الزكاة: باب الصدقة في الزروع والثمار، حديث (١٨١٦)، من حديث أبي هريرة بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون العُشر، وفيما سُقي بالنضح نصف العشر».

- وله شاهد من حديث ابن عمر:

أخرجه البخاري (٣/ ٣٤٧): كتاب الزكاة: باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري، الحديث (١٤٨٣)، وأبو داود (٢/ ٢٥٢): كتاب الزكاة باب صدقة الزرع. حديث (١٥٩٦)، والترمذي=

صَدَقَةٌ»[1]؛ بناءً على أنَّ العامَّ المتأخِّر يَنْسَخُ الخاصَّ المتقدِّم، وأن الحديثَ الأوَّل متأخِّر،

= (٢/ ٧٥): كتاب الزكاة: باب ما جاء في الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها، حديث (٦٣٥)، والنسائي (٥/ ٤١): كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن ماجة (١/ ٥٨١): كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار، حديث (١٨٧)، وابن الجارود (ص ١٢٨): كتاب الزكاة، حديث (٣٤٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٦): كتاب الزكاة: باب زكاة ما يخرج من الأرض، والبيهقي (٤/ ١٣٠): كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض، وابن خزيمة (٤/ ٣٧) رقم (٢٣٠٧)، (٢٣٠٨)، والطبراني في «الصغير» (٢/ ١١٤)، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٣٤٥ـ بتحقيقنا)، كلهم من طريق ـ الزهري، عن سالم، عن أبيه مرفوعاً بلفظ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر».

وفي الباب عن جابر، وعلي، ومعاذ: ـ حديث جابر: أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٥): كتاب الزكاة: باب ما فيه العشر أو نصف العشر، حديث (٩٨١)، وأبو داود (١/ ٥٠٢): كتاب الزكاة: باب صدقة الزرع، حديث (١٥٩٧)، والنسائي (٥/ ٤١، ٤٢): كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر، وما يوجب نصف العشر، وابن الجارود في المنتقى (٣٤٧)، وابن خزيمة (٤/ ٣٨)، رقم (٢٣٠٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٧)، والدارقطني (٢/ ١٣٠)، والبيهقي (٤/ ١٣٠)، من طريق عمّار بن الحارث، عن أبي الزبير أنه سمع جابر يذكر أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «فيما سقت الأنهار والعيون العشر، وفيما سقى بالسانية نصف العشر».

ـ حديث علي: أخرجه أحمد (١/ ١٤٥) بلفظ فيما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بالغرب والدالية ففيه نصف العشر.

ـ حديث معاذ: أخرجه النسائي (٥/ ٤٢) كتاب الزكاة: باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر وابن ماجه (١/ ٥٨١) كتاب الزكاة: باب صدقة الزروع والثمار حديث (١٨١٨) والبيهقي (٤/ ١٣١) كتاب الزكاة: باب قدر الصدقة فيما أخرجت الأرض.

عن أبي وائل، عن مسروق، عن معاذ بن جبل، قال: بعثني رسول الله ـ ﷺ ـ إلى اليمن، وأمرني أن آخذ مما سقت السماء، وما سقى بَعْلاً العشر، وما سقى بالدوالي، نصف العشر.

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣١٠): كتاب الزكاة: باب زكاة الورق، حديث (١٤٤٧)، ومسلم (٢/ ٦٧٤): كتاب الزكاة، حديث (٩٧٩/٥١)، وأبو داود (٢/ ٢٠٨): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، حديث (١٥٥٨)، والترمذي (٢/ ٦٩): كتاب الزكاة: باب ما جاء في صدقة الزرع والثمر والحبوب، حديث (٦٢٢)، والنسائي (٥/ ١٧): كتاب الزكاة: باب زكاة الإبل، وابن ماجة (١/ ٥٧١): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، حديث (١٧٩٣)، ومالك (١/ ٢٤٤، ٢٤٥): كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة، حديث (٢). والشافعي (١/ ٢٣١، ٢٣٢): كتاب الزكاة: الباب الثاني فيما يجب أخذه من رب المال من الزكاة وما لا ينبغي أن يؤخذ، حديث (٦٣٦ـ ٦٤٢)، وابن أبي شيبة (٣/ ١١٧، ١٢٤، ١٣٧)، كتاب الزكاة: باب من قال ليس في أقل من مائتي درهم زكاة وباب من قال ليس فيما دون الخمس من الإبل صدقة، وأحمد (٣/ ٦)، وعبد الرزاق (٧٢٥٢، ٧٢٥٣، ٧٢٥٤، ٧٢٥٥)، وابن الجارود (ص ١٢٤، ١٢٥): كتاب الزكاة، حديث (٣٤٠)، والدارقطني (٢/ ٩٣): كتاب الزكاة: باب وجوب زكاة الذهب والورق والماشية والثمار والحبوب، حديث (٥)، والبيهقي (٤/ ٨٤): كتاب الزكاة: باب العدد الذي إذا بلغته الإبل كانت فيها صدقة.

والحميدي (٢/ ٣٢٢) رقم (٧٣٥) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٤ـ ٣٥) وأبو يعلى=

ولم يثبت تاريخُ الحديثَيْنِ؛ حتى يُعْلَمَ المتأخِّر منهما، وكذلك قالُوا أيضاً: إنَّ التداويَ بأبوالِ الإبِلِ في حديثِ العُرَنِيِّينَ[1] منسوخٌ بقوله ﷺ: «تَنَزَّهُوا مِنَ البَوْلِ...» الحديثَ[2]. والتاريخُ مبهمٌ فيهما أيضاً، ولم يخصِّصوا عمومَ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنَ

= و (٢/ ٢٦٨) رقم (٩٧٩) وابن حبان (٣٢٦٥ـ الإحسان) وأبو عبيد القاسم بن سلاّم في «الأموال» (ص ـ ٤٣٠) رقم (١٤٢١) والطبراني في الصغير (١/ ٢٣٥)، من حديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة وليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقة».

وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وابن عمر.

حديث جابر: أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٥) كتاب الزكاة حديث (٦/ ٩٨٠)، وأحمد (٣/ ٢٩٦) وابن اجه (١/ ٥٧٢) كتاب الزكاة: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال رقم (١٧٩٤) وابن خزيمة (٢٣٠٤، ٢٣٠٥) وعبد بن حميد (ص ـ ٣٣٢) رقم (١٠١٣) والبيهقي (٤/ ١٢١) بمثل حديث أبي سعيد.

ـ حديث أبي هريرة: أخرجه أحمد (٢/ ٤٠٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٣٥) كتاب الزكاة: باب زكاة ما يخرج من الأرض.

ـ حديث ابن عمر: أخرجه أحمد (٢/ ٩٢)، والبزار (١/ ٤٢٠ـ كشف)، رقم (٨٨٨)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٣٥)، والبيهقي (٤/ ١٢١)، من طريق ليث بن أبي سليم، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ـ ﷺ ـ قال: «ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة».

وذكره الهيثمي (٣/ ٧٣)، وقال: رواه أحمد والبزار، والطبراني في الأوسط، وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة لكنه مدلس أ .هـ.

وقد تابعه عبد الرحمن بن محمد، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ـ ﷺ ـ قال: ليس فيما دون خمسة أوساق، ولا خمس أواق صدقة، أخرجه البزار (٨٨٧ـ كشف)، وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٧٢)، وفي إسناده ضعف.

(١) أخرجه البخاري (١/ ٣٣٥): كتاب الوضوء: باب أبوال الإبل والدواب، الحديث (٢٣٣)، مسلم (٣/ ١٢٩٦): كتاب القسامة: باب حكم المحاربين والمرتدين، الحديث (٩/ ١٦٧١)، وأبو داود (٢/ ٥٣٤): كتاب الحدود: باب ما جاء في المحاربة، حديث (٤٣٦٤) والنسائي (١/ ١٥٨) كتاب الطهارة: باب ما يؤكل لحمه (٣٠٥). والترمذي (١/ ١٠٦ـ ١٠٧): كتاب الطهارة: باب ما جاء في بول ما يؤكل لحمه (٧٢) وابن ماجه (٢/ ٨٦١): كتاب الحدود: باب من حارب وسعى في الأرض فساداً (٢٥٧٨) وأحمد (٣/ ١٠٧، ١٦٣، ١٧٠، ١٧٧، ١٨٦، ١٩٨، ٢٠٥) من طرق.

من حديث أنس: «أن رهطاً من عكل أو عرينة قدموا فاجْتَوَوا المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلقاح وأمرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها»، الحديث.

وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

(٢) صحيح: أخرجه عبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ ٢١٥) رقم (٦٤٢) من طريق أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: إن عامة عذاب القبر في البول فتنزهوا من البول. قال النووي في «المجموع»(٢/ ٥٦٧): هذا الحديث رواه عبد بن حميد ـ شيخ البخاري ومسلم ـ في مسنده من رواية ابن عباس رضي الله عنهما بإسناد كلهم عدول ضابطون بشرط الصحيحين إلا رجلاً واحداً وهو أبو يحيى القتات فاختلفوا فيه فجرحه الأكثرون ووثقه يحيى بن معين في رواية عنه وقد روى له مسلم في صحيحه وله متابع على حديثه وشواهد يقتضي مجموعها حسنه=

﴿الْقُرْآنِ﴾؛ بحديثِ: «لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ»[١]، لأنَّ ذلك العمومَ لما لم يتخصَّص بدليلٍ مُسَاوٍ له، لم يخصَّ بخبرِ الواحدِ؛ لأنَّ دلالته ظَنِّيَّةٌ من جهة سنَدِهِ، ودلالة عمومِ الكتابِ قطعيَّة عندهم.

وقالوا فيمَنْ أَوْصَىٰ بخاتمٍ معيَّنٍ لرجلٍ، وَبِفَصِّهِ لآخَرَ: إنْ كان ذلك بكلامٍ مُنْفَصِلٍ،

= وجواز الاحتجاج به. أ. هـ.

وللحديث شاهد قوي من حديث أبي هريرة بلفظ: أكثر عذاب القبر من البول. أخرجه ابن ماجه (١/ ١٢٥) كتاب الطهارة: باب التشديد في البول حديث (٣٤٨) وأحمد (٢/ ٣٢٦، ٣٨٨، ٣٨٩)؛ وابن أبي شيبة (١/ ١٢١) والحاكم (١/ ١٨٣) والآجري في «الشريعة» رقم (٣٦٢، ٣٦٣) والدارقطني (١/ ١٢٨) والبيهقي (٢/ ٤١٢) من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة.

وقال الدارقطني: صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علّه. ووافقه الذهبي. قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٤٦): هذا إسناد صحيح رجاله عن آخرهم محتج بهم في الصحيحين.

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (١/ ١٢٩) كتاب الصلاة: باب القراءة بعد التعوذ، وأحمد (٥/ ٣١٤) والدارمي (١/ ٢٨٣): كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، والبخاري (٢/ ٢٣٦ـ ٢٣٧): كتاب الأذان: باب وجوب القراءة للإمام (٩٥)، ومسلم (١/ ٢٩٥): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٣٤/ ٣٩٤)، وأبو داود (١/ ٥١٤): كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة، الحديث (٨٢٢)، والترمذي (٢/ ٢٥) كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بفاتحة الحديث (٢٤٧)، والنسائي (٢/ ١٧٣): كتاب الإفتتاح: باب وجوب قراءة فاتحة الكتاب، وابن ماجة (١/ ٢٧٣) كتاب إقامة الصلاة: باب القراءة خلف الإمام الحديث (٨٣٧)، والدارقطني (١/ ٣٢١): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة أم الكتاب، الحديث (١٧)، والبيهقي (٢/ ٣٨) كتاب الصلاة: باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب، وأبو عوانة (٢/ ١٢٤)، وابن أبي شيبة (١/ ٣٦٠)، وعبد الرزاق (٢٦٢٣)، وابن خزيمة (١/ ٢٤٦) رقم (٤٨٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٢٠١ـ بتحقيقنا) والحميدي (٣٨٦) والطبراني في «الصغير» (١/ ٧٨) كلهم من طريق الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. حديث أبي هريرة: «من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، فهي خداج، ثلاثا». أخرجه مالك (١/ ٨٤) كتاب الصلاة: باب القراءة خلف الإمام، الحديث (٣٩)، والشافعي (١/ ١٢٩): كتاب الصلاة: باب القراءة بعد التعوذ، والطيالسي (١/ ٣٣٤)، الحديث (٢٥٦١)، وأحمد (٢/ ٢٨٥)، ومسلم (١/ ٢٩٧): كتاب الصلاة: باب وجوب قراءة الفاتحة، الحديث (٤١)، وأبو داود، كتاب الصلاة: باب من ترك قراءة الفاتحة الحديث (٨٢١)، والترمذي (٢/ ٢٥) كتاب الصلاة: باب لا صلاة إلا بالفاتحة الحديث (٢٤٧)، والنسائي (٢/ ١٣٥): كتاب الافتتاح: باب ترك قراءة البسملة في فاتحة الكتاب، والبيهقي (٢/ ٣٩) كتاب الصلاة: باب تعيين القراءة بفاتحة الكتاب، والبخاري في جزء القراءة (ص ـ ٣)، وابن خزيمة (١/ ٢٤٧) رقم (٤٨٩). والحميدي رقم (٩٧٤) والدارقطني (١/ ٣١٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٢١٦) وابن حبان (١٧٧٩ـ الإحسان) كلهم من طريق العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من صلّى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج هي خداج هي خداج غير تمام».

تكون حَلْقَةُ الخاتَم للأَوَّل، ويقسَّم الفصُّ بينهما؛ لأنَّ دلالته علَىٰ أجزائه كدلالَةِ العَامِّ على أفرادِهِ، وإن وصلَ الوصيتَيْنِ بكلام واحدٍ، كان الفصُّ كلُّه للثاني؛ لأنه مع الاتصالِ يكونُ مخصّصاً، وظهر أن المراد بالأَوَّلِ الحلقةُ وحْدَهَا إِلَىٰ غير ذلك مِنَ المَسَائِلِ التي يطُولُ بذكرها الكلامُ.

ومع إبطالِ هذه القاعِدَةِ، وبَيَان أنَّ شمولَ العامِّ لأفرادِهِ ظَنِّيٌّ يمتنعُ الحُكْمُ في هذه المسائِلِ علَىٰ هذا الوجْهِ، والله أعلم.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ:(١) «قال الإمامُ الغَزَالِيُّ في .....

---

(١) من المعلوم أن العام ينتظم في سلكه جميع الأفراد، وقد يرد على العام التخصيص، فإذا خصص لم يكن منتظماً إلا ما وراء الخاص، وعليه لو وقع للمجتهد لفظ عام، فهل يجوز له الحكم بالعموم بدون بحث عن المخصص من أدلة الشرع الأخرى، أو عليه أن يتوقف في الحكم حتى يبحث عن المخصص؟

وإننا إذا أوجبنا البحث، فإلى أي حد يجب التوقف؟ هل يجب التوقف إلى أن يقطع بعدم المخصص؟ أو إلى أن يغلب على ظنه؟

وقد تكلم الأصوليون عن هذه المسألة، وألقى كل واحد بدلوه فيها، ونحن نعرض بعض تصوراتهم لها كما يلي:

قال ابن أمير حاج في «التقرير والتحبير»: وهذه المسألة لم أقف فيما وصل إليه النظر القاصر من كتب الحنفية على صريح لهم فيها، نعم أصولهم توافق ما ذهب إليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب إليه معظمهم القائلون بأن موجبه قطعي كموجب الخاص، ثم صرح من بعده صاحب المسلم بأنه مذهب الحنفية، ثم قال وحكى الخلاف أبو إسحاق الشيرازي والإمام الرازي وأبو إسحاق الأسفراييني..

وعبارة البيضاوي في المنهاج تفيد أن المسألة محل نزاع حيث قال يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص، وابن سريج أوجب طلبه، ثم استدل على رأيه..

وقال الإسنوي: في المسألة مذهبان جوّزه الصيرفي ومنعه ابن سريج، هكذا حكاه الإمام وأتباعه ولم يرجح شيئاً منهما في كتابيه المنتخب والمحصول، لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه إشعار بميله إلى الجواز، ولهذا صرّح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمنع في المحصول في أواخر الكلام عن تأخير البيان عن وقت الخطاب..

وقال في جمع الجوامع ويتمسك بالعام في حياة النبي ﷺ قبل البحث عن المخصص وكذا بعد الوفاة خلافاً لابن سريج..

وقال الجلال في شرحه عليه وما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مرفوع بحكاية الشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الإمام الرازي وغيره ومال إلى التمسك به قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف..

وعبارة أبي إسحاق الشيرازي في اللمع؛ وإذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصصها؟ اختلف أصحابنا فيه فقال أبو بكر الصيرفي يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يظهر ما يخصصها، وذهب عامة أصحابنا أبو العباس وأبو سعيد الاصطرفي وأبو إسحاق المروزي إلى أنه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدليل فإذا بحث فلم يجد ما=

«المُسْتَصْفى»[١] لا خلافَ في أنَّه لا يجوزُ المبادَرَةُ إلَى الحُكْم بالعموم قَبْل البحْثِ عن الأدلَّة العَشَرَةِ[٢] الَّتي ذَكَرْنَاهَا في المخَصِّصات؛ لأن العمومَ دليلٌ بشرطِ انتفاءِ المخصِّص، والشَّرْطُ بعدُ لَمْ يَظْهَرْ»، ثم ذكر بقيَّة الكلام، وتَبِعَهُ علَىٰ نقْلِ هذا الإجماعِ الآمِدِيُّ في «الإحْكَام»[٣]، وابْنُ الحاجِبِ في «مُخْتَصَرِهِ»[٤]، وشُرَّاحِ كتابِهِ[٥]، وليْسَتِ المسألَةُ إجماعية[٦]؛ كما ذكروه، فقد تقدَّم أن الحنفيَّة فرَّعوا على المَسْألة المتقدِّمة الحكْمَ بالعموم، والعَمَلَ به قَبْلَ ظهور المخصِّص، وهذا اختيارُ أبي بَكْرِ الصَّيْرَفِيِّ[٧] من الشافعيَّةِ والقاضِي أَبِي يَعْلَىٰ الفَرَّاءِ[٨]، وأبي [بَكْرٍ] الخَلاَّلِ[٩] من الحَنَابِلَةِ، وهو إِحْدَى الروايتَيْنِ عن أَحْمَدَ بْنِ حنبل رَحْمَةُ الله عليه ـ

= يخصصها اعتقد حينئذ عمومها وهو الصحيح الرسالة للشافعي: (ص ٢٩٥، ٣٢٢ و ٣٤١).
ينظر: المحصول ١/ ٣/ ٢٩، العدة ٢/ ٥٢٥، ٥٢٨، تيسير التحرير ١/ ٢٣٠، المسودة ص ١٠٩، فواتح الرحموت ١/ ٢٦٧، التبصرة ص ١٢٠، مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٦٨، البرهان ١/ ٤٠٦، التمهيد لأبي الخطاب، إرشاد الفحول ص ١٣٩، كشف الأسرار ١/ ٢٩١، اللمع ص ٧٥، إرشاد الفحول ص ١٣٩، أصول السرخسي ١/ ١٣٢، نهاية السول ٢/ ٤٠٣، المعتمد ١/ ٣٦١، روضة الناظر ص ١٢٦، المنتهى لابن الحاجب ص ١٠٦، سلاسل الذهب ص ٢٢٠ وما بعدها.

(١) ينظر المستصفى ٢/ ١٥٧ وتتمة كلامه: «... وكذلك كل دليل يمكن أن يعارضه دليل فهو دليل بشرط السلامة عن المعارضة، فلا بد من معرفة الشرط...».

(٢) ينظر مبحث التخصيص.

(٣) ينظر الإحكام للآمدي (٢/ ١٩٧).

(٤) ينظر المختصر ص ١٤٩ والمستصفى ٢/ ١٥٧.

(٥) ينظر شرح العضد ٢/ ١٦٨.

(٦) لوجود خلاف الصيرفي والأرموي ولفيف من علماء الحنفية ورواية الإمام أحمد وقد رجحها ابن عقيل الحلواني وابن قدامة حتى حكى الفتوحي: أنه مذهب أكثر الحنابلة. ينظر العدة ٢/ ٥٢٥ أصول السرخسي ١/ ١٣٢ المسودة (١٠٩) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٦.

(٧) أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، الفقيه الأصولي، تفقه على ابن سريج، قال القفال الشاشي: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: وله مصنفات في أصول الفقه وغيرها. مات سنة ٣٣٠.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١١٦، تاريخ بغداد ٥/ ٤٤٩، الشيرازي ص ٩١.

(٨) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفرّاء، أبو يعلى عالم عصره ولد في ٣٨٠هـ ارتفعت مكانته عند القادر والقائم العباسيين له تصانيف كثيرة منها الإيمان، الأحكام السلطانية، أحكام القرآن، عيون المسائل، العدة مقدمة في الأدب، كتاب الطب، كتاب اللباس، المجرد وكان شيخ الحنابلة. توفي سنة ٤٥٨هـ.
ينظر: تاريخ بغداد ٢/ ٢٥٦، والبداية والنهاية ١٢/ ٩٤ـ ٩٥، الأعلام ٦/ ٩٩.

(٩) هو أحمد بن محمد بن هارون: المعروف بـ الخلال، له التصانيف الدائرة، والكتب السائرة، من ذلك «الجامع» و«العلل» و«السنة» و«العلم» و«الطبقات» و«تفسير الغريب» و«الأدب» و«أخلاق أحمد»، وغير ذلك. سمع الحسن ابن عرفة، وسعدان بن نصر، ومحمد بن عوف الحمصي، وطبقته، وصحب أبا بكر المرُّوذي إلى أن مات، وسمع جماعة من أصحاب الإمام أحمد، منهم صالح وعبد الله إبناه، =

واختاره، فَخْرُ الدين الرَّازيّ، ومَنْ تبعه مِنْ أصحابِهِ، وأبُو العَبَّاس القُرْطُبِيُّ[١] وغيره من المالكيَّة، لكنَّ عبارةَ بعضهم يجوزُ التمسُّك بالعموم قبل البحْثِ عن المخصِّص، وبعضهم يقولُ: يجبُ اعتقادُ عموم الصيغَةِ، والعملُ به قبلَ ظُهُورِ المخصِّص، وفي عبارةِ قوم: قَبْلَ البَحْثِ عن المخصِّص، والذي ذَهَبَ إِلَيْه أبو العَبَّاسِ بْنُ سُرَيْج[٢]، وأبو سَعِيدِ الإِصْطَخْرِيُّ[٣]، وأبو إِسْحَاقَ المَرْوَزِيُّ[٤]، وعامَّة أصحابِنَا، كما قال الشيخُ أَبُو إِسحاقَ الشِّيرَازِيُّ[٥]

= وإبراهيم الحربي، والميموني، وبدر المغازلي، وأبو يحيى الناقد، وحنبل، والقاضي البرني، وحرب الكرماني، وأبو زرعة، وخلق سواهم.

مات يوم الجمعة لليلتين خلتا من شهر ربيع الآخر سنة ٣١١ إحدى عشرة وثلاثمائة، ودفن إلى جنب قبر المرّوذي عند رِجْلِ الإمام أحمد رضي الله عنهما. ينظر: تاريخ بغداد: ٥/ ١١٢ـ ١١٣، طبقات الشيرازي ١٧١، طبقات الحنابلة ٢/ ١٢ـ ١٥، المنتظم ٦/ ١٧٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ٧٨٥ـ ٧٨٦.

(١) ينظر قول السادة المالكية في المختصر ٢/ ١٦٨.

(٢) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، حامل لواء الشافعية في زمانه، تفقه بأبي القاسم الأنماطي وغيره، وأخذ عنه الفقه خلق من الأئمة. قال العبادي: شيخ الأصحاب، وسالك سبيل الإنصاف، وصاحب الأصول والفروع الحسان، وناقض قوانين المعترضين على الشافعي، مات سنة ٣٠٦ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٨٩، ووفيات الأعيان ١/ ٤٩، طبقات العبادي ص ٦٢ والأعلام ١/ ١٧٨، شذرات الذهب ٢/ ٢٤٧، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤، المنتظم ٦/ ١٤٩.

(٣) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى، أبو سعيد الإصطخري. شيخ الشافعية ببغداد، ومحتسبها، وكان ورعاً زاهداً، قال أبو إسحاق: لما دخلت «بغداد» لم يكن بها من يستحق أن يدرس عليه إلا ابن سريج وأبو سعيد الإصطخري، وحكى عن الداركي أنه قال: ما كان أبو إسحاق المروزي يفتي بحضرة الإصطخري إلا بإذنه، وولي قضاء «قم» وحسبة بغداد. له مصنفات مفيدة. توفي سنة ٣٢٨هـ وقد جاوز الثمانين.

ينظر: البداية والنهاية ١١/ ١٩٣، الأعلام ٢/ ١٩٢، تاريخ بغداد ٧/ ٢٦٨، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (٩١)، طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ١٩٣، شذرات الذهب ٢/ ٣١٢، وفيات الأعيان ١/ ٣٧٥، ابن قاضي شهبة ١/ ١٠٩.

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد، المروزي، أحد أئمة المذهب الشافعي، أخذ الفقه عن عبدان وابن سريج والإصطخري، وأخذ عنه ابن أبي هريرة، وأبو زيد المروزي، وأبو حامد المروزي. صنف كتباً كثيرة، قال الشيخ أبو إسحاق: انتهت إليه الرئاسة في العلم ببغداد، وشرح المختصر، وصنف الأصول. مات سنة ٣٤٠.

انظر؛ ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٠٥، تاريخ بغداد ٦/ ١١، الأعلام ١/ ٢١.

(٥) إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، أبو إسحاق الشيرازي، ولد سنة ٣٩٣، أخذ الفقه على أبي عبد الله البيضاوي، وابن رامين، وقرأ على الجزري، وقرأ الأصول على أبي حاتم القزويني، وشيوخ كثيرين، كان عالماً عاملاً ورعاً اشتهر وارتفع ذكره. قال أبو بكر الشاشي: الشيخ أبو إسحاق حجة الله تعالى على أئمة العصر. وقال عن نفسه: لم أدخل بلداً ولا قرية إلا وجدت قاضيها أو خطيبها أو مفتيها من تلاميذي. له تصانيف منها: «التنبه» واللمع وغيرهما. مات سنة ٤٧٦.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٣٨، ط. السبكي ٣/ ٨٨، وفيات الأعيان ١/ ٩. والأعلام ١/ ٤٤، مرآة الجنان ٣/ ١١٠، كتاب العبر ٣/ ٢٨٣، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٧٢.

وغيره: ما تقدَّم عن الغَزَالِيِّ؛ أنه لا يجوزُ ذلك قَبْلَ البحثِ عن المخصِّص، ونقله القاضي المَاوَرْدِيُّ[١] عن ظاهِرِ نصِّ الشافعيِّ، وحكاه ابنُ عَبْدِ البَرِّ[٢] عن أهل الحجازِ[٣] قاطبَةً، واختاره أبو الخَطَّاب الكَلَوْذَانِيُّ[٤] من الحنابلَةِ، وقال[٥] قد أومأَ إِلَيْه أَحْمَدُ بْنُ حَنبلٍ في رواية ابْنِهِ صالِحٍ[٦]، وأبي الحارث[٧]، وحكى الشيخُ موفَّق الدِّينِ

---

(١) علي بن محمد بن حبيب، القاضي أبو الحسن الماوردي، البصري، أحد أئمة أصحاب الوجوه، تفقه على أبي القاسم الصيمري، وسمع من أبي حامد الإسفراييني، قال الخطيب: كان ثقة، من وجوه الفقهاء الشافعيين ـ وقال الشيرازي: وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب، وكان حافظاً للمذهب. ومن تصانيفه: الحاوي. قال الإسنوي: ولم يصنف مثله، والأحكام السلطانية والتفسير المعروف بالنكت والعيون وغيرها. مات سنة ٤٥٠.
انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٣٠، تاريخ بغداد ١٢/ ١٠٢، ط. السبكي ٣/ ٣٠٣.

(٢) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ أديب، بحّاثة، يقال له حافظ المغرب؛ ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ. من تصانيفه: «الدرر في اختصار المغازي والسير» و«الاستيعاب» و«جامع بيان العلم وفضله» و«المدخل» في القراءات، و«بهجة المجالس وأنس المجالس» و«الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار» و«الإنباه على قبائل الرواة» و«الإنصاف فيما بين العلماء من الاختلاف». ينظر: الأعلام ٨/ ٢٤٠، وفيات الأعيان ٢/ ٣٤٨، بغية الملتمس: ٤٧٤.

(٣) ينظر المحصول ١/ ٣/ ٢٩ التبصرة ص (١٢٠) إرشاد الفحول (١٣٩).

(٤) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب: إمام الحنبلية في عصره. أصله من كلواذي (من ضواحي بغداد) ومولده ووفاته ببغداد من كتبه «التمهيد» في أصول الفقه، و«الانتصار في المسائل الكبار»؛ «الهداية» فقه، وغيرها من الكتب. ولد سنة ٤٣٢هـ. وتوفي سنة ٥١٠هـ.
انظر: اللباب ٢: ٤٩، النجوم الزاهرة ٥: ٢١٢، طبقات الحنابلة ٤٠٩، مرآة الزمان ٨: ٦٦، الأعلام ٥/ ٢٩١.

(٥) ينظر التمهيد ٢/ ٦٦.

(٦) صالِحُ بنُ أحمَد ابنِ محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، الإمامُ المحدثُ الحافظُ الفقيه القاضي، أبو الفضل، الشيباني البغدادي، قاضي أَصْبَهان.
سمع أباه، وتفقَّه عليه، وسمع عفّان، وأبا الوليد، وإبراهيمَ بن أبي سويد، وعليَّ بن المديني، وطبقتَهم. حدث عنه: ابنُه زهير، وأبو بكر بنُ أبي عاصم، والبَغَويُّ، وابنُ صاعد، ومحمدُ بن مَخْلد، وأبو علي الحَصَائِرِيُّ، ومحمد بنُ جعفر الخَرَائطي.. قال ابنُ أبي حاتم: كتبتُ عنه بأَصْبَهان، وهو صدوقٌ ثقة. ولد سنةَ ثلاثٍ ومئتين، وهو أكبر إخوته.
قال الخَلاَّل: كان صالحٌ سخيّاً جداً.
قال ابنُ المُنادي: تُوفي بأَصبَهان في رمضان سنة ست وستين ومئتين.
وقال أبو نعيم: مات سنة خمسٍ وستين.
ينظر: الجرح والتعديل ٤/ ٣٩٤، طبقات الحنابلة ١/ ١٧٣، ١٧٦، العبر ٢/ ٣٠، تاريخ ابن كثير ١١/ ٤٠، شذرات الذهب ٢/ ١٤٩، ١٥٠، تهذيب ابن عساكر ٦/ ٣٦٤، ٣٦٥، المنتظم ٥/ ٥١، وسير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٢٩ـ ٥٣٠.

(٧) أبو الحارث أحمد بن محمد الصائغ من أصحاب الإمام أحمد، وكان يقدمه ويكرمه ينظر طبقات الحنابلة ١/ ٧٤.

الحنبليُّ[١] المقْدِسِيُّ عن بعض الحنفيّةِ التفرقةَ بين مَنْ سَمِعَ العمومَ من النبيِّ - ﷺ - وبَيْنَ غيره، فالأوَّلُ يجبُ عليْه اعتقَادُ العموم منها دون الثانِي، وصوَّر إمامُ الحرمَيْنِ[٢] محلَّ الخلافِ في صورةٍ خاصَّةٍ، فقال: «إذا وردَتِ الصيغةُ الظاهرةُ في اقتضاءِ العموم، ولم يدخلْ وقْتُ العمل بموجَبِها، فقد قال أَبُو بكرٍ الصَّيْرَفِيُّ: يجب على المتعبدين اعتقادُ عمومِهَا علَىٰ جزم، ثم إنْ كان الأمْرُ علَىٰ ما اعتقدوهُ، فذاك، وإن تبيَّن الخصوصُ، تغيَّر العَقدُ»، ثم زَيَّف الإمامُ هذا القولَ، واختار التوقُّف إلَىٰ أن يبحث عن المخصِّص، وفَرَّق بينه وبين القَوْلِ بالوَقْفِ عن أنَّ العمومَ له صيغةٌ، بأنَّ في هذا التوقُّف لا يحمِلُ عَلَى العمومِ، حتى يَظْهَرَ عدَمُ المخصِّص بما يَغْلِبُ ذلك علَىٰ ظَنِّ المجتهدِ، فعند ذلكَ، نقولُ بالعمومِ، ونحملُهُ علَىٰ مقتضى لفْظِهِ مِنْ غير قرينةٍ.

وأما قولُ الأشْعَرِيِّ، ومن وافَقَهُ فِي الوقْفِ عن صيغِ العمومِ، فهو ألاَّ يحمل اللفْظُ على العموم إلاَّ بقرينةٍ تدلُّ عليه، قُلْتُ: والذي وجدْتُهُ من كلامِ أبِي بَكْرٍ الصَّيْرَفِيِّ في كتابه «البَيَانِ» في أصول الفقه يوافقُ ما نقله الجمهورُ عَنْهُ من الإطلاق، وهو غيرُ مقيِّدٍ القَوْلَ بذلك بما قَبْلَ حضور وقْتِ العملِ به، بل هو مصرِّحٌ بالعملِ به قَبْلَ البحْثِ عن المخصِّص؛ وكذلك صرَّح به فخْرُ الدِّينِ وأتباعُهُ؛ واحتجُّوا لذلك بوجوه:

أَحدها: أن الأصل عَدَمُ التخصيصِ، وهذا يوجبُ ظَنَّ عدمِهِ، فيكفِي في إثباتِ ظَنِّ الحُكْم، وبعبارةٍ أخرَى احتمالُ الخُصُوصِ مرجُوحٌ، وظاهرُ صيغَةِ العمومِ راجحٌ، والعملُ بالرَّاجِح واجبٌ.

وثانيها: لو لم يَكُنِ التمسُّكُ بالعامِّ إلاَّ بَعْد طَلَبِ المخصِّص وعَدَمِ وجودِهِ، للزم مثلُهُ في الحقيقةِ بالنسبة إلى المجازِ، والجامعُ بينهما التحرُّزُ عن الخطأ المتوَهَّم، واللازمُ باطلٌ بالعرفِ الوضعيِّ؛ فإنَّ الناس كلَّهم يحملُونَ الألفاظَ علَىٰ ظواهرها مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ، هل وُجِدَ ما يوجِبُ العدُولَ عنه أم لا؟

وثالثها: أنَّ اللفْظَ عامٌّ في الأعيانِ والأزمانِ، ثم يجبُ اعتقادُ عمومه في الأزْمَانِ ما لم يرد نسخٌ، فكذلك في الأعيانِ، ذَكَرَ هذا الوجْه الشيخُ موفَّقُ الدينِ المَقْدِسِيُّ[٣] وحاصله يقتضي الاتفاقَ علَىٰ أنه لا يبحث عن الدليلِ، هَلْ له ناسخٌ أم لا؟ إذ لو كان فيه خلافٌ، لم يكن هذا متوجِّهاً.

ورابعها: حديثُ معاذٍ لما قَالَ له النَّبِيُّ - ﷺ - : «بِمَ تَحْكُمُ...»[٤] الحديثَ؛

---

(١) ينظر الروضة ٢/ ٧١٨ .
(٢) ينظر البرهان ١/ ٤٠٦ فقرة (٣٠٨).
(٣) ينظر الروضة ٢/ ٧٢٠.
(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٣٢٧) كتاب الأقضية: باب اجتهاد الرأي في القضاء حديث (٣٥٩٢، ٣٥٩٣)=

والإستدلالُ به من جهة ترك الاستفصالِ؛ فإنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ أَقَرَّهُ علَى العَمَلِ بالكتابِ والسنةِ، ومِنْ جملة أدلَّتهما العمومات الواردةُ فيهما، ولم يُفَصِّلْ معاذٌ بين البحث عن المخصِّص وعدمه، وقالوا: وهذه كانَتْ عادَةَ الصحابةِ ـ رضي الله عنهم ـ يَحْمِلُونَ الصيَغَ

= والترمذي (٣/ ٦١٦) كتاب الأحكام: باب ما جاء في القاضي كيف يقضي حديث (١٣٢٧، ١٣٢٨) وأحمد (٥/ ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢) وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٨٦ـ منحة) وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» (ص ـ ٧٢) رقم (١٢٤) والدارمي (١/ ٦٠) المقدمة: باب الفتيا وما فيه من الشدة، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٧٠) رقم (٣٦٢) والبيهقي (١٠/ ١١٤) كتاب آداب القاضي، الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٨ـ ١٨٩) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٥٥ـ ٥٦) وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٢٦، ٣٥) كلهم من طريق شعبة عن الحارث بن عمرو عن أصحاب معاذ بن جبل عن معاذ ابن جبل أن النبي ﷺ حين بعثه إلى اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؛ قال: أقضي بما في كتاب الله قال: فإن لم يكن في كتاب الله قال: بسنة رسول الله قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله قال: اجتهد رأيي لا آلو قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله. أ .هـ وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.

وقال البخاري في «التاريخ الكبير» (٢/ ٢٧٧): لا يصح.

ومن طريق الطيالسي أخرجه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٧٥٨ـ ٧٥٩) وقال: هذا حديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه ولعمري إن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف لأن الحارث بن عمرو مجهول وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون أ .هـ وقد أقر الحافظ في «التقريب» (١/ ١٤٣) قول ابن الجوزي في الحارث فقال: مجهول.

وقال في «تخريج المختصر» (١/ ١١٩):

هذا حديث غريب أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر عن شعبة، فوقع لنا بدلاً عالياً، وأخرجه أبو داود والترمذي من طرق عن شعبة، قال الترمذي: حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل، كذا قال، وكأنه نفى الاتصال باعتبار الإبهام الذي في بعض رواته وهو أحد القولين في حكم المبهم، وقال البخاري في التاريخ: الحارث بن عمرو الثقفي ابن أخي المغيرة بن شعبة عن ناس من أهل حمص وعنه أبو عون ـ يعني محمد بن عبيد الله الثقفي ـ لا يعرف ولا يصح.

وقد أطلق صحته جماعة من الفقهاء كالباقلاني وأبي الطيب الطبري وإمام الحرمين لشهرته وتلقي العلماء له بالقبول. وله شاهد صحيح الإسناد لكنه موقوف.

وبه إلى الدارمي أخبرنا يحيى بن حماد حدثنا شعبة حدثنا سليمان هو الأعمش عن عمارة بن عمير عن حريث بن ظهير فيما أحسب.

وبه إلى الدارمي أخبرنا يحيى بن حماد حدثنا أبو عوانة عن الأعمش عن عمارة عن عبد الرحمن بن يزيد أن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لقد أتى علينا زمان وما نسأل ولسنا هناك، ثم بلغنا الله ما ترون، فإذا سئل أحدكم عن شيء فلينظر في كتاب الله فإن لم يجده في كتاب الله فلينظر في سنة رسول الله، فإن لم يجده في كتاب الله ولا في سنة رسول الله فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون فإن لم يكن فليجتهد رأيه، ولا يقل أحدكم إني أخشى فإن الحلال بيّن والحرام بيّن وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك.

هذا موقوف صحيح، ولا يضر الاختلاف فيه على الأعمش فإن كلاً من التابعين ثقة معروف من=

على عمومها مِنْ غَيْرِ بحثٍ عن المخصِّص؛ كماجرَىٰ لعمرِو بْنِ العاصِ[١] ـ رضِي الله عنه ـ لَمَّا أَجْنَبَ، وخافَ من البَرْدِ، إِنِ اغتسَلَ، فتيمَّم، وصلَّىٰ بأصحابِهِ، ولما سأله النبيُّ ـ ﷺ ـ عن ذلك قَالَ: ذَكَرْتُ قَوْلَ اللَّهِ عزَّ وجلَّ: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾ [النساء: ٢٩]، فتيمَّمتُ وصلَّيْتُ، فضحِكَ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ ولم يَقُلْ له شيئاً[٢]

= أصحاب ابن مسعود. وقد أخرجه البيهقي من طريق الثوري عن الأعمش فقال: عن عمارة عن حريث بن ظهير أو عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله بن مسعود، فلعل الأعمش كان يشك فيهما تارة ويجزم بأحدهما أخرى.

وقال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٨٢ـ ١٨٣): قال الدارقطني في العلل: رواه شعبة عن أبي عون هكذا وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه والمرسل أصح.

قال أبو داود: أكثر ما كان يحدثنا شعبة عن أصحاب معاذ: أن رسول الله ﷺ، وقال مرة عن معاذ، وقال ابن حزم: لا يصح؛ لأن الحارث مجهول، وشيوخه لا يعرفون، قال: وادعى بعضهم فيه التواتر، وهذا كذب بل هو ضد التواتر، لأنه ما رواه أحد غير أبي عون عن الحارث، فكيف يكون متواتراً، وقال عبد الحق: لا يسند، ولا يوجد من وجه صحيح قال ابن الجوزي في العلل المتناهية: لا يصح، وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم، ويعتمدون عليه، وإن كان معناه صحيحاً، وقال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث: إعلم أنني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه من لقيته من أهل العلم بالنقل، فلم أجد له غير طريقين، أحدهما طريق شعبة، والأخرى عن محمد بن جابر عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من ثقيف عن معاذ، وكلاهما لا يصح، قال: وأقبح ما رأيت فيه قول إمام الحرمين في كتاب أصول الفقه: والعمدة في هذا الباب على حديث معاذ. قال: وهذه زلة منه، ولو كان عالماً بالنقل لما ارتكب هذه الجهالة قلت: أساء الأدب على إمام الحرمين، وكان يمكنه أن يعبر بألين من هذه العبارة، مع أن كلام إمام الحرمين أشد مما نقله عنه، فإنه قال: والحديث مدون في الصحاح، متفق على صحته، لا يتطرق إليه التأويل، كذا قال رحمه الله.

وله شاهد عن عمر موقوف أيضاً؛

أخرجه النسائي (٨/ ٢٣١) والدارمي (١/ ٦٠) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٥٦) من طريق عامر الشعبي عن شريح أن عمر كتب إليه: إذا أتاك أمر فاقضِ فيه بما في كتاب الله فإذا أتاك ما ليس في كتاب الله فاقضِ بما سنّ فيه رسول الله فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسن فيه رسول الله ﷺ فاقضِ بما اجتمع عليه الناس وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ولم يتكلم فيه أحد فأي الأمرين شئت فخذ به.

(١) عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد بن سَهم بن عَمْرو بن هُصَيْص بن كعب بن لُؤَيّ السَّهمي، أبو محمد الأمير. له تسعة وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثلاثة. وعنه: ابنه عبد الله وقيس بن أبي حازم. أسلم عند النجاشي وقدم مهاجراً في صفر سنة ثمان، فأمره النبي ـ ﷺ ـ على جيش ذات السلاسل. عن طلحة عن النبي ﷺ: «عمرو بن العاص من صالحي قريش».

قال جماعة: مات سنة ثلاث وأربعين، ودفن بالمقطَّم وخلف أموالاً جزيلة.

ينظر: البداية والنهاية ٨/ ٢٥، خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٨٨، تاريخ البخاري الكبير ٣٠٣، الجرح والتعديل ٦/ ٢٤٢، تجريد أسماء الصحابة ١/ ٤١١، طبقات ابن سعد ٩/ ١٤٠.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤٥٤): كتاب التيمم: باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض، تعليقاً في أول=

رواه أبو داودَ بإسنادٍ حَسَنٍ، فتمسَّك عمْرو بْنُ العاصِ بمجرَّد العمومِ، ولم يتوقَّف على طَلَبِ المخصِّص، وأقرَّه عليه النبيُّ - ﷺ -.

وخامسُها: أنَّ القوْلَ بذلك يؤدِّي إلَىٰ تعطيل عموماتِ الكتاب والسنَّة لأنه إمَّا أن يُشترط القطْعُ بانتفاءِ المخصِّص، أو يُكتفى بالظَّنِّ؛ فإن اشترط القطْع، فمستحيلٌ؛ إذ كيف يقطع بالعدَم، وحَصْرُ الأدلَّةِ كلِّها، لا يقومُ به مجتهدٌ واحدٌ قطعاً، فحكمُهُ [أن يتوقَّف] أبداً، وَإِنِ انْتَفَىٰ بِالظَّنِّ، فلا بد، وأن يكون ظَنًّا زائِداً على الظنِّ الحاصلِ من العموم قبل البَحْثِ عن المخصِّص، وإلا يكون البَحْثُ عبثاً لا فائدةَ فيه، وحينئذٍ فلا يفرضُ ظنٌّ إلا ويُجَوِّزُ المجتهدُ زيادةَ ظَنٍّ فوقه بعَدَمِ المخصِّص؛ فيقف عن استعمالِ اللفْظِ.

وأمَّا الجُمْهُور، فعمدتُهُمْ أنَّه لو كان الظَّفَرُ بالدَّليلِ فَقَطْ يوجِبُ العَمَلَ بمقتضاه، لكان العامِّيُّ [يتيسَّر] له ذلك، بل لا بُدَّ من المبالغةِ والإحاطةِ بوجوهِ الأدلَّة الشرعيَّة، ومواقعِ الإجماعِ، والخلافِ، وهَلْ لهذا الدليلِ الخاصِّ معارضٌ أمْ لا، فبهذا يحصُلُ الفرقُ بين

= الباب، وأحمد (٤/ ٢٠٣)، وأبو داود (١/ ٣٣٨): كتاب الطهارة: باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، الحديث (٣٣٤)، والدارقطني (١/ ١٧٨): كتاب الطهارة: باب التيمم، الحديث، والحاكم (١/ ١٧٧): كتاب الطهارة، والبيهقي (١/ ٢٢٥): كتاب الطهارة: باب التيمم في السفر إذا خاف الموت، فأما أحمد فمن طريق ابن لهيعة، وأما الباقون، فمن طريق جرير بن حازم، عن يحيى بن أيوب، كلاهما عن يزيد بن أبي حبيب، عن عمران بن أبي أنس، عن عبد الرحمن بن جبير، عن عمرو بن العاص قال: «احتلمت في ليلة باردة. في غزوة ذات السلاسل وأشفقت أن أغتسل فأهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله تعالى يقول: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما**﴾ [النساء ٤: ٢٩] فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً».

ورواه أبو داود (٣٣٥)، والدارقطني (١/ ١٧٨): كتاب الطهارة باب التيمم (١٣)، الحاكم (١/ ١٧٧) والبيهقي (١/ ٢٢٥) من طريق عمرو بن الحارث، عن يزيد بن أبي حبيب عن عمران بن أبي أنس عن عبد الرحمن بن جبير عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص كان على سرية فذكر الحديث.

وفيه: «فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة، ثم صلّى بهم وليس فيه ذكر التيمم.

وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والذي عندي أنهما عللاه بحديث جرير بن حازم عن يحيى بن أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب). أ. هـ

وللحديث شاهد من حديث ابن عباس؛

أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/ ٢٣٤) رقم (١١٥٩٣) من طريق يوسف بن خالد السمتي ثنا زياد بن سعد عن عكرمة عن ابن عباس أن عمرو بن العاص صلّى بالناس وهو جنب فلما قدموا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له فدعاه رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فقال يا رسول الله خشيت أن يقتلني البرد وقد قال الله عزّوجل: ﴿**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً**﴾ فسكت عنه رسول الله ﷺ.

والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٦٧) وقال: رواه الطبراني في الكبير وفيه يوسف بن خالد السمتي وهو كذاب.

المجتهدِ وغير المجتهدِ، وبين العامِّيِّ والمفتِي، وإذا كان كذلك، فإقدامُ المجتهدِ عَلَى العَمَلِ بمقتضَى العُمُوم؛ من غير بحثٍ عن المخصِّص كإقدام العامِّيِّ على العملِ بالدَّليلِ؛ مع عدم مَعْرِفَتِهِ بالمعارِضِ، ولا فَرْقَ، وقولُهُ إنَّ هذا يقتضي الوقْفَ في صيغِ العمُومِ قد تقدَّم الجوابُ عنه؛ من كلام إمامِ الحَرَمَيْنِ، وأنَّ الفرق بين التَّوَقُّفَيْنِ أنَّ هنا بعد البحْثِ عن المخصِّص يُحْمَلُ العامُّ علَىٰ عمومه، وإن لم تقُمْ قرينةٌ علَىٰ أن الشارعَ أراد به العمومَ، ومن يقف في صيغ العموم لا يقُولُ به حتَّىٰ يقوم عنده قرينةٌ تقتضي ذلك العمومَ، وهذا الدليلُ هو الذي أشارَ إلَيْه الغَزاليُّ[1] ـ رحمهُ اللَّه ـ أنَّ العمومَ دليلٌ بشَرْطِ انتفاءِ المخصِّص، والشَّرْطُ بعْدُ لمْ يَظْهَرْ؛ قَالَ: وكذلك كُلُّ دليلٍ يمكنُ أنْ يعارضه دليلٌ آخَرُ، فهو دَلِيلٌ بِشَرْطِ السَّلامَةِ عن المُعَارِضِ، فَلاَ بُدَّ من معرفة الشرْطِ؛ وكذلك الجَمْعُ بعلَّةٍ مخيَّلة بين الأصْل والفَرْعِ دَلِيلٌ بشَرْط أَلاَّ يَنْقَدِحَ بينهما فرقٌ، فعلَيْه أنْ يبحَثَ عن الفوارِقِ جُهْدَهُ، وينفِيَها، ثم يحكم بالقياسِ، وهذا الشرْطُ لا يَحْصُلُ إلا بالبَحْثِ.

واحتجَّ بعضُهُمْ لذلك أيضاً بأنَّه بتقديرِ قيامِ المخصِّص لا يكونُ العمومُ حجةً في صورة التخصيصِ، فَقَبْلَ البحْثِ عن وجودِ المخصِّص لا يجوزُ أنْ يكون العمومُ حجَّةً في كل صورةٍ تفرَضُ، وإلا يكون لاحتمالِ خروجِهَا بالتخْصِيصِ، والأصْل ألا يكون حجةً، وفي هذا نظَرٌ، لأنَّ الأصْلَ في العامِّ بعد وُرُوده أنْ يكون حجَّة يُعْمَلُ بِهَا، وكل صورةٍ من أفراده يُحْتَمَلُ خروجُها عَنْهُ بالتخصيصِ، ويحتملُ عَدَمُ خروجها، والأصْلُ بقاؤها في ذلِكَ العموم؛ حتَّىٰ يقومَ دليلٌ علَىٰ خروجها عنه، فالوَجْهُ المَذْكُورُ أولاً أَقْوَىٰ وأما الوجوه الَّتي احتَجَّ بها الأولُونَ:

فالجوابُ عن الوَجْه الأوَّل منها: مَنْعُ أنَّ مطلَقَ الظَّنِّ كافٍ في منصب الاجتهاد، بل لا بُدَّ من الظنِّ النَّاشِىءِ عن بَذْلِ الجُهْدِ بعد كَثْرة التحْصِيلِ؛ كما تقدَّم بيانه، أما مطلق الظَّنِّ، فلا، وقولُهُمْ: «العَمَلُ بالراجِحِ متعيِّنٌ، قلنا: لا يكونُ العامُّ راجحاً إلاَّ بعد البحْثِ عن المخصِّص.

وعَنِ الوَجْهِ الثَّاني: ما تَقدَّمَ من الفَرْقِ بين المَجَازِ والتخْصِيصِ، وأنَّ المجَازَ لا بُدَّ له من قرينةٍ متصلةٍ به، وإلا كان كذباً، بخلاف العمومات، فإن تخصيصها بالأدلَّة المنفصلة كثير جدًّا، ولا سيَّما القياسُ عند من يقولُ به، فهذا هو السبَبُ في عَدَم البحثِ عن إرادة المجَازِ عند إطلاق الحقيقةِ، ولو قدر أنَّ المجاز يقالُ به لقرينةٍ منفصلةٍ عنه؛ كما في أحد طُرُق الجمعِ بين المتعارضَيْنِ، فلا نسلِّم حينئذٍ بطلانَ اللاَّزِمِ بل لا بُدَّ من البحْثِ عن إرادةِ المجازِ، وظنِّ عدمه؛ كما في المخصِّص سواء، وقولهم: إنَّ عُرْفَ الناس كلِّهم حَمَلَ

(١) ينظر المستصفى ٢/١٥٧.

الألفاظَ علَىٰ حقائِقِهَا من غير قَرْقٍ؛ يقال: عليه إنْ أُرِيدَ بذلك عُرْفُ عوامِّ الناس في محاوَرَاتِهِمْ ومعايِشِهِمْ، فلا اعتبار بذلك؛ لأنَّ الخطاب العامِّيَّ يكتفى فيه بأيْسَرِ الأسْبَابِ، وأقل مراتب الظنونِ، إذ لا يقوم المعاشُ إلاَّ بذلك، وإن أُريد بالناسِ العلماءُ، فلا نسلِّم، وهو عَيْنُ المُتَنَازَعِ فيه.

وعن الثالثِ أيضاً: بما تَقَدَّم من الفَرْقِ بين النَّسْخِ والتخصيصِ[١]، ثم بمنع أنَّه لا يجبُ البحْثُ عن الناسِخِ، ولا فرق بين جَمِيعِ وجوهِ المعارَضَاتِ؛ كما تقدَّم.

وعن الرابع: بِمَنْعِ أنَّ معاذاً ـ رضي الله عنه ـ كان يَعْمَلُ بالعمومِ قَبْلَ البَحْثِ عن المخصِّص، وليس في كلامِهِ ما يُشْعِرُ بذلك، وإنما أخبر بالدَّليلِ مِنْ حيثُ الجُمْلَةُ، وسكت عن شروطِ كُلِّ واحدٍ منها، وأقرَّهُ النبيُّ ـ ﷺ ـ بناءً علَىٰ ما عَلِمَهُ من فِقْهِهِ، وكذلك قصَّةَ عَمْرِو بْنِ العاصِ، لا نسلِّم أخْذَهُ بالعامِّ قبْلَ البحْثِ عن المخصِّص؛ لأنها قضيةُ عَيْنٍ، ومن ادعَىٰ ذلك، فعليه البيان.

وأمَّا الوجْهُ الخامِسُ، فقد اختلَفَ الجمهورُ القائلونَ بأنَّه لا بد من البحثِ عن المُخَصِّص، فقال القاضي أبو بَكْرٍ البَاقِلاَّنِيُّ: لا بدَّ من القطْعِ بانتفاءِ المخصِّص[٢].

قال الغزاليُّ: وكذلِكَ كُلُّ دليلٍ مع معارِضِهِ، وقال الأكثرُونَ: لا يشتَرَطُ ذلك، بل يُكْتَفَىٰ بالظَّنِّ الغالب بعد الفَحْصِ والاستقصاءِ، وهو اختيارُ ابْنِ سُرَيْجٍ، وإمام الحَرَمَيْنِ، والغَزَالِيِّ، والمحقِّقين[٣]، وحكى الغَزَالِيُّ[٤] عن بعضِهِمْ قولاً ثالثاً؛ أنه يكتفي بأدنَىٰ نَظَرٍ وبحثٍ؛ كالذي يبحث عن مَتَاعٍ في بيتٍ، ولا يجدُهُ، فيغلبُ علَىٰ ظنه عَدَمُهُ، وذكر أنه لا بُدَّ على القول الثاني مِن اعتقادٍ جَازِمٍ، وسكونِ نَفْسٍ؛ بأنه لا دليلَ؛ كالمجتَهِدِ في القبلة إذا توجَّه إلَىٰ جهةٍ بالأدلَّة، واحتجَّ المحقِّقون لِلاكتفاء بالظنِّ بأنَّه لا طريقَ إلَىٰ معرفة عدم المخصِّص إلا بالبَحْث والسَّيْر، وهو غير يقينيٍّ، وأما القاضي أبو بَكْرٍ[٥] فإنه احْتَجَّ بشيئين:

---

(١) معلوم أن التخصيص والنسخ يشتركان في أن كل واحد منهما بيان ما لم يرد باللفظ. إلا أنهما يفترقان في أمور. وهي أن التخصيص يبين أن العام لم يتناول المخصوص. والنسخ يرفع بعد الثبوت، وأن التخصيص لا يرد إلا على العام. والنسخ يرد عليه وعلى غيره. وأنه يجب أن يكون متصلاً. والنسخ لا يكون إلا متراخياً. وأنه لا يجوز إلى أن لا يبقى شيء، والنسخ يجوز. وأنه قد يكون بأدلة السمع وغيرها. والنسخ لا يجوز إلا بالسمع. وأنه يكون معلوماً ومجهولاً. والنسخ لا يكون إلا معلوماً. وأنه لا يخرج المخصوص منه من كونه معمولاً به في مستقبل الزمان. والنسخ يخرج المنسوخ عن ذلك. وأنه يرد في الأخبار والأحكام. والنسخ لا يرد إلا في الأحكام. وأن دليل الخصوص يقبل التعليل ودليل النسخ لا يقبله.

(٢) ينظر المستصفى ١/ ١٥٩، المحصول ١/ ٣/ ٢٩ إرشاد الفحول (١٣٩).

(٣) ينظر البرهان ١/ ٤٠٦ المستصفى ٢/ ١٥٧ والمختصر ٢/ ١٦٨ المحصول ١/ ٣/ ٢٩.

(٤) المستصفى ١/ ١٥٩.

(٥) ينظر: شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٣٥٤.

أحدُهُمَا: أنه إذا بَحَث العلماءُ في المَسْأَلة، فإنه يستحيلُ في العادَةِ أنْ يصل عن جميعهم مَدْرَكٌ من المَدَارِكِ المتعلِّقَةِ بها مع كَثْرَةِ بَحْثِهِمْ، واستقصائِهِم، إذ لو كان ذلك، لقَضَتِ العادة باطِّلاعهم علَيْه، فحيث لا يوجَدُ ذلك، يدُلُّ المجتهدَ على عدمه يقيناً.

ثانيهما: أنَّه لو كانَ المُرَادُ بالعموم الخُصُوصَ لنَصَبَ اللَّهُ علَىٰ ذلك دليلاً للمكلَّفين، ولو نصبه، لبلَغَهُمْ ذلك، وما خَفِيَ عليهم، وإذا كان كذلك، فلا يَبْعُدُ أن يدعي المجتهدُ اليقينَ، وإن لم يكن إحَاطَةٌ به.

وأجاب الآخَرُونَ عن ذلك كلِّه؛ بالمَنْع؛ واستقراءِ أَحْوَالِ المجتهدِينَ من الصَّحَابة والتَّابِعِينَ يقتضِي خلافَ ذلك، وأيضاً يلزمُ من الأوَّلَ؛ أَنَّ الصَّحَابَةَ لم يكن لهمُ العمَلُ بالعموم في صُورِهِ، لأنَّ البحث قبلهم لم يكُنِ استقرَّ وأيضاً يجوزُ اطِّلاعُ بعضِ العلماءِ علَىٰ بعْضِ المخصِّصات دون غيره، بل ذاك واقعٌ في صُوَرٍ كثيرةٍ، وقد تبيَّن بهذا كلِّه الجوابُ عن الوجْهِ الخَامِسِ، وقولهم: لا ظَنَّ إلاَّ ويَجُوزُ لِلْمُجْتَهِدِ زيادةُ ظنٍّ فوقه، فيتعطَّل العَمَلُ بالعُمُوم، يقال عليه: لا يُشْتَرَطُ البحْثُ عن ذلك أبداً، بل يكتفي بالظَّنِّ المترتِّبِ علَىٰ ما يمكنُ المجتهد من البحْثِ؛ كما في القبلة وغيرها والله سبحانه أعلم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الْبَابُ الثَّانِي

في تفاصيلِ صِيَغِ العُمُومِ، والْكَلامِ عَلَىٰ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا؛ بِحَسَبِ مَا يَقْتَضِيهِ التَّيْسِيرُ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَتَقَدَّمَ قَبْلَ ذَلِكَ مُقَدِّمَاتٌ مُخْتَصَرَةٌ

[الْمُقَدِّمَةُ] الْأُولَىٰ: أَنَّ اللَّفْظَ الَّذِي يُفِيدُ الْعُمُومَ إِمَّا أَنْ يُفِيدَهُ لُغَةً مِنْ حَيْثُ الوَضْعُ، أَوْ عُرْفاً أَوْ عَقْلاً:

فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ: إِمَّا أَنْ يُفِيدَهُ عَلَى الْبَدَلِ أَوْ عَلَىٰ وَجْهِ الاستغْرَاقِ وَالْأَوَّل هو المُطْلَق الَّذي عمومُهُ بطريقِ الصَّلاحيَّة؛ كقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ [المجادلة: ٣].

وأَمَّا الثَّاني: فإِمَّا أن يفيدَ العُمُوم بنَفْسه أو بغَيْره:[1].

فالنَّوْعُ الأَوَّل: علَىٰ ثلاثةِ أَصْنَاف:

أحدها: ما يعمُّ العقَلاءَ وغيْرَهُم؛ وهو: كُلٌّ، وجَمِيعٌ، وأَيٌّ في حالة الاستفهام [والمُجَازاة].

وثانيها: ما يختصُّ بالعَالِمِينَ فقَطْ؛ وهو «مَنْ»، إِذا كانَتْ شرطيَّةً أَو استفهاميَّةً، وكذلك الموصُولَةُ؛ على الراجح؛ كما سيأْتِي، إن شاء الله.

وثالثها: ما يختصُّ بغيرِ العالِمِينَ؛ وهو ضَرْبَانِ:

أحدهما: ما يَعُمُّ جَميعَ ذلِكَ؛ وهو «ما»؛ كما سيأتي بيانُهُ، وقد قيلَ فيها: إنها تتناوَلُ العالِمِينَ أَيضاً؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**والسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا**﴾ [الشمس: ٥] وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ**﴾ [الكافرون: ٣] وسيأتي ذلك، إن شاء الله تعالَىٰ.

وثانيهما: ما يتناوَلُ بعْضَ ما لَيْسَ من العالِمِينَ؛ كصيغَةِ «مَتَىٰ» وما أشبههما؛ ممَّا يختصُّ بالزمان وَ «أَيْنَ»، و «حيث» ونحوهما؛ مما يختصُّ بالمَكَانِ.

وأما النوْعُ الثَّاني، الَّذي يفيدُ العُمُوم بغَيْره، فهو ما في جانِبِ الثُّبُوتِ، أَو جَانِبِ العَدَم.

والأَوَّل صِنْفَانِ:

أَحدهما: لام التعريف الَّتي ليْسَتْ للعهْدِ، ولا لتَعْرِيفِ الماهيَّة، بل للجنْسِ، إِذا دخلَتْ على الجموع، أو على اسْمِ الجِنْسِ المُفْرَد.

وثانيهما: الإِضافَةُ اللاَّحقَةُ بكُلِّ من هذَيْن أيضاً؛ مثلُ قوْلِ القائِلِ؛ عَبِيدِي أَحْرَارٌ، وَمَالِي صَدَقَةٌ.

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

والثاني، الَّذي في جانب العَدَم: النَّكِرَةُ في سياق النَّفْي.

وأمَّا القِسْمُ الثَّاني، الَّذي يفيدُ العُمُوم عُرْفاً، فكقوله تعالَى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ**﴾ [النساء: ٢٣] فإنه يفيدُ في العُرْفِ تحريمَ جَمِيعِ وجوهِ الاستمتاعاتِ الَّتي تفعل بالزَّوْجَة والأَمَةِ، وليس ذلك مأخُوذاً من مجرَّد اللغةِ؛ كما هو معروفٌ في موْضِعِه.

والقِسْمُ الثَّالِثُ: الَّذي يفيدُ العُمُومَ بِحَسَبِ العَقْلِ علَىٰ ثَلاثَةِ أَضْرُبٍ:

أَحدُهَا: أَنْ يكُونَ اللفْظُ مُفِيداً للحُكْمِ والْعِلِّيَّة، إِمَّا بصراحَتِهِ أَوْ بوَجْهٍ من وجوهِ الإِيماءاتِ المعروفَةِ في بَابِهَا، فتقتضِي ثُبُوتَ الحُكْم، أينما تَثْبُتُ العلّة.

وثانيها: ما يُذْكَرُ جواباً عن سُؤَالِ السَّائِلِ؛ كما إذا سُئِلَ ﷺ عَمَّنْ أَفْطَرَ، فَقَالَ: «عَلَيْه الكَفَّارَةُ»، فيعلَمُ منْه أَنَّ كُلَّ مُفْطِرٍ فعلَيْهِ مثْلُ تِلْكَ الكفَّارَةِ، ويلتحق به أيضاً تَرْكُ الاستفعالِ بالنِّسْبة إِلَىٰ أقسام ذلِكَ المَحْكُوم علَيْه أو فيه.

وثالثُهُما: مفهوم المخالَفَةِ عِنْدَ القائِلِين[1] به؛ كما في قوله ﷺ: «فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ

---

(١) هو ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت ويسمى دليل الخطاب مثاله قوله ﷺ: «في الغنم السائمة الزكاة» فإنه يدل على نفيه في المعلوفة عند القائلين بالمفهوم.
ثم القائل بالمفهوم هم الشافعية وحدهم إلا من شذ منهم.
أما الحنفية وبعض الشافعية فإنهم ينفونه.
ويشترط في صحة الاحتجاج بالمفهوم ألاّ يكون للتخصيص فائدة سوى نفي الحكم عن المذكور، وهذا الشرط مأخوذ بطريق الاستنباط من شروط أربعة هي:
١ ـ ألاّ يظهر أولوية المسكوت عن المنطوق ولا مساواته إياه في الحكم إذ لو ظهر كذلك لكان من باب دلالة النص في الأول والقياس في الثاني.
٢ ـ ألاّ يخرج مخرج العادة نحو ﴿**وربائبكم اللآتي في حجوركم من نسائكم**﴾، حرم الربائب على أزواج الأمهات ووصفهن بكونهن في حجورهم. فلو لم يكن خارجاً مخرج العادة لدل على نفي الحكم لو لم يكونوا في الحجور وهو مناقض للإجماع.
٣ ـ ألاّ يكون جواباً لسؤال أو حادثة مثاله هل في الإبل السائمة زكاة نعم. فهذا لا يدل على عدمها في المعلوفة.
٤ ـ أن لا يكون المتكلم قد علم أن السامع يجهل هذا الحكم المخصوص كالمثال المتقدم مع فرض أن السامع يجهل ـ ثم قالوا: أو غير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر.
أما الحنفية فمع نفيهم للمفهوم، وأنه ليس بحجة هم متفقون مع الشافعية على اشتراط نفي الفوائد سوى فائدة التخصيص ولكنهم يقولون إنه لا يمكن تحقق هذا الشرط. فإن الفوائد كثيرة لا تحصى منها الأربعة السابقة، ومنها إمكان التوصل إلى حكم المسكوت بطريق الاجتهاد إلى غير ذلك من الفوائد.
ومن حيث أنه لا يتحقق انتفاء الفوائد فلا تتحقق حجية المفهوم.
ينظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ١٣؛ البرهان لإمام الحرمين ١/ ٤٤٩؛ غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ٣٨؛ المنخول للغزالي ٢٠٨؛ حاشية البناني ١/ ٢٤٥؛ الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٢/ ٢٣؛ حاشية العطار على جمع الجوامع ١/ ٣٢٦؛ تيسير التحرير لأميربادشاه ١/ ٩٨؛ حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٧٣؛ شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين=

فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ. . .»[1] الحديثَ، فإنه يقتضي أَنْ لاَ زكاةَ في المَعْلُوفة علَى عمومها، وليس هذان القِسْمَانِ من غَرَضِنَا، أَعْنِي الَّذي يفيدُ العُمُوم عرفاً أَوْ عَقْلاً، وإنما المَقْصُودُ بَيَانُ الصِّيَغِ اللفظيَّة.

وهذا التقْسِيمُ ذَكَرَهُ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيُّ وتَبِعَهُ عَلَيْه أَصحابُهُ، وليس شاملاً لجميعِ

= مسعود بن عمر التفتازاني ١/ ١٤١؛ الوجيز للكراماستي ٢٤؛ ميزان الأصول للسمرقندي ١/ ٥٧٩؛ نشر البنود للشنقيطي ١/ ٩١؛ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/ ١١٥.

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٢٤): كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة، حديث (١٥٦٨)، والترمذي (٢/ ٦٦، ٦٧): كتاب الزكاة: باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث (٦١٧)، وابن ماجة (١/ ٥٧٣ـ ٥٧٤): كتاب الزكاة: باب صدقة الإبل، حديث (١٧٩٨)، وابن أبي شيبة (٣/ ١٢١، ١٢٢): كتاب الزكاة: باب في زكاة الإبل مما فيها، وأحمد (٢/ ١٥)، والحاكم: (١/ ٣٩٢، ٣٩٣): كتاب الزكاة، والبيهقي (٤/ ٨٨): كتاب الزكاة: باب كيف فرض الصدقة، من حديث ابن عمر: «أن رسول الله ـ ﷺ ـ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه، فلما قبض عمل به أبو بكر حتى قبض، وعمر حتى قبض. وكان فيه: «في خمس من الإبل شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين، فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين، فإذا زادت ففيها حِقَّةٌ إلى ستين، فإذا زادت فجذعة إلى خمس وسبعين، فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة، وفي كل أربعين بنت لبون، وفي الشاء في كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت فشاتان إلى مائتين، فإذا زادت فثلاث شياه إلى ثلاثمائة شاة، فإذا زادت على ثلاثمائة شاة ففي كل مائة شاة شاة، ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ مائة، ولا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة، وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية، ولا يؤخذ في الصدقة هَرِمة، ولا ذات عيب».

وقال الترمذي: حديث ابن عمر حديث حسن. . . وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين.

قال المباركفوري في «التحفة» (٣/ ٢٠٥) قال الحافظ في الفتح: وسفيان بن حسين ضعيف في الزهري وقد خالفه من هو أحفظ منه في الزهري فأرسله وقال المنذري: وسفيان بن حسين أخرج له مسلم واستشهد به البخاري ـ إلا أن حديثه عن الزهري فيه مقال وقد تابع سفيان بن حسين على رفعه سليمان بن كثير وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به.

وقال الترمذي في كتاب العلل: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال أرجو أن يكون محفوظاً وسفيان بن حسين صدوق قال ابن عدي في «الكامل» (٣/ ٤١٤): سمعت أبا يعلى يقول: يخيل ليحيى بن معين ـ يعني وهو حاضر ـ فحديث سفيان بن حسين عن الزهري عن سالم عن أبيه في الصدقات؟ فقال: وهذا لم يتابع سفيان عليه أحد ليس يصح رواه عن سفيان عباد بن العوام وغيره وقد وافق سفيان بن حسين على هذه الرواية عن سالم عن أبيه حديث الصدقات سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير أ. هـ.

وللحديث شاهد قوي من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده:

أخرجه أبو داود (١/ ٤٩٤) كتاب الزكاة: باب في زكاة السائمة (١٥٧٥) والنسائي (٥/ ٤١) والدارمي (١/ ٣٩٦)، وابن الجارود (٣٤١) والحاكم (١/ ٣٩٨) والبيهقي (٤/ ١٠٥) وأحمد (٤/ ٤٦٢) بلفظ: في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون. .

الصيغ، بل خَرَجَ عَنْه الموصُولاَتُ كلُّها، وهي مِنْ صِيَغِ العُمُومِ كَمَا تَبيَّن ذلك، إن شاء الله تعالَىٰ، و «كَيْفَ» الاستفهاميَّة، و «إذا» الشرطيَّةُ، وبقية أسماء الشروط والاستفهام، وينبغي أن يُعَدَّ منهما [أيضاً] «سائر»، سواءٌ قيل: إنَّها بمعنى الجميع، أو بمعنى الباقِي، وكذلك مَعْشَرٌ، ومَعَاشِرُ، وعامَّة، وكافَّة؛ وسيأتي بيانُ ذلك، إن شاء الله تعالَىٰ.

وقوله: إنَّ الجموعَ المعرَّفة تعريفَ جِنْسٍ، والمضافَةَ، إنَّما تفيد العموم في جانِبِ الإثْبَاتِ يَرُدُّ عليه أنَّها تكُونُ في النفْي أيضاً، وهي للعموم كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ**﴾ [البقرة: ٢٢١]، وأمثالِ ذلِكَ، وهو ظاهرٌ.

المقدِّمة الثَّانِيَةُ:

قال الآمِدِيُّ في «الإحْكَام»[1] اللفظُ ينقسمُ إلَىٰ عامٌ لا أَعَمَّ منه؛ كالمذكور؛ فإنه يتناول الموجُودَ والمعْدُوم، والمَعْلُوم والمَجْهُول، وإلى خاصٌ لا أخَصَّ منه، كأَسْمَاءِ الأَعْلاَم، وإلى ما هُوَ عامٌ بالنِّسْبَةِ، وخَاصٌ بالنِّسْبَةِ؛ كلفظ الحَيَوَانِ، فإنه عامٌ بالنسبةِ إلى ما تحْتَهُ مَن الإنسان، والفرس، ونحو ذلك، وخاصٌ بالنسبة إلَىٰ ما فوقه؛ كلَفْظ الجَوْهَر، والجِسْم، ونحوهما.

وقال النَّقْشَوَانِيُّ[2]، في «تَلْخِيصِ المَحْصُولِ»: اعْلَمْ أن لفْظَ العمُوم لا يتناوَلُ مَا يدخُلُ تحته إلا علَىٰ أحد وجوهٍ ثلاثةٍ:

إمَّا علَىٰ وجْهٍ لا يكونُ البعْضُ أَوْلَىٰ به من [الأفراد]؛ [حتى لو أجَابَ بذِكْرِ الأفْرَادِ، لم يصحَّ الكلُّ]، ولا الأفْرَادُ أَوْلَىٰ به من الجَمْع، أو علَىٰ وجْهٍ يكونُ الجمْعُ أَولَىٰ به من الأفْرَادِ؛ حتى لو أجابَ بِذِكْرِ الأفْرَادِ لم يصحَّ، أو عكس هذا القسم، ثم مَثَّل القِسْم الأَوَّل بـ «من» الشرطيَّة والاستفهامية، فإنه يصحُّ الجوابُ عنها بالواحد، وبالجميع.

وذكر أن المفيدَ للعُمُوم لا يَخْرُجُ عن ثلاثة أقسام؛

إما أنْ يكُونَ ذلك ببينتِهِ وصيغَتِهِ؛ نحو: كُلٌّ وجَمِيعٍ ومَنْ وَمَا وأَشْبَاهها، وإما بزيادةٍ متصلة [وما] به؛ كالمعرَّف بلام الجنْسِ من الجموع، وأسماء الأجناس، أو بزيادةٍ منفصلةٍ يعْنِي عن الكلمة كـ «لاَ» النافيةِ للنَّكرة، وسائِرِ أدواتِ النفْي.

[المُقَدِّمَةُ] الثَّالِثَةُ:

صَنَّف الإمامُ شِهَابُ الدِّينِ القَرَافِيُّ كتاباً في العُمُوم والخُصُوص، اشتمَلَ علَىٰ مباحثَ كثيرةٍ، وأفرد لصيغ العُمُوم باباً سرَدَها فيه بلَغَ بها إلى مِائَتَيْن وخمسينَ صيغةً، توسَّع فيها إلى الغايَةِ وحَاصِلُها يرجعُ إلَىٰ ثلاثة أقسام:

---

(١) ينظر الإحكام (٢/ ١٨٣) المستصفى ١/ ٣٢ البرهان ١/ ٤٠٠.

(٢) لم أظفر له بترجمة بل ذكره غالب علماء الأصول ونسبوا له تلخيص المحصول، وقد أكثر النقل عنه العلاّمة القرافي، والإمام الأصفهاني في «كاشفه».

أَحَدُهَا: ما لا رَيْبَ في كونِهِ من صيغِ العُمُوم ممَّا سيأْتي ذِكْرُه، إن شاء الله تعالَىٰ.

والثاني: ما يرجِعُ إِلَىٰ ما ذَكَرَهُ، إِمَّا بزيادة البِنْيَةِ؛ كالتَّثْنية، والجَمْع، والتأْنيثِ، وتثنيته وجَمْعِهِ؛ كقوله في أَجْمَع: أَجْمَعَانِ، أَجْمَعُونَ، جَمْعَاء، وجُمَعُ؛ وكذلك في أَكْتَع وأَبْصَعَ؛ فيتضاعَفُ عَدَدُ الصِّيَغ بِحَسَبِ ذلك، وإِمَّا بِحَسَبِ اختلافِ اللُّغَاتِ في الصيغة الواحِدَة؛ كـ «الَّذِي»، بتخفيف الياء وتَشْدِيدِها وحَذْفِها، مع كَسْر الذَّال أو إِسْكَانِها، ونحو ذلك، فيتضاعف العَدَدُ بسبب ذلك أيضاً، والمقصودُ بذلك تكثيرُ العَدَدِ من غير زيادةِ صيغةٍ، وهذا القسم هو أَكْثَرُ أَعْدَادِهَا؛ وكذلك أَيْضاً تفرقته بَيْنَ «ما» الشرطيَّةِ، والاستفهاميَّةِ، والموصُولَةِ، والمصدريَّة وعَدَّ كلَّ واحدٍ من هذه الأنواعِ صيغةً خاصَّةً.

والثالث: ما لا يَنْبَغِي أن تُعَدَّ من صيغ العموم أَصْلاً؛ نحو: كِلاَ وَكِلْتَا، وَتَثْنِيَة أَجْمَعَ وأَخَوَيْهِ وثُلاَثَ وَرُبَاعَ، وأخواتِهِمَا، ونَزَالِ وتَرَاكِ وغيرهما من أَسْمَاء الأَفْعَال؛ فتوسَّع بذلك توسُّعاً كبيراً لا حاصِلَ له ممَّا نفردُهُ بفَصْلٍ آخِرَ الكتَابِ، مع الكَلاَمِ عليه، إن شاء الله تعالَىٰ.

والذي نقصُد لتحْقِيقِ أَلْفَاظِه ومعانِيهِ في هذا البَابِ وهو ما لا إِشْكَال في كونه للعُمُوم الاستغراقيِّ مما نَصَّ عليه أَئِمَّة هذا الفَنِّ وأَهْلُ الأدب، واقْتَضَى الدليلُ كونَهُ كذلك، ممَّا سيأتِي بيانُهُ، إن شاء الله تعالَىٰ، وبه التوفيقُ والحَوْلُ، ومنه الإِمدادُ والطَّوْل، وهو حَسْبُنا ونِعْمَ الوكيلُ.

اللَّفْظُ الأَوَّلُ «كُلٌّ»

اللَّفْظُ الأَوَّل: «كُلٌّ»[1]، وهي أَقوَىٰ صيغ العموم في الدَّلاَلَةِ علَيْه، ولا فَرْقَ بين أن تقع مبتدأً بها، أَوْ تابعةً مؤكِّدَة إلا من جهة التأَسيس والتَّأْكيدِ، وهي تشمل العاقل وغيره، والحيوان والجماد، وغير ذلك، والمذكَّر والمؤنَّث، والمُفْرَد والمثَّنى والجموعَ، فلذلك كانَتْ أَقْوَىٰ صيغِ العُمُومِ.

---

(١) ينظر الكلام على أحكام «كل» في: المحصول ١/ ٢ ـ ٥١٧، أصول السرخسي ١/ ١٥٧ البحر المحيط ٣/ ٦٤، المعتمد ١/ ١٩١، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢٢، الحاصل من المحصول ١/ ٥٠٣، التمهيد للإسنوي ص ٣٠٢ـ ٣٠٣، الإبهاج ٢/ ٩٣، الأحكام ٢/ ١٨٣ـ ١٩٨، ميزان الأصول ص ٤٠٣، تنقيح الفصول ص ١٧٩، شرح الكوكب المنير ٢/ ١٢٣ـ ١٢٤، روضة الناظر ٢/ ٦٦٨، حاشية العطار ٢/ ٢، نشر البنود ١/ ٢٠٧، التحرير ص ٧٠، كشف الأسرار ١/ ١٨٢ـ ١٨٣، القواعد والفوائد ص ١٧٨، المسودة ص ١٠١، مصابيح المعاني ٣٣٩ـ ٣٤٥. المقرب ١/ ٢٤٠؛ ١/ ٢١٠ الباب الإعراب ٣٦٨، ٣٨٧، شرح اللمع لابن برهان ١/ ٢٢٦؛ البسيط في شرح الجمل ١/ ٣٦٤ـ ٣٧١، التسهيل ١٦٤ـ ١٦٥، شرح الألفية لابن الناظم (٥٠٣)، الكتاب ٤/ ٢٣١، شرح التسهيل لابن مالك ٢٩١، الكواكب الدرية ٢/ ١٠١، شرح الكافية في النحو للاستراباذي ١/ ٣٣٤، همع الهوامع مع ٢/ ٢٣.

ولقاضي القضاةِ فَريدِ العَصْرِ تَقِيِّ الدِّينِ السُّبْكِيِّ[١] عليهما كلامٌ طويلٌ في مصنَّفٍ[٢] مفْرَدٍ ذَكَرَ فيه أشياءَ بديعةً، وأنا أذْكُر، بمشيئة الله تعالَىٰ، هنا مقاصِدَ كلامِهِ، مع زياداتٍ علَىٰ ذلك، إن شاء الله تعالَىٰ.

وقد ذكرنا أنَّهَا تقع تابعةً مؤكِّدةً، وغيْرَ تابعةٍ، وحينئذ: فإما أنْ تضَافَ لَفْظاً، وإما أن تجرَّد عن الإضافة، وإذا أُضِيفَتْ، فإما إلَىٰ معرفةٍ أو إلَىٰ نكرَةٍ، فهذه أقسام:

الأول: أن تُضَافَ إلى النَّكرة، فيتعيَّن اعتبارُ المعْنَىٰ فيما أضيفَتْ إلَيْه فيما لها من ضميرٍ وغيرِهِ؛ من خَبَرٍ ونحوه، إن كان المضافُ إلَيْه مفرداً، فمفردٌ، أو مثنىً، فمثنىً؛ وكذلك الجمعُ والتذكيرُ والتَّأْنيثُ؛ هذا هو الَّذي أَطْبَقَ عليه جمهورُ أئمَّة العربيَّة، أو كُلُّهم، والشَّواهد به طافِحَةٌ لا تنحصرُ؛ قال الله تعالَىٰ: ﴿**كُلُّ امْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾ [النور: ٢١] وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾ [القصص: ٨٨] وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ**﴾ [الإسراء: ١٣] وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ**﴾ [القمر: ٥٢].

وقال ﷺ في التشهُّد: «فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ، أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ»[٣]، وَقَالَ ﷺ: «كُلُّ سُلاَمَىٰ مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ»[٤].

---

(١) علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصاري الخزرجي الشيخ الإمام الفقيه، المحدث الحافظ، المفسر، المقرىء؛ الأصولي، المتكلم، النحوي، اللغوي، الأديب الحكيم، المنطقي، الجدلي، الخلاقي، النظار، شيخ الإسلام، قاضي القضاة تقي الدين السبكي، ولد بسبك من أعمال الشرقية في صفر سنة ثلاث وثمانين وستمائة، قال ابن الرفعة: إمام الفقهاء ومصنفاته تزيد على المائة والخمسين. توفي في جمادي الآخرة سنة ست وخمسين وسبعمائة ينظر ابن قاضي شهبة ٣/ ٦٠٣، الدرر الكامنة ٣/ ٥٨؛ شذرات الذهب ٦/ ١٨٧.

(٢) ذيلنا هذا الكتاب بـ «أحكام كل وما عليه تدل» وهو الكتاب الذي ذكره المصنف رحمه الله، وهو كتاب قليل الحجم كثير النفع لما اشتمل عليه من أحكام لفظ «كل» وقد تجلّى فيه الشيخ الإمام تقي الدين رضي الله عنه بما أودعه فيه من حصر وتقسيم وقضايا علمية تدل على علو شأنه ومكانته العلمية فرضي الله تعالى عنه.

(٣) تقدم.

(٤) أخرجه البخاري (٥/ ٣٦٤) كتاب الصلح: باب فضل الإصلاح بين الناس والعدل بينهم حديث (٢٧٠٧) ومسلم (٢/ ٦٩٩) كتاب الزكاة: باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف حديث (٥٦/ ١٠٠٩) وأحمد (٢/ ٣١٦، ٣٢٨) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٠٧، ٤٠٨ـ بتحقيقنا) عن أبي هريرة قال: كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع عليه الشمس قال: يعدل بين الإثنين صدقة ويعين الرجل في دابته ويحمله عليها أو يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يمشيها إلى الصلاة صدقة ويميط الأذى عن الطريق صدقة.
وله شاهد من حديث أبي ذر؛
أخرجه مسلم (١/ ٤٩٨ـ ٤٩٩) كتاب صلاة المسافرين: باب استحباب صلاة الضحى حديث (٨٤/ ٧٢) وأحمد (٥/ ١٥٤، ١٦٧) وأبو داود (١/ ٤١١) كتاب الصلاة: باب صلاة الضحى حديث (١٢٨٥)، (٢/ ٧٨٣ـ ٧٨٤) كتاب الأدب: باب في إماطة الأذى عن الطريق حديث (٥٢٤٣) عنه بلفظ: يصبح على كل=

وعنه ـ ﷺ ـ أيضاً: «كُلُّ امْرِىءٍ فِي ظِلِّ صَدَقَتِهِ»[١]. وقَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: [الرجز].

٦ ـ كُـلُّ امْـرِىءٍ مُـصَـبَّـحٌ فِـي أَهْـلِـهِ وَالـمَـوْتُ أَدْنَـىٰ مِـنْ شِـرَاكِ نَـعْـلِـهِ[٢]

وقال كعبُ بْنُ زُهَيْرٍ[٣] ـ رضِي الله عنه ـ في قصيدته المَشْهُورة: [البسيط].

٧ ـ كُـلُّ ابْـنِ أُنْـثَـىٰ وَإِنْ طَـالَـتْ سَـلاَمَـتُـهُ يَـوْمـاً عَـلَـىٰ آلَـةٍ حَـدْبَـاءَ مَـحْـمُـولُ[٤]

وفي هذه القصيدة أيضاً:

= سلامى من أحدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وتهليلة صدقة وتكبيرة صدقة وتحميدة صدقة وأمر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزىء أحدكم من ذلك كله ركعتان يركعهما من الضحى.

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٤٧ـ ١٤٨) وأبو يعلى (٣/ ٣٠٠ ـ ٣٠١) رقم (١٧٦٦) وابن خزيمة (٤/ ٩٤) رقم (٢٤٣١) وابن حبان (٨١٧ـ موارد) والحكم (١/ ٤١٦) والبيهقي (٤/ ١٧٧) كتاب الزكاة: باب التحريض على الصدقة وإن قلت، وأبو نعيم في «الحلية» (٨/ ١٨١) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٠٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق ابن المبارك وهو في «الزهد» له (ص ـ ٢٢٧) رقم (٦٤٥) عن حرملة بن عمران عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: الرجل في ظل صدقته حتى يُقضى بين الناس وكان أبو الخير لا يأتي عليه يوم إلا تصدق فيه بشيء ولو كعكة ولو بصلة.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

وقال الهيثمي في «المجمع» (٣/ ١١٣): رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني ورجال أحمد ثقات.

وصححه السيوطي في «الجامع الصغير» (٦٢٨٢). وقال المناوي في «الفيض» (٥/ ١٣): وقال ـ أي الذهبي ـ في المهذب: إسناده قوي.

(٢) أخرج البخاري في «صحيحه» عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: لما قدم رسول الله ﷺ، المدينة وُعِكَ أبو بكر وبلال، قالت: فدخلت عليهما فقلت: يا أبه! كيف تجدك؟ قالت: فكان أبو بكر إذا أخذته الحمّى يقول: كل امرىءٍ مصبّح في أهلِهِ... إلى آخره.

وقوله: مُصَبَّح، بفتح الموحدة المشددة، أي: مُصاب بالموت صباحاً، وقيل: المراد أنه يقال له وهو مقيم بأهله: صبّحك الله بالخير، وقد يفجؤه الموت في بقيّة النهار، وقوله: أدنى، أي: أقرب، وقوله: شراك: السير الذي يكون في وجه النّعل، والمعنى: إن الموت أقرب إلى الشخص من شراك نعله لرجله. ينظر المغني لابن هشام ١٩٦ شاهد (٣٢٠)، وينظر مصابيح المعاني ٣٤٢.

والشاهد فيه: «كل امرىء» استشهد به على أن معنى كل إذا أضيفت إلى نكرة، فهو بحسب ما تضاف إليه فهو في البيت مفرد مذكر.

(٣) كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني، أبو المضرَّب: شاعر عالي الطبقة، من أهل نجد. له «ديوان شعر ـ ط» كان ممن اشتهر في الجاهلية. ولما ظهر الإسلام هجا النبيّ ﷺ وأقام يشبّب بنساء المسلمين، فهدر النبيّ دمه، فجاءه «كعب» مستأمناً، وقد أسلم، وأنشده لاميته المشهورة التي مطلعها:

«بانت سعاد فقلبي اليوم متبول

فعفا عنه النبيّ ﷺ وخلع عليه بردته. وهو من أعرق الناس في الشعر. ينظر: الإعلام ٥/ ٢٢٦، خزانة الأدب ٤/ ١١ـ ١٢، وسيرة ابن هشام ٣/ ٣٢، وعيون الأثر ٢/ ٢٠٨.

(٤) والبيت من قصيدة «بانت سعاد» لكعب بن زهير بن أبي سلمى الصحابيّ رضي الله عنه، وقد شرحها جماعة من المتقدمين، ينظر ديوانه (١٩)، وقال الجوهري بعد إنشاده البيت ٤/ ١٦٢٨: والآلة: الحالةُ؛ يقال: هو بآلة سوء. =

٨ ـ وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ آمَلُهُ ... لاَ أُلْهِيَنَّكَ إِنِّي عَنْكَ مَشْغُولُ[١]

وقال لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ[٢]: [الطويل].

٩ ـ أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ اللَّهَ بَاطِلُ ... وَكُلُّ نَعِيمٍ لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ[٣]

١٠ ـ وقال أيضاً: [الطويل].

وكُلُّ امْرِيءٍ يَوْماً سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ ..... [٤]

= قال الراجز:

قَدْ أَرْكَبُ الآلَةَ بَعْدَ الآلَهْ ... وَأَتْرُكُ الْعَاجِزَ بِالْجَدَالَهْ

وينظر: شرح «بانت سعاد» ص ٨٩، وشرح أبيات المغني ٤/ ١٩٩.

(١) البيت لكعب بن زهير وهو في ديوانه ص (١٩) ورواية الديوان «لا ألفينك» ومعناها أي لا أكون معك في شيء. ورواية المصنف «لا ألهينك» أي لا أشغلنك عما أنت فيه بأن أسهل عليك وأسليك، فاعمل لنفسك فإنّي لا أغني عنك شيئاً.

(٢) لبيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري: أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية. من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، ووفد على النبي ـ ﷺ ـ يُعَدُ من الصحابة؛ ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلاّ بيتاً واحداً، سكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات، وكان كريماً: نذر أن لا تهب الصبا إلا نحر وأطعم؛ جمع بعض شعره في ديوان. توفي سنة ٤١هـ. انظر: خزانة الأدب للبغدادي ١: ٣٣٧؛ الأعلام ٥/ ٢٤٠؛ سمط اللآلي ١٣.

(٣) وهذا البيت من قصيدة أزيد من خمسين بيتاً للبيد بن ربيعة الصحابي ـ رضي الله عنه ـ رثى بها النعمان بن المنذر ملك الحيرة.. وأولها:

أَلاَ تَسْأَلاَنِ الْمَرْءَ مَاذَا يُحَاوِلُ ... أَنَحْبٌ فَيُقْضَى أَمْ ضَلاَلٌ وَبَاطِلُ

حَبَائِلُهُ مَبْثُوثَةٌ فِي سَبِيلِهِ ... وَيَمْضِي إِذَا مَا أَخْطَأَتْهُ الْحَبَائِلُ

وهو في ديوانه ص ٢٥٦، وجواهر الأدب ص ٣٨٢؛ وخزانة الأدب ٢/ ٢٥٥ـ ٢٥٧، والدرر ١/ ٧١، وديوان المعاني ١/ ١١٨، وسمط اللآلي ص ٣٥٢، وشرح الأشموني ١/ ١١، وشرح التصريح ١/ ٢٩، وشرح شذور الذهب ص ٣٣٩، وشرح شواهد المغني ١/ ١٥٠، ١٥٣، ١٥٤، ٣٩٢، وشرح المفصل ٢/ ٧٨، والعقد الفريد ٥/ ٢٧٣، لسان العرب ٥/ ٣٥١ (رجز)، والمقاصد النحوية ١/ ٥، ٧، ٢٩١، مغني اللبيب ١/ ١٣٣، وهمع الهوامع ١/ ٣، وبلا نسبة في أسرار البلاغة العربية ص ٢١١، وأوضح المسالك ٢/ ٢٨٩، والدرر ٣/ ١٦٦، ورصف المباني ص ٢٦٩، وشرح شواهد المغني ٢/ ٥٣١، وشرح عمدة الحافظ ص ٢٦٣، وشرح قطر الندى ص ٣٤٨، واللمع ص ١٥٤، وهمع الهوامع ١/ ٢٢٦.

وفي البيت شاهدان: أولهما قوله: «ما خلا الله» حيث ورد بنصب لفظ الجلالة بعد (خلا)، فدلّ ذلك على أن الاسم الواقع بعد (ما خلا) يكون منصوباً، وذلك لأن «ما» هذه مصدرية، وما المصدرية لا يكون بعدها إلا فعل، ولذلك يجب نصب ما بعدها على أنه مفعول به، وإنما يجوز جره إذا كانت حرفاً، وهي لا تكون حرفاً متى سبقها الحرف المصدري، وثانيهما توسط المستثنى بين جزأي الكلام في قوله «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» يريد: ألا كل شيء باطل ما خلا الله: والباطل هنا الذاهب الزائل، ومعناه الهالك الفاني: أي القابل للهلاك والفناء. وقال بعضهم: الباطل في الأصل ضد الحقّ، والمراد به هنا الهالك.

والمحالة بفتح الميم: الحِيلة، قال الجوهري: قولهم لا محالة أي لا بدّ.

(٤) صدر بيت للبيد بن ربيعة من القصيدة المشار إليها سابقاً وعجزه:

..... إِذَا كُشِفَتْ عِنْدَ الإِلَهِ الْحَصَائِلُ

ينظر ديوانه (٢٥٦).

وقال عبْدُ اللَّهِ بْنُ الحَارِثِ السُّهَيْمِيُّ[١]، لمَّا هاجَرَ إلَى الحَبَشَة:[٢] [البسيط].

١١ ـ كُلُّ امْرِىءٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مُضْطَهَدٌ ... بِبَطْنِ مَكَّةَ مَقْهُورٌ وَمَفْتُونُ[٣]

وقال كعبُ بْنُ مَالِكٍ[٤] ـ رضي الله عنه: [الطويل]

١٢ ـ فَلَمَّا لَقِينَاهُمْ وَكُلُّ مُجَاهِدٍ ... لأَصْحَابِهِ مُسْتَبْسِلُ النَّفْسِ صَابِرُ[٥]

---

(١) عبد الله بن الحارث بن قيس بن عدي بن سعيد بن سعد بن سهم القرشي السهمي. . ذكره ابن إسحاق وغيره فيمن هاجر إلى الحبشة ولم يذكر ابن الكلبي في نسبه سعيداً المصغر وذكر له شعراً يحرض المسلمين على الهجرة إلى الحبشة ويصف ما لقوا فيها من الأمن فمنه: [البسيط].

يَا رَاكِباً بَلِّغَا عَنِّي مُغَلْغَلَةً ... مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ وَالدِّينِ

أَنَّا وَجَدْنَا بِلاَدَ اللَّهِ وَاسِعَةً ... تُنْجِي مِنَ الذُّلِّ وَالمَخْزَاةِ وَالهُونِ

فَلاَ تُقِيمُوا عَلَى ذُلِّ الحَيَاةِ وَلاَ ... خِزْيِ المَمَاتِ وَعَيْبٍ غَيْرِ مَأْمُونِ

إِنَّا تَبِعْنَا رَسُولَ اللَّهِ واطَّرَحُوا ... قَوْلَ النَّبِي وَعَالُوا فِي المَوَازِينِ

وذكر ابن إسحاق والزبير بن بكار أنه استشهد بالطائف وقال ابن سعد والمرزباني قتل باليمامة. ينظر: الإصابة ٤/ ٥٢ (٤٥٩٦).

(٢) قال ابن إسحاق: فلما رأى رسول الله ـ ﷺ ـ ما يصيب أصحابه من البلاء. وما هو فيه من العافية. بمكانه من الله، ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء. قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد. وهي أرض صدق، يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ إلى أرض الحبشة، مخافة الفتنة، وفراراً إلى الله بدينهم. فكانت أول هجرة كانت في الإسلام. ينظر: الروض الأنف ١/ ٦٩ ـ ٧٠.

(٣) البيت ذكره ابن هشام في السيرة النبوية ١/ ٣٣١ من قصيدة له أولها:

يَا رَاكِباً بَلِّغَنْ عَنِّي مُغَلْغَلَةً ... مَنْ كَانَ يَرْجُو بَلاَغَ اللَّهِ وَالدِّينِ

كل امرىء من عباد الله مضطهد ... ببَطْنِ مكَّة مَقْهورٍ ومَفْتون

إنَّا وَجَدْنا بلادَ الله وَاسِعَةً ... تُنْجِي مِنَ الذلّ والمَخْزاة والهُون

فلا تُقِيموا على ذلّ الحياة وخِزْ ... يِ في المَمات وعَيْب غيرِ مأمون

إنَّا تَبِعْنا رسولَ الله واطَّرَحوا ... قولَ النَّبيّ وعالُوا في المَوازين

فاجْعَل عذابكَ بالقوْم الذين بَغَوْا ... وعائذاً بك أنْ يَعْلوا فيُطْغوني

(٤) كعب بن مالك بن عمرو بن القين، الأنصاري السلمي (بفتح السين واللام) الخزرجي: صحابي، من أكابر الشعراء. من أهل المدينة. اشتهر في الجاهلية. وكان في الإسلام من شعراء النبي ﷺ وشهد أكثر الوقائع. ثم كان من أصحاب عثمان، وأنجده يوم الثورة، وحرّض الأنصار على نصرته. ولما قتل عثمان قعد عن نصرة علي فلم يشهد حروبه. وعمي في آخر عمره وعاش سبعاً وسبعين سنة. وتوفي سنة ٥٠ ينظر الأعلام ٥/ ٢٢٨، الأغاني ١٥/ ٢٩، والإصابة: ت ٧٤٣٣، وخلاصة تذهيب الكمال ٢٧٣، وشرح الشواهد ١٢٣، والجمحي ١٨٣ـ ١٨٥، ورغبة الآمل ٢/ ٧٣، وحسن الصحابة ٤٣.

(٥) البيت من قصيدة لكعب يصف حال المشركين وبعده: [الطويل].

شَهِدْنَا بِأَنَّ اللَّهَ لاَ رَبَّ غَيْرُهُ ... وَأَنَّ رَسُولَ اللَّه بِالحَقِّ ظَاهِرُ

وَقَدْ عَرِيتْ بيضٌ خِفَافٌ كَأَنَّهَا ... مَقَانِيسُ يزهِيهَا لِعَيْنِكَ شَاهِرُ

بِهِنَّ أَيَدْنَا جَمْعَهُمْ فَتَبَدَّدُوا ... وَكَانَ يُلاَقِي الحينَ مَنْ هُوَ فَاجِرُ =

وقَالَ أُمَيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْت[١]: [الخفيف].

١٣ ـ كُلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ الله ... إلاَّ دِينَ الْحَنِيفَةِ بُورُ[٢]

وقال أبو قَيْسٍ صِرْمَةُ[٣]: [الخفيف].

١٤ ـ سَبِحُوا اللَّهَ شَرْقَ كُلِّ صَبَاحٍ ... طَلَعَتْ شَمْسُهُ وَكُلِّ هِلاَلِ[٤]

= فَكَبَّ أَبُو جَهْلٍ صَرِيعاً لِوَجْهِهِ ... وَعُتْبَةُ قَدْ غَادَرْتُهُ وَهْوَ عَاثِرُ

ينظر: السيرة النبوية ٣/ ١٤.

(١) أمية بن عبد الله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي: شاعر جاهلي حكيم، من أهل الطائف. قدم دمشق قبل الإسلام. وكان مطلعاً على الكتب القديمة، يلبس المسوح تعبداً. وهو ممن حرّموا على أنفسهم الخمر ونبذوا عبادة الأوثان في الجاهلية. ورحل إلى البحرين فأقام ثماني سنين ظهر في أثنائها الإسلام، وعاد إلى الطائف، فسأل عن خبر محمد بن عبد الله ﷺ فقيل له: يزعم أنه نبي. فخرج حتى قدم عليه بمكة وسمع منه آيات من القرآن، وانصرف عنه، فتبعته قريش تسأله عن رأيه فيه، فقال: أشهد أنه على الحق، قالوا: فهل تتبعه؟ فقال: حتى أنظر في أمره. وخرج إلى الشام. وهاجر رسول الله إلى المدينة، وحدثت وقعة بدر، وعاد أمية من الشام، يريد الإسلام، فعلم بمقتل أهل بدر وفيهم ابنا خال له، فامتنع. وأقام في الطائف إلى أن مات. أخباره كثيرة، وشعره من الطبقة الأولى، وعلماء اللغة لا يحتجون به لورود ألفاظ فيه لا تعرفها العرب. وهو أول من جعل في أول الكتب: باسمك اللّهم. فكتبتها قريش. قال الأصمعي: ذهب أمية في شعره بعامة ذكر الآخرة، وذهب عنترة بعامة ذكر الحرب، وذهب عمر ابن أبي ربيعة بعامة ذكر الشباب. ينظر الأعلام ٢/ ٢٣، خزانة البغدادي ١: ١١٩ وتهذيب ابن عساكر ٣: ١١٥ وسمط اللآلي ٣٦٢ وجمهرة الأنساب ٢٥٧ والأغاني ٤: ١٢٠ والخميس ١: ٤١٢.

(٢) البيت في ديوانه (٤٧) وفيه [زور] بدل [بور] ويروى لأبيه لا له.

(٣) صِرمة بن أنس ويقال: ابن أبي أنس ويقال: ابن قيس بن مالك بن عدي بن عامر بن غانم بن عدي بن النجار أبو قيس الأوسي مشهور بكنيته.. قال ابن إسحاق في المغازي وقال صرمة بن أنس حين قدم رسول الله ﷺ المدينة وأمن بها هو وأصحابه.

ثوى في قريش بضع عشرة حجة ... يذكر لو يلقى صديقاً مواتيا

قال ابن إسحاق وحدثني محمد بن جعفر بن الزبير كان أبو قيس صرمة ترهب في الجاهلية واغتسل من الجنابة وهم بالنصرانية ثم أمسك فلما قدم النبي ﷺ المدينة أسلم وكان قوالاً بالحق وله شعر حسن وكان لا يدخل بيتاً فيه جنب ولا حائض وكان معظماً في قومه إلى أن أدرك الإسلام شيخاً كبيراً وكان يقول شعراً حسناً فمنه:

يقول أبو قيس واصبح غاديا ... ألا ما استطعتم من وصايتي فافعلوا
أوصيكم بالبر والخير والتقى ... وإن كنتم أهل الرياسة فاعدلوا
وإن أنتم أمعزتم فتعففوا ... وإن كان فضلاً لكم فافضلوا

وقال المرزباني عاش أبو قيس عشرين ومائة سنة ينظر الإصابة ٣/ ٢٤١، ٢٤٢.

(٤) البيت ذكره ابن هشام في السيرة ٢/ ٥١١ وبعده:

عالم السّرّ والبَيان لَدَيْنَا ... ليس ما قال ربُّنا بضَلال
وله الطَّيرُ تَسْتَرِيد وتَأْوِي ... في وُكور من آمِنات الجبال
وله الوحشُ بالفلاة تراها ... فِي جِقاف وفي ظلال الرِّمال
وله هَوّدتْ يَهودُ ودانت ... كلَّ دين إذا ذكرتَ عُضال
ولَه شمّس النَّصارى وقامُوا ... كلّ عِيدٍ لربهِم واحْتِفال =

إلى غير ذلك من الشواهدِ التي لا تخصُّ كثرة ولا تعدُّ، وهذا كلُّه يقتضي أنَّ دلالةَ «كلٌ» علَىٰ كلِّ فردٍ فردٍ، لا على المجْمُوعِ، فإذا قيلَ: كُلُّ رجلٍ، فمعناه كلُّ فَرْدٍ من الرجالِ، وهذه دلالةُ العُمُوم الكلِّيَّة، وقد نقل ابْنُ السَّرَّاج[1] عن المُبَرِّد في قولِ القائِلِ: أَخَذْتُ العَشَرَةَ كلَّها»، أنَّ إضافة «كُلٌ» إلى «الْعَشَرَةِ» كإضافة بعْضِهَا إليها، وأنَّ «كلاً» لَيْسَ هو الشيْءَ المُجَزَّأ، وإنما الكُلُّ اسمٌ لأجزائه جميعاً المضافةِ إلَيْهِ.

واسْتَحْسَنَ ابْنُ السَّرَّاجِ هذا الْكَلاَمَ من المبرِّد، وقد اعترض شَيْخُنَا أبو حَيَّان[2] علَىٰ هذه القاعدة، ونقضَهَا بقول عَنْتَرَةَ[3]: [الكامل].

= ولـه الـرَّاهِـبُ الـحـبـيـسُ تـراهُ ... رهْـنَ بُـؤْسٍ وكـانَ نـاعـمَ بـال

يـا بَـنـيّ الأرْحـامَ لا تَـقْـطَـعـوهـا ... وصـلُـوهـاً قَـصـيـرة مـن طِـوالِ

واتَّـقـوا الـلَّـهَ فـي ضِـعـاف الـيَـتَـامَـى ... ربـمـا يُـسْـتـحـلُّ غـيـرُ الـحـلال

واعـلَـمـوا أنَّ لـلـيَـتـيـم وَلِـيًّـا ... عـالـمـا يَـهْـتـدي بـغـيـر الـسـؤال

ثـم مـالَ الـيَـتـيـم لا تـأْكُـلـوه ... إنَّ مـال الـيَـتـيـم يـرعـاه والـي

يـا بـنـيّ، الـتـخـوم لا تَـخْـزلـوهـا ... إنَّ خَـزْل الـتُّـخـوم ذو عُـقَّـال

يـا بَـنـي الأيَّـام لا تـأمَـنـوهـا ... واحْـذَروا مـكْـرَهـا ومـرَّ الـلَّـيـالـي

وَاعـلَـمـوا أن مَـرَّهـا لـلـنـفَـاد ... الْـخَـلـق مـا كـان مـن جَـديـد وبـالـي

واجـمَـعـوا أمْـركـم عـلـى الـبـرّ والـتَّـقْـوى ... وتـرك الـخـنَـا وأخـذ الـحـلال

(١) محمد بن السريّ البغدادي أبو بكر بن السرّاج. قال المرزبانيّ: كان أحذَق أصحاب المبرّد سناً، مع ذكاء وفطنة، وكان المبرّد يقرّبه، فقرأ عليه كتاب سيبويه.
ويقال: ما زال النّحو مجنوناً حتى عقله ابن السّرّاج بأصوله.
أخذ عنه أبو القاسم الزجاجيّ والسِّيرافي والفارسيّ والرّمانيّ، ولم تطل مدته، ومات شابًا في ذي الحجة سنة ست عشرة وثلاثمائة.
وله من الكتب: الأصول الكبير، جمل الأصول، الموجز، شرح سيبويه. الاشتقاق لم يتمّ، احتجاج القرّأة، الشعر والشعراء، الجُمل، الرّياح والهواء والنار، الخطّ والهجاء. المواصلات والمذاكرات في الأخبار. ينظر بغية الوعاة ١/ ١٠٩، ١١٠، الأعلام ٦/ ١٣٦، الوفيات ١/ ٥٠٣، طبقات النحويين ١٢٢، الوافي ٣/ ٨٦، نزهة الألبا ٣١٣.

(٢) محمد بن يوسف بن علي بن حيان بن يوسف، الشيخ الإمام العلاّمة الحافظ المفسر النحوي اللغوي، أثير الدين أبو حيان الأندلسي، الجياني، الغرناطي، ثم المصري. ولد في ٦٥٢ قرأ العربية على رضى الدين القسنطيني، وبهاء الدين ابن النحاس وغيرهم، سمع نحواً من أربعائمة شيخ، وكان ظاهرياً فانتمىٰ إلى الشافعية، له مصنفات منها «البحر المحيط في التفسير» «والنهر في البحر»، و«شرح التسهيل»، «وارتشاف الضرب». سمع من الأئمة العلماء، وأضر قبل موته بقليل. توفي بالقاهرة في صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة.
انظر ط ابن قاضي شهبة ٣/ ٦٧، الأعلام ٨/ ٢٦، ط. السبكي ٦/ ٣١ في الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٢.

(٣) عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية ابن قراد العبسي: أشهر فرسان العرب في الجاهلية، ومن شعراء الطبقة الأولى. من أهل نجد. أمه حبشية اسمها زبيبة، سرى إليه السواد منها. وكان من أحسن العرب شيمة ومن أعزهم نفساً، يوصف بالحلم على شدة بطشه، وفي شعره دقة وعذوبة. وكان مغرماً بابنة عمه «عبلة»:

١٥ ـ جَـادَتْ عَـلَـيْـهِ كُـلُّ عَـيْـنٍ ثَـرَّةٍ فَـتَـرَكْـنَ كُـلَّ قَـرَارَةٍ كَـالـدِّرْهَـمِ[1]

---

(١) البيت من معلقة عنترة وقبله:

وَكَـأَنَّ فـأْرَةَ تَـاجِـرٍ بِـقَـسِـيـمَـةٍ سَـبَـقَـتْ عَـوَارِضُـهَـا إِلَـيْـكَ مِـنَ الـفَـمِ
أَوْ رَوْضَـةً أُنُـفـاً تَـضَـمَّـنَ نَـبْـتُـهـا غَـيْـثٌ قَـلِـيـلُ الـدِّمْـنِ لَـيْـسَ بِـمَـعْـلَـمِ
جَـادَتْ عَـلَـيْـهَـا كُـلُّ عَـيْـنٍ ثَـرَّةٍ ..... البيت

حيث مدح محبوبته عبلة بطيب النكهة، فشبّه رائحة فمها برائحة المسك، أو برائحة روضة جادها السحاب.
وهو في ديوانه ص ١٩٦، وجمهرة اللغة ص ٨٢، ٩٧ والحيوان ٣/ ٣١٢، والدرر ٥/ ١٣٦، وسر صناعة الإعراب ١/ ١٨١، وشرح شواهد المغني ١/ ٤٨٠، ٢/ ٥٤١، ولسان العرب ٤/ ١٠١ (ثرر)، ١٨٢ (حرر) ١٠/ ٣٩ (حدق)، ومغني اللبيب ١/ ١٩٨، والمقاصد النحوية ٣/ ٣٨٠، وبلا في جمهرة اللغة ص ٤٢٥، وشرح الأشموني ٢/ ٣١٠، وهمع الهوامع ٢/ ٧٤.
والشاهد فيه قوله: «جادت عليه كل عين ثرّة» حيث اكتسب المضاف «كلّ» التأنيث من المضاف إليه، بدليل تأنيث الفعل «جادت» وقد رَدَّ أبو حيان على ابن مالك بهذ البيت على ما زعمه من وجوب مراعاة معنى «كل» بحسب ما تضاف إليه، وابن مالك قال هذا في باب الإضافة من «التسهيل» ثم في باب التوكيد. قال: ويتعين اعتبار المعنى فيما له من ضمير وغيره إن أضيف إلى نكرة، وإن أضيف إلى معرفة فوجهان، قال أبو حيان في «شرحه»: وينقض هذا الذي قعدوه قول عنترة:

جَـادَتْ عَـلَـيْـهِ كُـلُّ عَـيْـنٍ ثَـرَّةٍ ..... البيت

فلو كان على ما قالوه لكان التركيب: فتركت، اعتباراً بما أضيف إليه من النكرة، فعلى بيت عنترة يجوز: «كل رجلٍ فاضل مكرمون» وقول ابن مالك: والذي يظهر خلاف قولهما. وأن المضافة إلى المفرد إن أريد نسبة الحكم إلى كل واحد وجب الإفراد نحو «كُلُّ رَجُلٍ يشبعه رغيف» أو إلى المجموع وجب الجمع كبيت عنترة، فإن المراد أن كل فرد من الأعين جاد، وأن مجموع الأعين تركن، وعلى هذا فتقول «جاد عليّ كل محسن فأغناني» أو «فأغنوني» بحسب المعنى الذي تريده... إلخ. وهو خلاف التحقيق، والتحقيق ما قاله تقي الدين السبكي في «رسالة كلّ» بعد أن نقل كلام أبي حيّان، قال: وما ذكروه لا ينتقض بذلك ولا يلزم على بيت عنترة جواز التركيب الذي ذكره؛ لأن الضمير في بيت عنترة يعود على العيون التي دلّ عليها قوله: كلّ عين ثرة، ولا يعود على عين، وإذا كان كذلك لم يحصل نقض ما قالوه، لأنهم إنما تكلموا في عود الضمير على «كل»، وإنما يتعين ذلك إذا كان في جملتها، أما في جملة أخرى فيجوز عود الضمير عليها وعلى غيرها، وإنما أعاد عنترة الضمير على العيون ولم يُعِدْه على كل عين، لأنه لو أعاده على كل عين وقال: فتركت، كان الترك منصوباً لكلّ واحدة، وليس كذلك فأعاده على العيون ليعلم أن ترك كل حديقة كالدرهم ناشيء عن مجموع العيون، لا عن كل واحدة، ونظير هذا أن تقول: جاد عليّ كلّ غنيّ فأغنوني، إذا حصل من مجموعهم، فإن حصل الغنى من كل واحد، جاز أن تقول: فأغناني، وبهذا تبين أنه لا يلزم على بيت عنترة: كل رجل فاضل مكرمون، لأن هذه جملة واحدة، و«كلّ رجل» مبتدأ مفرد لا يخبر عنه بجمع، فكيف يقاس على ما هو من جملة أخرى لا يتعين فيها العود على المبتدأ؟ بل نظيره ما قلناه: جاد عليّ كل غني فأغنوني. فإن قيل: «كل رجل» مفرد في اللفظ، ومعناه جمع، فيجوز الإخبار عنه بالجمع، قلت: معناه مفرد أيضاً، لأن معناه: كل فرد، وكلّ فرد كيف يكون جمعاً؟! ويبين لك هذا أنك إذا قلت: كل رجلين، وراعيت المعنى تقول: قائمان، ولو كان المعنى جمعاً لما جاز: قائمان لا على اللفظ ولا على المعنى، وقد نطقت العرب على التثنية، بل لم تنطق به إلا على التثنية، وإذا كان معنى كلّ رجل مفرداً، كان قولنا: كل رجل مكرمون مخالفاً للفظ والمعنى، فلا يجوز، ونظير بيت عنترة قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، =

قَالَ: وكان قياسُ ما قالوه «فتَرَكْنَ»، قال: وعلَىٰ بَيْتِ عنترَةَ يجوزُ: «كُلُّ رَجُلٍ فَاضِلٍ مُكَرَّمُونَ»؛ وكذلك قال الشَّيْخُ شهابُ الدِّين القَرَافِيُّ في كتابه المتقدِّم ذكْرُهُ، إنَّ الخَبَرَ عنْ كُلِّ مفردٍ في الفَصِيحِ من الكلامِ أنه يجوزُ جمْعُهُ، واستشهد لَهُ بقوله تعالَىٰ: ﴿**وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ**﴾ [النمل: ٨٧].

ولمَّا تكلَّم في دلالة العموم، وأنها كلِّيَّةٌ، لا كُلٌّ، وبيَّن الفرق بينهما، ومَثَّلَهُ بقَوْلِ القَائِلِ: «كُلُّ رَجُلٍ يُشْبِعُهُ رَغِيفَانِ غَالِباً»، وقال في تَمْثِيلِ الكُلِّ: «كُلُّ رَجُلٍ يَشِيلُ الصَّخْرَةَ العَظِيمَةَ»، وأنَّ ذلك بِحَسَبِ الكُلِّ، لا بِحَسَبِ الكُلِّيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَىٰ كلِّ فَرْدٍ فردٍ؛ كما في المثالِ الأَوَّلِ، وفي هذا كلِّه نَظَرٌ.

أَمَّا بيْتُ عَنْتَرَةَ، فعَنْه جوابانِ:

أَحَدُهُمَا: أنَّ جمع الضَّمير إنَّما كانَ لِيُبَيِّنَ أَنَّ ترك كلِّ حديقةٍ كالدِّرْهَم، إنما نشأ عن مجموعِ العُيُون، لا عن العَيْنِ الواحِدَة؛ فنظيره قولُ القائلِ: «جَادَ عَلَيَّ كُلُّ غَنِيٍّ فَأَغْنَوْنِي»،

= وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئاً اتَّخَذَهَا هُزُواً أولئك لَهُم عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [الجاثية: ٧ـ ٩] وقال أبو حيان في تفسيره: إنه مما روعي فيه المعنى بعد اللفظ، وليس كذلك، بل كما قلناه، وقد ظهر بهذا أن معنى العموم في «كلّ» قائم والقائم والذي قام ثبوت الحكم لكل فرد سواء ثبت مع ذلك للمجموع أم لا، فموضوعه الدلالة على كل من المفردات، وتارة يكون الحكم مع ذلك للمجموع، كقولنا: كل مسكر حرام، كل كلب يمتنع بيعه، وهذا الحكم ثابت للمجموع، كقولك: كل رجل يشبعه رغيف. وذكر بعض الأصوليين في مثال ما يكون الحكم للمجموع دون الأفراد: كل رجل يشيل الصخرة العظيمة، وينبغي أن يمتنع هذا التركيب، ولا يصح أن يقال: كل رجل يشيل ولا يشيلون، أما الأول فلاقتضائه أن كل فرد يشيلها، وليس كذلك.

وأما الثاني فلما تقدم أن العرب التزمت عنه الإخبار بالمفرد؛ لأن الحكم على الأفراد لا على المجموع، هذا مدلول «كل» في لسان العرب، فإن قلت: قد قال تعالى: ﴿**وَعَلى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ**﴾ [الحج: ٢٧]. قلت: إن جعلنا «يأتين» مستأنفة، فالكلام فيه كالكلام في بيت عنترة، وإن جعلناها صفة فالمعنى: على كل نوع من المركوب ضامر من الإبل وغيرها؛ لأن قبله ﴿**وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ**﴾ [الحج: ٢٧]. ومعلوم أن جميع الناس لا يأتون على كل فرد، وأيضاً بعده ﴿**مِنْ كُلِّ فَجٍّ**﴾ وكل فرد لا يأتي من كلّ فجّ، فكان ما بعده وما قبله دليلاً على إرادة الكثرة، والكثرة بتقدير الموصوف ظاهرة، وحينئذٍ يكون قوله: ﴿**يَأْتِينَ**﴾ مثل قوله تعالى: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بما لديهم فَرِحُونَ**﴾ [الروم: ٣٢] ولو لم نقدر الموصوف كما ذكرنا، وقدرناه: على كل ناقة ضامر، ولا شك أن المراد الجمع بالقرينة التي ذكرناها قبل وبعد، ونحن لا نمنع استعمال «كل» في الجمع مجازاً، وإنما كلامنا في أصل الوضع على أنّا لا نسلم المجاز المذكور إلا إن ورد في لسان العرب ما يشهد له وقد قال الشاعر:

..... مِنْ كُلِّ كَوْمَاءَ كَثِيرَاتِ الوَبَرِ

وهو مثل قوله: الدرهم البيض، وهذه الأمثلة كلها في الصفة، ولم يسمع في الخبر: كل رجل قائمون، فإن ألحق بالصفة فبالقياس لا بالسماع؛ ولو سمع كلّنا نقول: إن لها معنيين؛

أحدهما: كل فرد، **والثاني**: المجموع، فيفرد باعتبار الأول ويجمع باعتبار الثاني، لكن ذلك لم يسمع. إلى هنا كلام السبكي وهو تحقيق جدير بالقبول وقد ألحقنا ما كتبه العلاّمة السبكي في آخر الكتاب بالتعميم الفائدة.

إذا كان الغَنىٰ حَصَل من مجموعِهِمْ، فإن حصَلَ الغِنَىٰ من كلِّ واحدٍ، تعيَّن الإفراد؛ كما في الأمثله المتقدِّمة، وبهذا تبيَّن أنه لا يلزم من بيْتِ عنترةَ؛ أن يقال: «كُلُّ رَجُلٍ فَاضِلٍ مُكَرَّمُونَ» فَإِنْ قيل: «كُلُّ رجلٍ»، وإن كان مفرداً في اللفظ، فمعناه جَمْعٌ، فيجوز الإخبار عنه بالجمع، قُلْنَا: دلالتُه «كُلٌّ» إنما هي علَىٰ كُلِّ فردٍ فردٍ، وكلُّ فردٍ معناه مفردٌ، فكيف يُخْبَرُ عنه بالجَمْع.

الجوابُ الثَّاني: أنَّ إعادة الضَّمير في بيْتِ عنترةَ إنما هو في جملةٍ منْفَصِلَةٍ عن الجملة المصَدَّرة بكُلٍّ، والنحاةُ لمَّا تكَلَّموا في إفراد العائِدِ علَىٰ كلِّ المضافَةِ إلى النكرةِ من الضمير أو الخبر ونحوهُما، وتعيَّن اعتبارُ ما أُضِيفَتْ إليه «كُلٌّ»، فذاك إذا كان في جملتها، أما إذا كان في جملةٍ أخرَىٰ، فيجوز عَوْدُ الضميرِ علَىٰ لفظها، وأن يعود أيضاً علَىٰ ما دلَّت عليه من الجمع؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ، يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ، ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً، كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا، فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئاً اتَّخَذَهَا هُزُواً، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾ [الجاثية: ٧] فجمع في الجملةِ الأخيرَةِ باعتبارِ المعْنَىٰ عَوْداً علَىٰ ما تقتضيه حالُ الجَمْع، والمعنى في ذلك أيضاً إرَادةُ كلِّ فردٍ؛ لأن أولئك من صيغ العموم؛ كما سيأتي، وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَحِفْظاً مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ، لاَ يَسَّمَّعُونَ إِلَىٰ المَلإِ الأَعْلَىٰ، وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُوراً، ولَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ**﴾ [الصافات: ٧، ٨، ٩]. فالجمعُ جاء في جملةٍ ثانيةٍ، ولا يتعين أن يكون قوله: ﴿**لاَ يَسَّمَّعُونَ**﴾ صفةً لـ «شَيْطَانٍ»، بل هو جملةٌ مستأنفةٌ؛ بدليلِ عطْفِ بقيَّة الجملِ عليه.

وأيضاً فقد سُمِعَ في الصِّفَةِ الجَمْعُ؛ كما سيأتي بيانه، والكلامُ إنما هو في الخبر عن «كُلٍّ» والضمير العائد إليها، ومثل هذا أيضاً قولُ الشَّاعِرِ؛ وَأنشده ابنُ مالِكٍ[1]، في «شَوَاهِدِ التَّوْضِيحِ»: [الطويل].

١٦ ـ وَكُلُّ حُسَامٍ أَخْلَصَتْهُ قُيُونُهُ تُخَيِّرْنَ مِنْ أَزْمَانِ عَادٍ وَجُرْهُمِ[2]

---

(١) محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك العلاّمة جمال الدين أبو عبد الله الطائيّ الجيّانيّ الشافعيّ النحويّ نزيل دِمشق، إمام النحاة وحافظ اللغة. قال الذهبيّ: ولد سنة ستمائة، أو إحدى وستمائة، وسمع بدمشق من السَّخاويّ والحسن بن الصبّاح وجماعة. وأخذ العربيّة عن غير واحد، وجالس بحلَب ابن عمرون وغيره، وتصدّر بها لإقراء العربيّة، وصرف همَّته إلى إتقان لسان العرب؛ حتى بلغ فيه الغاية، وحاز قصب السَّبْق، وأربى على المتقدّمين.
وكان إماماً في القراءات وعللها. وأما اللّغة فكان إليه المنتهَى في الإكثار من نقل غريبها، والاطلاع على وحشيِّها. وأما النّحو والتصريف فكان فيهما بحراً لا يجارَى، وحَبْراً لا يبارَى.
توفِّيَ ابن مالك ثاني عشر شعبان سنة اثنتين وسبعين وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ١/ ١٣٠ـ ١٣٤، الأعلام ٦/ ٢٣٣، وغاية النهاية ٢/ ١٨٠، وطبقات السبكي ٥/ ٢٨، والوافي بالوفيات ٣/ ٣٥٩.

(٢) البيت لجبل بن جوال. ينظر: شرح التسهيل لأبي حيان ٣/ ١٣٢، شواهد التوضيح ١٣٢. والقيون: جمع قين، وهو الحداد، ومعنى أخلصته اختارته.

فأفرد الضَّمير العَائِدَ علَىٰ «كُلٌّ» في جملتها؛ ثم جمع في الجملة الأخرى باعتبار المعنَىٰ، وبهذا أيضاً يتبيَّن أنَّ دلالةَ العُمُوم علَىٰ كلِّ فردٍ لا تُنَافِي أنْ يكُونَ الحكْمُ مع ذلك للمجموع أيضاً، لكن تارةً يثبت ذلك للمجْمُوعِ؛ كما في قوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»(١)، وثبوتُهُ للمجْمُوع ليْسَ من مقتضى دلالَةِ «كُلٌّ»، بل من أمر خارجيٍّ، وكذلك إذا قال القائل: «كُلُّ كَلْبٍ يَحْرُمُ بَيْعُهُ» وأمثاله، وتارةً لا يثبتُ المجموعُ من حيثُ هو؛ كما مَثَّل به القرافيُّ مِنْ قوله: «كُلُّ رَجُلٍ يُشْبِعُهُ رَغِيفَانِ غَالِباً»، وأما تمثيله فيما هو باعتبارِ الكلِّ، والحُكْمُ فيه

---

(١) حديث «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» أخرجه مسلم (٣/١٥٨٨) كتاب الأشربة: باب بيان أن كل مسكر خمر حديث: (٧٥/ ٢٠٠٣) وأبو داود (٤/ ٨٥) كتاب الأشربة: باب النهي عن المسكر حديث (٣٦٧٩) والنسائي (٨/ ٢٩٦ـ ٢٩٧) كتاب الأشربة: باب تحريم كل شراب أسكر والترمذي (٤/ ٢٩٠) كتاب الأشربة: باب ما جاء في شارب الخمر حديث (١٨٦١) وأبو عوانة (٥/ ٢٧٠ـ ٢٧١) وأحمد (٢/ ٢٩، ١٣٤، ١٣٧) وعبد الرزاق (٩/ ٢٢١) رقم (١٧٠٠٤) وابن الجارود (٨٥٧) وابن حبان (٥٣٤٢ـ الإحسان) وأبو يعلى (١٠/ ١٨٩) رقم (٥٨١٦) والطبراني في «الصغير» (١/ ٥٤) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢١٦) والدارقطني (٤/ ٢٤٨) كتاب الأشربة والبيهقي (٨/ ٢٩٣، ٢٩٦)، وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٥٢ـ ٣٥٣) وفي «تاريخ أصفهان» (١/ ١٧٢) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٩٤) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ١١٧ـ بتحقيقنا) من طرق عن نافع عن ابن عمر به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وللحديث طرق أخرى عن ابن عمر.

أخرجه النسائي (٨/ ٢٩٧) والترمذي (٤/ ٢٥٧) كتاب الأشربة: باب ما جاء كل مسكر حرام حديث (١٨٦٤) وابن ماجه (٢/ ١١٢٤) كتاب الأشربة: باب كل مسكر حرام حديث (٣٣٩٠) وابن الجارود (٨٥٩) وأبو يعلى (٩/ ٤٧٠) رقم (٥٦٢١، ٥٦٢٢) وابن حبان رقم (٥٣٤٥ـ الإحسان) وأحمد (٢/ ١٦، ٢١) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢١٥) ووكيع في «أخبار القضاة» (٣/ ٤٣) والدارقطني (٤/ ٢٤٩) كتاب الأشربة وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٣٢) وفي «تاريخ أصفهان» (١/ ٣٥٥) من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن ابن عمر به.

وقال الترمذي: حديث حسن.

وصححه ابن حبان.

وأخرجه ابن ماجه (٢/ ١١٢٤) كتاب الأشربة: باب ما أسكر كثير فقليله حرام حديث (٣٣٩٢) وابن عدي في «الكامل» (٣/ ١٠٦٨) من طريق زكريا بن منظور عن أبي حازم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام».

وهذا إسناد ضعيف زكريا بن منظور ضعفه أحمد وابن معين والنسائي وقال الحافظ البوصيري في «الزوائد» (٣/ ١٠٦): هذا إسناد فيه زكريا بن منظور وهو ضعيف. أ .هـ وقد ورد هذا الحديث من طريق أبي حازم عن نافع عن ابن عمر فقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٣٠ـ ٣١) رقم (١٥٦٧): سألت أبي عن حديث رواه يعقوب بن كعب الحلبي عن زكريا بن منظور عن أبي حازم عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام». قال أبي: ثنا إبراهيم بن المنذر عن زكريا بن منظور عن أبي حازم عن ابن عمر عن النبي ﷺ لم يقل نافع قال أبي: وهذا عندي أصح بلا نافع. =

للمجموع، بقول القائلِ: «كُلُّ رَجُلٍ يَشِيلُ الصَّخْرَةَ العَظِيمَةَ»، فَالمَنْعُ فيه ظاهرٌ، فإنه لا يصحُّ هذا التركيبُ، سواءٌ قيل فيه: يَشِيلُ الصخْرَةَ، أو يَشِيلُونَ:

أما الأوَّل؛ فلاقتضائِهِ أنَّ كلَّ فَرْدٍ منهم يحملُهَا، وليس كذلك.

وأما الثاني؛ فلأن العَرَبَ الْتزمَتِ الإخبار عنه بالمفرد، وإن الحكم فيه على كلِّ فردٍ، لا على المجموع.

هذا هو مدلولُ «كلٍّ» في لسان العرَبِ.

ويتأيَّد ذلك بالاتفاقِ علَىٰ أنَّ قول القَائِل: «للرجَالِ عنْدِي دِرْهَمٌ» لا يلزمه لهم إلا درهَمٌ واحدٌ، وأنَّ قوله: «لِكُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ دِرْهَمٌ عِنْدِي» يلزمه لكلِّ واحدٍ منهم [درْهَمٌ]، مع أنَّ قوله: «لِلرِّجَالِ» مِنْ صيغِ العموم، ودلالته كلِّيَّة أيضاً، ولكن ظهرَتْ فائدتُها في استيعابِهِمْ، واشتراكِ الجميعِ في المقْرُبَةِ، وأما «كُلٌّ»، فإنَّ فيها زيادةَ تفصيلٍ، وتنصيصٍ علَىٰ كلِّ فردٍ فردٍ، وهذا معنىٰ انْفَرَدَتْ به «كُلٌّ» عن سائر صيغِ العموم.

فأَما قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ**﴾ [الحج: ٢٧]، فَإن جعلْنا «يَأْتِينَ» جملةً مستأنفةً، فالكلامُ فيه كما تقدَّم في بيت عنترةَ

= وأخرجه ابن ماجه (٢/ ١٠٢٣) كتاب الأشربة: باب ما أسكر كثيره فقليله حرام حديث (٣٣٨٧) وأحمد (٢/ ٩١) وأبو يعلى (٩/ ٣٥٦) رقم (٥٤٦٦) والبيهقي (٨/ ٢٩٦) من طرق عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر حرام».

وأخرجه ابن عدي (٣/ ١٢١٦) من طريق سعيد بن مسلمة الآمدي سمعت أيوب عن محمد بن سيرين عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: كل مسكر حرام وكل مسكر خمر.

وقال ابن عدي: وإنما رواه الثقات عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أ .هـ. وسعيد بن مسلمة ضعيف. قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٣٠٥): ضعيف.

وأخرجه ابن عدي (٦/ ٢٢٥٤) من طريق محمد بن القاسم الأسدي ثنا مطيع الأنصاري المديني عن زيد بن أسلم ونافع وأبي الزناد عن ابن عمر به مرفوعاً.

وهذا سند ضعيف جداً محمد بن القاسم الأسدي. قال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٢٠١): كذّبوه.

وقال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٢٧) رقم (١٥٥٦): وسألته عن حديث رواه محمد بن القاسم الأسدي ثنا أبو يحيى الأنصاري المديني الأعور عن نافع وزيد بن أسلم وأبي الزناد كلهم عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «كل مسكر حرام» قلت لأبي: من أبو يحيى هذا قال: هو مجهول وأبو الزناد لم يدرك ابن عمر.

وله طريق آخر يرويه طاوس عن ابن عمر.

قال ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٢٩) رقم (١٥٦٤): وسألته عن حديث رواه نصر بن علي عن أبيه عن إبراهيم بن نافع عن أبيه عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عمر قال: خطب رسول الله ﷺ فذكر الخمر فقال رجل: يا رسول الله أرأيت المزر قال: ما المزر قال: حبة باليمن قال: هل يسكر قالوا: نعم. قال: «كل مسكر حرام».

قال أبي: هذا حديث سنكر لا يحتمل عندي أن يكون من حديث ابن عمر وبعبد الله بن عمرو أشبه.

وغيره، وإن جعلناها صفةً، فالمعنَىٰ على إرادة الكَثْرة بالنِّسْبة إِلَىٰ مجموع الناسِ المُؤَذَّن فيهم؛ لما اقتضاهُ لفْظُ النَّاسِ من معنى الجَمِيعِ، ويَكُون «ضَامِر» اسْمَ جَمْع؛ كالحامل، والباقي؛ لأنَّه قسيمُ الجَمْعِ الأَوَّلِ، وهو «رِجَالاً»، وكذلك قولُهُ بعد ذلك: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨] وما بعده، فكان ما قبله وما بعْدَهُ دليلاً علَىٰ إرادة الكثرةِ، والكَثْرَةُ بتقديرِ الموصوفِ، كما ذكرناه، ظاهِرةٌ؛ وحينئذٍ هو مثلُ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [النور: ٣٢]، فإن الجَمْعَ جَاءَ هنا لما تضمَّنه الحِزْبُ من معْنَى الجَمْع، وأما قولُ الشَّاعر: [الرجز].

١٧ ـ مِنْ كُلِّ كَوْمَاءَ [كَثِيرَاتِ] الْوَبَرْ[1] .....

فهو مثلُ قولهم: «أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّرْهَمُ الْبِيضُ، والدِّينَارُ الصُّفْرُ»، فجمع الصفةِ لَمَّا تضمَّنه اسْمُ الجِنْسِ مِنْ معْنى الجَمْع، مع أنَّ هذا كلَّه في الصفة، ولم يسمع في الخبر مثْلُ قوله: «كُلُّ رَجُلٍ قَائِمُونَ». ولو سمع، لكان [محمولاً] علَىٰ إرادة المجموعِ، ويكونُ ذلك مجازاً؛ لما تقدَّم؛ أن أصْلَ وضْعِ «كُلٍّ» الدلالَةُ على كلِّ فردٍ، لا الكلِّ المجموعيِّ، فإذا دخلَتْ على النَّكرة، كانت نَاصَّة علَىٰ كلِّ واحد من ذلك الجِنْسِ وبينه وبَيْنَ الكلِّ المجموعيِّ منافاةٌ.

وأما ما مَثَّل به القَرَافِيُّ من قوله تعالَىٰ: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، فذاك في حال قطْعها عن الإضافة، وسيأتي الكلامُ فيه، إن شاء اللَّهُ تعالَىٰ، والكلامُ هنا فيها، إذا أُضِيفَتْ إلى النكرةِ، وقد ذكَرْنا يسيراً من أمثلته في المفرد المذكَّر، ومثال إضافتها إلى المفرد المؤنَّث قولُهُ تعالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وقوله تعالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨]، وقوله تعالَىٰ: ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] وقولُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ[2]: [البسيط].

---

(١) وقال ابن وحيى: هذا مصراع من الرجز التام، أو بيت تام من مشطوره.
وهو من شواهد المغني جـ ١/ ١٩٨ شاهد رقم ٣٢٧، وينظر: شرح أبيات المغني ٤/ ٢٢٧.
والكوماء: بفتح الكاف والمدّ: الناقة العظيمة السنام، والوَبَر ـ بفتحتين ـ للبعير كالصوف للغنم.
والشاهد فيه قوله: «كثيرات» حيث جاء الضمير العائد على «كلّ» جمعاً مع إرادة الحكم على كل واحد مما أضيفت إليه «كلّ»، وهذا قليل.

(٢) عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، أبو الوليد: كبير قريش وأحد ساداتها في الجاهلية. كان موصوفاً بالرأي والحلم والفضل، خطيباً، نافذ القول. نشأ يتيماً في حجر حرب بن أمية. وأول ما عرف عنه توسطه للصلح في حرب الفِجَار (بين هوازن وكنانة) وقد رضي الفَريقان بحكمه، وانقضت الحرب على يده. وكان يقال: لم يسد من قريش مملق إلا عتبة وأبو طالب، فإنهما سادا بغير مال. أدرك الإسلام، وطغى فشهد بدراً مع المشركين. وكان ضخم الجثة، عظيم الهامة، طلب خوذة يلبسها يوم «بدر» فلم يجد ما يسع هامته، فاعتجر على رأسه بثوب له، وقاتل قتالاً شديداً، فأحاط به علي بن أبي طالب والحمزة وعبيدة بن الحارث، فقتلوه سنة ٢هـ.

١٨ ـ وَكُلُّ دَارٍ، وَإِنْ طَالَتْ سَلاَمَتُهَا يَوْماً سَتُدْرِكُهَا النَّكْبَاءُ وَالْحُوبُ[١]

وقولُ قَيْس بْنِ الخطيم[٢]: [الوافر]

١٩ ـ وَكُلُّ شَدِيدَةٍ نَزَلَتْ بِحَيٍّ سَيَأْتِي بَعْدَ شِدَّتِهَا الرَّخَاءُ[٣]

ومثالُ المثَنَّىٰ قولُهُ ﷺ: «كُلُّ بَيِّعَيْنِ لاَ بَيْعَ بَيْنَهُمَا؛ حَتَّىٰ يَتَفَرَّقَا، إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ».

وقولُ الشاعر: [الطويل].

٢٠ ـ وَكُلُّ رَفِيقَيْ كُلِّ رَحْلٍ وَإِنْ هُمَا تَعَاطَى الْقَنَا يَوْماً هُمَا أَخَوَانِ[٤]

ومَدْلُولُ العُمُومِ هنا الحُكْمُ علَىٰ كلِّ اثْنَيْنِ؛ كما كان الحكْمُ في الأولِ علَىٰ كلِّ فَردٍ، ومثالُ الجَمْعِ.

قَوْلُ الشَّاعِرِ: [الطويل]،

٢١ ـ وَكُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الأَنَامِلُ[٥]

= ينظر الأعلام ٤/ ٢٠٠، الروض الأنف ١/ ١٢١، بلوغ الإرب ١/ ٢٤١.

(١) البيت في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٧١، وقال ابن إسحاق: هو لأبي دؤاد الإيادي من قصيدة له، وللهذلي كما في اللسان ٢/ ١٠٣٥. [البسيط]:

وَكُلُّ حِصْنٍ وَإِنْ طَالَتْ سَلاَمَتُهُ يَوْماً سَتُدْرِكُهُ النَّكْرَاءُ وَالْحُوبُ

والحوب: الإثم.

(٢) وقيل لربيع بن أبي الحقيق اليهودي كما في أحكام «كل».

(٣) ينظر البيت في أحكام «كل» وأورده أبو تمام في ديوان الحماسة ٢/ ٣٤ وقبله.

يُرِيدُ الْمَرْءُ أَنْ يُعْطَىٰ مناه ويأبى الله إلاَّ ما يشاء

(٤) والبيت من قصيدة للفرزدق، قال الحرمازي: كان الفرزدق خرج في نفر من الكوفة، فلمّا عَرَّسُوا من آخر الليل عند «الغَرِيَّيْن» وعلى بعير لهم شاة مسلوخة كان اجتزرها، ثم أعجله المسير فسار بها، فجاء الذئب فحركها وهي مربوطة على بعير، فذعرت الإبل وحفلت منه، وثار الفرزدق فأبصر الذئب ينهشها، فقطع رجل الشاة فرمى بها إلى الذئب، فأخذها وتنحى، ثم عاد فقطع اليد فرمى بها إليه، فلما أصبح القوم خبرهم الفرزدق بما كان وقال قصيدة فيها هذا البيت.

وهو في ديوانه ٢/ ٣٢٩، وخزانة الأدب ٧/ ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٩، والدرر ٥/ ١٣٢، وشرح شواهد المغني ٢/ ٥٣٦، ولسان العرب (يدي) ومغني اللبيب ١/ ١٩٦، وفي البيت شاهدان: أولهما قوله: وكل رفيقي على رحل وإن هما. حيث راعى معنى «كل» فأعاد الضمير إليها مثنى في قوله: «هما» والأكثر مراعاة اللفظ في مثل هذه الحالة. وثانيهما قوله: «قوماهما» حيث ثنّى لفظة «قوم».

وينظر: مصابيح المعاني ٣٤٢، شرح الجمل لابن عصفور ١/ ١٣٨ وفيه (تعاطي الخنا) مكان (تعاطي القنا) والبغداديات ٤٤٣.

ومعنى البيت أن كل رفيقين في السفر أخوان وإن تعادى قوماهما وتعاطوا المطاعنة بالقنا. وَرَحْلُ الشخص: مأواه في الحَضَرِ، ثم أطلق على أمتعة المسافر، لأنها هناك مأواه.

(٥) البيت للبيد بن ربيعة وهو في ديوانه ص ٢٥٦، وجمهرة اللغة ص ٢٣٢، وخزانة الأدب ٦/ ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، والدرر ٦/ ٢٨٣، وسمط اللآلي ص ١٩٩، وشرح شواهد الشافية ص ٨٥، وشرح=

٢٢ ـ وقول لَبِيدُ [المنسرح].

كُـلُّ بَـنِـي حُـرَّةٍ يُـصِـيـبُـهُـمُ قُـلٌّ، وَإِنْ أَكْـثَـرُوا مِـنَ الْـعَـدَدِ[١]

وقولُ قَيْسِ بْنِ ذريح[٢]: [الطويل].

٢٣ ـ وَكُـلُّ مُـصِـيـبَـاتِ الـزَّمَـانِ وَجَـدْتُـهَـا سِوَىٰ فُرْقَةِ الأَحْبَابِ هَيِّنَةَ الْخَطْبِ[٣]

ومثاله في اسم الجمع قولُهُ تعالَىٰ: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢] وقوله تعالى: ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ﴾ [غافر: ٥]، وقد قرىءَ في الشَّاذِّ[٤]: «وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهَا»، فالأول لمعنى «أُمَّةٌ» والثاني للَفْظِهِمَا.

والكَلامُ في تناوُلِ «كُلٍّ» لما دخلَتْ عليه من أفرادِ كُلِّ جمعٍ؛ كما تقدَّم في المفردَاتِ فالعمومُ بالنِّسْبَةِ إلى مراتبِ الجُمُوع لا إلى مفرداتها.

فَصْلٌ

الفَصْلُ الثَّانِي: إِضَافَتُهَا إِلَى المعْرِفَة، وقد كَثُرَ أيضاً مجيءُ خَبَرِها مفرداً، سواءٌ كانَتْ مضافةً إِلَىٰ ضميرِالجمع، أو إلى المعرَّف بالألفِ واللاَّم، أَو إِلَىٰ «مَنْ» أو «مَا» الموصولتَيْنِ؛ قَالَ تعالَىٰ: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً﴾ [مريم: ٢٥]، وفي «الحديث الصحيح» قَوْلُهُ ﷺ ـ «يَا

= شواهد المغني ١/ ١٥٠، ولسان العرب (خوخ) والمعاني الكبير ص ٨٥٩، ١٢٠٦، ومغني اللبيب ١/ ١٣٦، ١٩٧، المقاصد النحوية ١/ ٨، ٤/ ٥٣٥، وبلا نسبة في الإنصاف ١/ ١٣٩، وخزانة الأدب ١/ ٩٤، ٦/ ١٥٥، وديوان المعاني ١/ ١٨٨، وشرح الأشموني ٣/ ٧٠٦، وشرح شافية ابن الحاجب ١/ ١٩١، وشرح شواهد المغني ١/ ٤٠٢، ٢/ ٥٣٧، وشرح المفصل ٥/ ١١٤، ومغني اللبيب ١/ ٤٨، ٢/ ٦٢٦، وهمع الهوامع ٢/ ١٨٥.

(١) البيت للبيد كما ذكر المصنف ديوانه ص ١٦٠، وقُلٌّ: بمعنى قليل، يقول: مصيرهم إلى القلة. يقال: قوم قل أي قليلون، ورجل قل: أي قليل العدد. ويقال: الحمد لله على القلّ والكثر، والسر والضر. وكذلك الكثر ـ قل وقل، وكثر وكثر، وصغر وكبر.

(٢) قيس بن ذريح بن سنة بن حذافة الكناني: شاعر، من العشاق المتيمين اشتهر بحب «لبنى» بنت الحباب الكعبية وهو من شعراء العصر الأموي، ومن سكان المدينة. كان رضيعاً للحسين بن علي بن أبي طالب، أرضعته أم قيس وأخباره مع لبنى كثيرة جداً، وشعره عالي الطبقة في التشبيب ووصف الشوق والحنين، بعضه مجموع في «ديوان» ينظر: الإعلام ٥/ ٢٠٥، ٢٠٦، والأغاني ٩/ ١٨٠ وما بعدها.

(٣) والبيت لقيس بن ذريح في ديوانه ص ٦٦، والدرر ٥/ ١٣٦، وشرح شواهد المغني ص ٥٣٨، ومجالس ثعلب ص ٢٨٦، وبلا نسبة في مغني اللبيب ص ١٩٧ وهمع الهوامع ٢/ ٤٧ مصابيح المعاني ٣٤٣ والشاهد فيه قوله: «وجدتها» حيث راعى المعنى في «كل» فأعاد عليها الضمير مؤنثاً؛ وذلك لأنها مضافة إلى مؤنث.

(٤) وهي قراءة عبد الله كما في البحر المحيط لأبي حيان ٧/ ٤٣٢ والدر المصون (٦/ ٣٠).

فإنه أعاد الضمير إلى لفظ «أمة» ليأخذوه ليتمكنوا منه بحبس أو تعذيب أو قتل والجمهور على معناها ص ٧٤.

عِبَادِي، كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلاَّ مَنْ أَطْعَمْتُهُ، وَكُلُّكُمْ عَارٍ إِلاَّ مَنْ كَسَوْتُهُ»[١]، وقال ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[٢]، وقالَ ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُهُ،

---

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٩٩٤) كتاب البر والصلة: باب تحريم الظلم حديث (٥٥/ ٢٥٧٧) وأحمد (٥/ ١٥٤، ١٦٠) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٩٧، ٩٨) ـ بتحقيقنا) النبي ﷺ فيما روى عن ربه أنه قال: «يا عِبادِي إني حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي فَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً، فَلا تَظَالَمُوا، يا عِبادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلا مَنْ هَدَيْتُهُ، فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ، يا عِبادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلا مَنْ أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يا عِبادي كُلُّكُمْ عَارٍ إِلا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ، إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ والنَّهارِ، وأَنا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً، فَاسْتَغْفِرُونِي أَغْفِرْ لَكُمْ، يا عِبادي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي، ولَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي، فَتَنْفَعُونِي، يا عِبَادي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخِرَكُمْ، وجِنَّكُمْ، وإِنْسَكُمْ كانُوا عَلى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ واحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ في مُلْكِي شَيْئاً، لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخِرَكُمْ، وإِنْسَكُمْ وجِنَّكُمْ كَانُوا عَلى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ واحِدٍ مِنْكُمْ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئاً، يا عِبَادي لَوْ أَنَّ أَوَّلَكُمْ وآخِرَكُمْ، وإِنْسَكُمْ وجِنَّكُمْ قَامُوا في صَعِيدٍ واحِدٍ فَسَأَلُونِي كُلُّ واحِدٍ مِنْكُمْ مَسْأَلَتَهُ، فَأَعْطَيْتُهُ، مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا عِنْدِي إلا كَمَا يَنْقُصُ المِخْيَطُ إِذا أُدْخِلَ في الْبَحْرِ، يا عِبَادي إِنَّما هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، وأُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ وجَدَ خَيْراً فَلْيَحْمَدِ اللَّهِ، ومَنْ وجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ، فَلا يَلُومَنَّ إلا نَفْسَهُ».

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٨٤) كتاب الاستقراض: باب العبد راع في مال سيده حديث (٢٤٠٩)، (٥/ ٢١١) كتاب العتق: باب كراهية التطاول على الرقيق حديث (٢٥٥٤)، (٥/ ٢١٥) كتاب العتق: باب العبد راع في مال سيده حديث (٢٥٥٨)، (٥/ ٤٤٤) كتاب الوصايا: باب تأويل قوله تعالى: ﴿**من بعد وصية يوصي بها أو دين**﴾ حديث (٢٧٥١)، (٩/ ١٦٣) كتاب النكاح: باب (قوا أنفسكم وأهليكم نارا» حديث (٥١٨٨)، (٩/ ٢١٠) كتاب النكاح: باب المرأة راعية في بيت زوجها حديث (٥٢٠٠)، (١٣/ ١١٩) كتاب الأحكام: باب قول الله تعالى: ﴿**أطيعوا الله**. . .﴾ حديث (٧١٣٨) ومسلم (٣/ ١٤٥٩) كتاب الإمارة: باب فضيلة الإمام حديث (٢٠/ ١٨٢٩) وأبو داود (٢/ ١٤٥) كتاب الخراج: باب ما يلزم الإمام من حق الرعية حديث (٢٩٢٨) والترمذي (١٧٠٥) وأحمد (٢/ ٥، ٥٤ـ ٥٥، ١١١، ١٢١) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٩٤) وأبو عبيد في كتاب الأموال (ص ١٠، ١١) رقم (٣، ٤) وعبد الرزاق (١١/ ٣١٩) رقم (٢٠٦٥٠) وأبو يعلى (١٠/ ١٩٩) رقم (٥٨٣١) وابن حبان (٤٤٧٢، ٤٤٧٣، ٤٤٧٤) والبيهقي (١/ ١/ ٢٩١) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣١١ـ بتحقيقنا) والقضاعي في «مسند الشهاب» رقم (٢٠٩) كلهم من حديث ابن عمر.

وللحديث شواهد من حديث أنس وعائشة وأبي لبابة بن عبد المنذر حديث أنس: قال: قال رسول الله ﷺ: كلكم راع وكل مسؤول عن رعيته فالأمير راع على الناس ومسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته ومسؤول عن رعيته والمرأة راعية لزوجها ومسؤولة عن بيتها وولدها والمملوك راع على مولاه ومسؤول عن ماله وكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. . .

ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٢١٠) وقال: رواه الطبراني في الصغير والأوسط وأحد إسنادي الأوسط رجاله رجال الصحيح.

حديث عائشة ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ٢١٠) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أرطأة بن الأشعث وهو ضعيف جداً. وللحديث طريق آخر. أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٥/ ٢٧٦) من طريق النضر بن شميل عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». =

وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[(١)]، وقال ﷺ: «كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو، فَبَائِعٌ نَفْسَهُ...»[(٢)]. الحديثَ، وقال تعالَىٰ: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ [مريم: ٤]، إذا جُعِلَتْ «مَنْ» موصولةً، وهو الظَّاهِرُ، وإنْ جُعِلَتْ نكرةً موصوفةً، فهو من القسم المتقدِّم.

وقال خُبَيْبٌ[(٣)] ـ رضي الله عنه ـ : [الطويل]

= ـ حديث أبي لبابه بن عبد المنذر؛ نهى رسول الله ﷺ عن قتل الحيات التي في البيوت وقال: «كلكم راعٍ ومسؤول عن رعيته والرجل راعٍ على أهل ومسؤول عنهم وامرأة الرجل راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة عنهم وعبد الرجل راعٍ على مال سيده وهو مسؤول عنه ألا كلكم راعٍ وكلكم مسؤول».
قال الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٢١٠): لأبي لبابة في الصحيح النهي عن قتل الحيات فقط رواه الطبراني في الأوسط والكبير ورجال الكبير رجال الصحيح.

(١) أخرجه مسلم (٤/ ١٩٩٦) كتاب البر والصلة: باب تحريم الظلم حديث (٥٨/ ٢٥٨٠) وأحمد (٢/ ٢٧٧، ٣١١، ٣٦٠) وابن ماجه (٢/ ١٢٩٨) كتاب الفتن: باب حرمة دم المؤمن وماله حديث (٣٩٣٣) والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٥١١ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق داود بن قيس عن أبي سعيد مولى عبد الله بن عامر بن كريز عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى ها هنا ويشير إلى صدره ثلاث مرات بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه.
وأخرجه أبو داود (٢/ ٦٨٦) كتاب الأدب: باب في الغيبة حديث (٤٨٨٢) والترمذي (١٩٢٧) كلاهما من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام ماله وعرضه ودمه حسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم».
قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٢٠٣) كتاب الطهارة: باب فضل الوضوء حديث (١/ ٢٢٣) والنسائي (٥/ ٥) كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة، وابن ماجه (١/ ١٠٢ـ ١٠٣) كتاب الطهارة باب الوضوء شطر الإيمان حديث (٢٨٠) والدارمي (١/ ١٦٧) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الطهور، وأبو عَوانة (١/ ٢٢٣) وابن أبي شيبة (١/ ٦) والطبراني في «الكبير» (٣/ ٣٢٢) رقم (٣٤٢٣، ٣٤٢٤) والبيهقي (١/ ٤٢) كتاب الطهارة، والبغوي في «شرح السنة» ـ (١/ ٢٥٠، ٢٥١ـ بتحقيقنا) عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان ولا إله إلا الله والله أكبر يملآن ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك وكل الناس يغدو فمعتقها أو موبقها.

(٣) خبيب بن عدي بن مالك بن عامر بن مجدعة بن جحجبي بن عوف بن كلفة بن عوف ابن عمرو بن عوف بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي.. شهد بدراً واستشهد في عهد النبي ﷺ. وفي الصحيح عن أبي هريرة قال بعث رسول الله ﷺ عشرة رهط عيناً وأمر عليهم عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح فذكر الحديث وفيه فانطلقوا أي المشركون بخبيب بن عدي وزيد بن الدثنة حتى باعوهما بمكة فاشترى بنو الحارث بن عامر بن نوفل خبيباً وكان هو قتل الحارث ابن عامر يوم بدر فذكر الحديث بطوله وفيه قصة قتله وقوله:

ولست أبالي حين أقتل مسلماً ... على أي جنب كان في الله مصرعي

وذكره القيرواني في حلى العلى أن خبيباً لما قتل جعلوا وجهه إلى غير القبلة فوجدوه مستقبل القبلة فَأَدَارُوه مراراً ثم عجزوا فتركوه ينظر: الإصابة ٢/ ١٠٣ـ ١٠٤.

٢٤ ـ وَكُلُّهُمُ يُبْدِي العَدَاوَاةَ جَاهِراً عَلَيَّ لأَنِّي فِي وَثَاقٍ بِمَضْيَعِ[١]

وقال بِشْرُ بْنُ المُغِيرَةِ[٢]: [الطويل].

٢٥ ـ وَكُلُّهُمُ قَدْ نَالَ شِبْعاً لِبَطْنِهِ وَشِبْعُ الفَتَىٰ لُؤْمٌ إِذَا جَاعَ صَاحِبُهْ[٣]

وقال عَاصِمُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ أَبِي الأَقْلَحِ[٤]: [الرجز].

٢٦ ـ وَكُلُّ مَا حَمَّ الإِلَهُ نَازِلُ بِالمَرْءِ وَالمَرْءُ إِلَيْهِ آئِلُ[٥]

---

(١) البيت في السيرة النبوية لابن هشام ٣/ ١٧٦ وقال وبعضُ أهل العلم بالشعر يُنكرها له:

لقَدْ جَمَّع الأحْزابُ حَوْلي وألَّبُوا قبائلَهم واستَجْمَعوا كُلَّ مَجْمعِ
وكلُّهمُ مُبْدي العداوة جاهدٌ عَليَّ لأني في وِثاقٍ بمَضْيَعِ
وقد جَمَّعوا أبناءَهم ونساءَهم وقُرِّبتُ من جِذْعٍ طَويلٍ مُمنَّعِ
إلى الله أشكو غُرْبتي ثم كُرْبتي وما أرْصَد الأحزابُ لي عند مَصرعي
فذا العَرشِ، صَبِّرني على ما يُرادُ بي فقد بَضَّعوا لَحْمي وقد ياسَ مَطمَعي
وذلكَ في ذاتِ الإلهِ وإنْ يَشَأْ يُبارِكْ على أوْصال شِلْوٍ مُمزَّعِ
وقد خَيَّروني الكُفْرَ والموتُ دونه وقد هَمَلتْ عيناي من غير مَجزعِ
وما بي حِذَارُ المَوْت، إني لمَيِّتٌ ولكنْ حِذَاري جَحْم نار مُلَفَّعِ
فوالله ما أرجُو إذا متُّ مُسْلِماً على أيِّ جَنْب كان في الله مَصرعي
فَلَستُ بِمُبْدٍ للعدو تَخَشُّعاً ولا جزعاً إني إلى اللَّهِ مرجعي

وهي مذكورة في الاستيعاب لابن عبد البر في ترجمة: خبيب بن عدي بتحقيقنا، وأسعد الغابة ١/ ١٢١.

(٢) بشر بن المغيرة: هو ابن أخي المهلب بن أبي صفرة، ويروى أن اسمه كان بسراً. ينظر: شرح الحماسة للتبريزي ١/ ١٤٠.

(٣) ينظر الحماسة بشرح المرزوقي [٢٦٥]، تهذيب اللغة ١/ ٤٤٧، شبع اللسان ٤/ ٨٦، خزانة الأدب ١/ ٣٦٨، الشبع من الطعام: ما يكفيك. والشبع المصدر يقال: قدم إليَّ شبعي. والشبع: غلظ الساقين والشبع: مصدر شبع يشبع شبعاً.

قال الليث: الشبع: اسم ما أشبع من الطعام وغيره. وشبع الرجل قدر ما يشبعه من الطعام، والشبع: الانتهاء والامتلاء من الطعام، والشبع لا يكون لؤماً، إنما الانفراد به دون من له حاجة إلى الطعام لؤم، فقال: وشبع الفتى لؤم؛ لأن المراد به يعرف منه وبما بعده، ومنهم من لا يفرق بين الشبع والشبع، فلذلك استعمل الشبع ها هنا موضع الشبع، واستعمل الشبع في غير الطعام فقالوا: صبغ مشبع، وتشبع الرجل: تكبر.

(٤) عاصم بن ثابت بن أبي الأقلح قيس بن عصمة الأنصاري الأوسي، أبو سليمان: صحابي، من السابقين الأولين من الأنصار. شهد بدراً وأحداً مع رسول الله ﷺ واستشهد يوم الرجيع، ورثاه حسان بن ثابت. ينسب إليه رجز في بعض حروبه. ينظر الإعلام ٣/ ٢٤٨، وحسن الصحابة ٦٦ و ٢٩٦، والإصابة ت ٤٣٤٠، والمحبر ١١٨.

(٥) البيت ذكره ابن هشام في السيرة ٣/ ١٧٠ باب مقتل «مرثد» و«ابن البكير» و«عاصم» في ذكر «يوم الرجيع».

ما عليَّ وأنا جلد نابل والقوس فيها وتر عنابل
نزل عن صفحتها المعابل الموت حق والحياة باطل =

وقالَ نُفَيْلٌ[١] الخَثْعَمِيُّ: [الوافر].

٢٧ ـ وَكُلُّ القَوْمِ يَسْأَلُ عَنْ نُفَيْلٍ ... كَأَنَّ عَلَيَّ لِلْحُبْشَانِ دَيْنَا[٢]

وقال آخر: [الطويل].

٢٨ ـ أَفَاطِمُ إِنِّي هَالِكٌ فَتَبَيَّنِي ... وَلاَ تَجْزَعِي كُلُّ النِّسَاءِ يَئِيمُ[٣]

إلى غير ذلك من الأمثلة.

قال الأئمَّةُ: الإفراد في هذه المواضِعِ كلِّها حمْلٌ علَى اللفْظِ، ولو جمع حملاً على المعنَىٰ، لصَحَّ، وذكر ابْنُ مالِكٍ أنَّه يصحُّ قولَ القائل: «أَنْتُمْ كُلُّكُمْ بَيْنَكُمْ دِرْهَمٌ»؛ علَىٰ أن يكون «كُلُّهُمْ» مبتدأ، قال: فيجوز «بَيْنَهُ» على اللفظ، و «بينكم» أو «بينهم»؛ على المعنى، وهذا المثالُ ليس فيما نَحْنُ بصَدَدِهِ؛ فإنَّ الدِّرْهَمَ هنا لجميعِهِمْ؛ لأنَّ المحكوم علَيْه فيه «أنتم»، وفي تلك المواضِعِ، الحُكْمُ إنما هو للكلِّيَّة، أي: لكل فَرْدٍ، نعَمْ إنْ صحَّ ما قاله من المثالِ، كان فيه دليلٌ علَىٰ أنَّ «كُلاً» إذا أُضيفَتْ إلى المعرفة تكون دلالَتُهَا كُلاً لا كلِّيةً؛ بخلاف ما إذا أُضيفَتْ إلى النكرة، وقد قال الأستاذُ أبو حَيَّانَ: لا يكادُ يوجَدُ في لسانِ العَرَبِ: «كُلُّهُمْ يَقُومُونَ» ولا: «كُلُّهُنَّ قَائِمَاتٌ»، وإن كان موجوداً في تمثيل كثيرٍ من النحاةِ، فأما قوله تعالَىٰ: ﴿**لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا**﴾ [مريم: ٩٤] بعد قوله تعالَىٰ: ﴿**إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً**﴾ [مريم: ٩٣]، فهي جملةٌ أُخرَىٰ، وقد تقدَّم؛ أنَّ الجملتين يجوزُ فيهما ذلك حالةَ الإضافة إلى النكرة، ففي الإضافة إلى المعرفة أَولَىٰ؛ ومنه قولُ الشاعر: [الطويل].

٢٩ ـ لِكُلِّ بَنِي عَمْرِو بْنُ عَوْفٍ رِبَاعَةٌ ... وَخَيْرُهُمُ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ بُحْتُرُ[٤]

= وكل ما حم الإله نازل ... بالمرء والمرء إليه آئل

وحُم هذا الأمر حماً إذا قضى، وحم له ذلك قدر، حم الله له كذا، وأحمه قضاه، اللسان ٢/ ٧٠٠٧ حم.

(١) نفيل بن عبد الله بن جزء بن عامر بن مالك بن واهب... جليحة بن أكلب بن ربيعة بن غفرس بن جلف بن افتل، وهو: خثعم، كذلك نسبه البرقي ينظر الروض الآنف ١/ ٧٢.

(٢) البيت في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٣ وقبله:

ألاَ حُيِّيتِ عنَّا يا رُدَيْنا ... نُعِمْناكم مع الإصباح عَيْنا

أتانا قابسٌ منكم عشاءً ... فلم يُقْدَر لقابسكم لَدَيْنا

رُدَيْنةُ لو رأيتِ ـ ولا نَرَيْه ... لدى جَنْب المُحَصَّب ما رأينا

إذاً لعذرتني وحمِدتِ أمري ... ولم تأسَيْ على ما فاتَ بَيْنا

حَمِدتُ الله إذ أبصرتُ طيراً ... وخِفْتُ حجارةً تُلْقَى علينا

وينظر خزانة الأدب ١/ ٣٦٨.

(٣) ١٣ البيت لعبد قيس بن خفاف البرجمي كما في النوادر لأبي زيد، وهو في أحكام «كل» برواية: «الأنام» بدل «النساء».

(٤) البيت في ديوان الحماسة (١/ ١٨٢) الرباعة: استقامة الأمر، وحسن الشأن، والمعنى: أن لكل واحد=

ولكنَّ الفرق بين الموضعَيْن، أنَّ ضميرَ الجَمْعِ هناكَ لا يعُودُ علَىٰ «كُلٍّ»، ولا على ما أضيفَتْ إليه لإفراده، وإنما يعودُ على الجَمْعِ المستفادِ من الكلام، وهنا إنما يعود على المضافِ إليه؛ لأنه جمعٌ، وقد تقَرَّر فيما تقدَّم أنَّ «كُلَّ» إذا أُضِيفَتْ إلى نكرةٍ، فدلالتها العمومُ، وثبوت الحكم لكلِّ فردٍ، لا للمجموعِ، إذا كانت النكرةُ مفردةً؛ وكذلك إذا أُضيفَتْ إلى المثنَّىٰ والمجموعِ، فالحكم علَىٰ كلِّ مرتبةٍ من مراتِبِ المثنَّى والمجموعِ، لا لجميعها، ومع ذلك، فقَدْ يكونُ الحكْمُ على المجموعِ لازماً له؛ كما تقدَّم من قوله ﷺ: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»، وقد لا يكونُ؛ كَمَا في قولِهِمْ: «كُلُّ رَجُلٍ يُشْبِعُهُ رَغِيفَانِ غَالِباً».

أما المضافةُ إلى المعرفة، فهل نقول فيها: إنَّ الحكْمَ كذلك، أو أنها تدلُّ على المجموعِ؟

الذي يقتضيه كلامُ أكْثَرِ الأصوليِّين هو الأوَّل، وأنَّ دلالتَهَا فيه كلِّيَّةٌ أيضاً؛ ويدلُّ عليه ما تقدَّم من قوله ﷺ: «كُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ»[1]، لتفصيله بعد ذلك بقوله ـ ﷺ ـ : «دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»، ويوافقه ما تقدم عن المبرِّد وابْنِ السَّرَّاجِ في قولهم: «العَشَرَةُ كُلُّهَا»؛ أنَّ المراد الأجزاء لا المُجَزَّأ، وهذا يقتضي أنَّ اعتبارَ المعنَىٰ لا ينافِي الإفراد؛ لأن المعنَىٰ في: «كُلُّكُمْ رَاعٍ» كُلٌّ منْكُمْ رَاعٍ، فيكونُ الإفراد باعتبار اللفظ والمعنَىٰ جميعاً.

وقال ابْنُ مالكٍ ـ رحمه الله ـ في المضافَةِ إلى المعْرفَةِ: إنه يجوز اعتبارُ اللفظ، فيفردُ، واعتبارُ المعنَىٰ؛ فيجمعُ؛ فاقتضَىٰ كلامه؛ أنَّ مدلولها حالة الإضافةِ إلى المعْرفَةِ للمجْمُوع، وقد صرَّح السُّهَيْلِيُّ[2] ـ رحمه الله ـ بخلافِ هذا[3]، فقالَ

= من بني عمرو أمراً مستقيماً، وتدبيراً مرضياً، ولكن أفضلهم في الخير والشر، والسَّرَّاء والضرّاء بحتر بن عتود.

(١) تقدم تخريجه ص ٢٦٦.

(٢) عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ بن حُبيش ابن سَعْدون بن رضوان بن فتوح الإمام أبو زيد وأبو القاسم السُّهيليّ الخثعميّ الأندلسيّ المالقيّ الحافظ. قال ابنُ الزُّبير: كان عالماً بالعربيّة واللُّغة والقراءات، بارعاً في ذلك، جامعاً بين الرّواية والدّراية، نحويًّا متقدّماً، أديباً، عالماً بالتفسير وصناعة الحديث، حافظاً للرّجال والأنساب، عارفاً بعلْم الكلام والأصول، حافظاً للتّاريخ، واسعَ المعرفة، غزير العلم، نبيهاً ذكيًّا؛

وروي عن ابن العربيّ وأبي طاهر وابن الطّراوة، وعنه الرُّنديّ وابنا حوط الله وأبو الحسن الغافقيّ وخَلْق، وكُفَّ بصره وهو ابن سبع عشرة سنة، واستُدعيَ إلى مُرّاكش، وحَظِيَ بها، ودخل غَرْناطة.

وصنّف: الرّوض الأنفُ في شرح السّيرة، شرح الجُمل، لم يتمّ التّعريف والإعلام بما في القرآن من الأسماء والأعلام، مسألة السرّ في عَورَ الدّجال، مسألة رؤية الله والنبيّ في المنام.

توفِّيَ ليلة الخميس خامس عشر من شوّال سنة إحدى وثمانين وخمسمائة.

ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٨١، والأعلام ٣/ ٣١٣، ووفيات الأعيان ١/ ٢٨٠، وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٧، وإنباه الرواة ٢/ ١٦٢، وبغية الملتمس ٣٥٤.

(٣) ينظر نتائج الفكر مسألة من باب التوكيد.

في قوله ـ ﷺ ـ «كُلُّكُمْ رَاعٍ»[١]: إنه حمل على المعنَىٰ؛ إذ المعنَىٰ: كُلُّ واحدٍ منْكُمْ راعٍ، قال: وكذلك «كِلاَ» إنما يفيدُ كلَّ واحدٍ منهما؛ وأنشد قبل ذلك: [الوافر]

٣٠ ـ كِلاَ يَوْمَيْ أُمَامَةَ يَوْمُ صَدٍّ. .....[٢]

والتحقيقُ في ذلك مَا أَشَارَ إِلَيْهِ قاضي القضاةِ تَقِيُّ الدِّينِ في الكتابِ المتقدِّم ذِكْرُهُ[٣]؛ أنه متَىٰ أُضِيفَتْ «كُلٌّ» إلى نكرةٍ، كانت نَصًّا في كُلِّ فَرْدٍ ممَّا دلَّت عليه النكرةُ، مفْرداً كان أو تثنيةً أو جمعاً، وتكون لاستغراقِ الجزئيَّاتِ؛ بمعنى أنَّ الحُكْمَ يلزمُ ثبوته لكُلِّ جزءٍ من جزئيَّاتِ النَّكِرَةِ، فتارةً يلزَمُ من ذلك ثبوتُهُ للمجموعِ، وتارةً لا يلزم؛ كما تقدَّم في مثاليهما، وكِلاَ الأَمْرَيْن ليس من لفْظِ «كُلٍّ»، بل مِنْ أَمرٍ خارجيٍّ؛ إِذْ لا يَحْتَمِلُ لفظُ «كُلٍّ» الدلالةَ على المجْموعِ، وإذا أُضيفَتْ إلى معرفة، فإن كان مفرداً، كانت لاستغراق أجزائِهِ، ويلزم فيه المجموعُ، كما في الحديث المتقدِّم: «كُلُّ المُسْلم عَلَى المُسْلِم حَرَامٌ»؛ وَلِذَلِكَ يصدُقُ قولُنَا: «كُلُّ رُمَّانٍ مَأْكُولٌ»، ولا يصدُقُ: «كُلُّ الرُّمَّانِ مَأْكُولٌ»؛ لدخول قِشْرِهِ في التعريف؛ وكذلك يَصْدُقُ كُلُّ رجلٍ مضروبٍ، إذا ضَرَبْتَ كلَّ واحدٍ ضرباً مَّا، ولا يَصْدُقُ «كُلُّ الرَّجُلِ مَضْرُوبٌ، إلاَّ إذا ضَرَبَ جميعَ أَجْزائِهِ»، لكنْ هَلْ نقولُ فيها: إنها هنا على بابها، ويكون كأنه قال: «كُلُّ جزءٍ مِنَ الرَّجُلِ»، فليس المجموعُ مدلولَ «كلٍّ» أو نقول: إنها هنا استعملَتْ في المجموع، هذا فيه نظرٌ، والأول هو الأقوىٰ؛ ليكون معناها واحداً في الموضعين، ولما يلزم من الاشتراك، إذا جعلتْ هنا للمجموعِ، ومن أشكال الإضافة؛ لأنَّها تبقى من إضافة الشيء إلى نفسه، وهذا كلُّه إذا كانت المعرفةُ المضافَةُ إِلَيْهَا «كُلٌّ» مفرداً، فإن كانت جمعاً، فاحتمال إرادة المجموع هنا أَظْهَرُ من الَّذي قبله، ومع ذلك فالأكثرُ هنا أيضاً دلالتها علَىٰ كلِّ فرد؛ ولذلك لمَّا قَالَ ـ ﷺ ـ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مُسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» فصَّله بعد ذلك بقوله: «الأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْؤُولٌ عَنْهُمْ...» إلى آخر الحديث؛ فتبين أنَّ الحكم علَىٰ كلِّ فردٍ لا على المجموع، فعلَىٰ هذا المعنَىٰ ينبغي أن تحمل «كُلٌّ» هنا أيضاً، مهما أَمكن، ولا يعدل إلى إرادة المجموع، إلا عند قيام قرينةٍ تقتضِي ذلك.

---

(١) تقدم.

(٢) صدر بيت لجرير وعجزه:

..... وَإِنْ لَمْ نَأْتِهَا إِلاَّ لِمَامَا

وهو في ديوانه ٧٧٨، شرح شواهد الإيضاح ٢٩١. الإنصاف لابن الإنباري ١/ ٢٦١، وشرح المفصل ١/ ٥٤، والشاهد فيه قوله: «كلا يومي أمامه يوم صد» حيث أخبر بـ «يوم» وهو مفرد، عن «كلا» وذلك يدل على أن «كلا» مفرد في اللفظ وهو مثنى في المعنى.

(٣) ينظر: أحكام «كل».

فَصْلٌ

وأما القِسْمُ الثَّالِث، وهو ما إذا قطعت عن الإضافة لَفْظاً، فيجوز فيها الوجْهَانِ، الإفْرادُ والجَمْعُ، وكلٌّ منها يستعملُ كثيراً؛ قال الله تعالَىٰ: ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ١٩]، وقال تعالَىٰ: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقال تعالى: ﴿قل كُلٌّ يعمل على شاكلته﴾ وقال تعالى: ﴿كُلٌ كذب الرسل﴾ [ق: ١٤] وقال تعالى: ﴿فَكُلاً أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ وقال تعالى: ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ [الروم ٢٦]، وقال تعالَىٰ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقال تعالَىٰ: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، وقال الفَضْلُ[1] بْنُ عَبَّاسِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ أَبِي لَهَبٍ: [البسيط].

٣١ ـ كُلٌّ لَهُ نِيَّةٌ فِي بُغْضِ صَاحِبِهِ ..... [2]

وقال الخثعميُّ:[3] [الطويل].

---

(١) الفضل بن العباس بن عتبة بن أبي لهب، من قريش: شاعر، من فصحاء بني هاشم. كان معاصراً للفرزدق والأحوص، وله معهما أخبار. ومدح عبد الملك بن مروان، وهو أول هاشمي مدح أموياً بعد ما كان بينهما، فأكرمه. وكان شديد السمرة، جاءته من جدته وكانت حبشية. ويقال له «الأخضر» لذلك. واللهبي نسبة إلى أبي لهب. في شعره رقة وهو دون الطبقة الأولى من معاصريه. وأشهر شعره الأبيات التي أولها:

«مهلا بني عمنا، مهلاً موالينا ... لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم ... وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا!»

توفي في خلافة الوليد بن عبد الملك. ينظر: الإعلام ٥/ ١٥٠، التبريزي ١/ ١٢٠، سمط اللآلىء ٧٠١

(٢) صدر بيت وعجزه:

.... بِنِعْمَةِ اللَّهِ نَقْلِيكُمْ وَتَقْلُونَا

ديوان الحماسة (١/ ٥٧) وقبله:

أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّا لا نُحِبُّكُمُ ... ولا نَلُومُكم ألاَّ تُحِبُّونَا

وينظر شرح الحماسة للتبريزي ١/ ١٢١.

وإنما جعل بغض كل طائفة منهم للأخرى نعمة من الله تعالى عليهم؛ لأنهم مع التباغض يتفرقون، وفي تفرقهم صلاح لهم، وفي قرب بعضهم من بعض مَضَرَّةٌ عليهم.

(٣) عبد الله بن عبيد الله بن أحمد، من بني عامر بن تيم الله، من خثعم، أبو السريّ، والدمينة أمه: شاعر بدوي، من أرق الناس شعراً. قلّ أن يرى مادحاً أو هاجياً. أكثر شعره الغزل والنسيب والفخر. كان العباس بن الأحنف يطرب ويترنح لشعره. واختار له أبو تمام في باب النسيب من ديوان الحماسة ستة مقاطيع. وهو من شعراء العصر الأمويّ. اغتاله مصعب بن عمرو السلولي، وهو عائد من الحج، في تبالة (بقرب بيشة للذاهب من الطائف) أو في سوق العبلاء (من أرض تبالة) له «ديوان شعر ـ ط» من صنع ثعلب وابن حبيب توفي نحو ١٣٠ هـ. معاهد التنصيص ١/ ١٦٠ سمط اللآلي ١٣٦، ٢٦٤. الأغاني ١٥/ ١٤٤ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١٢٢٣) الأعلام ٤/ ١٠٢.

٣٢ ـ بِكُلِّ تَدَاوَيْنَا فَلَمْ يُشْفِ مَا بِنَا .....[١]

وقال زُهَيْرٌ: [الطويل].

٣٣ ـ فَكُلاً أَرَاهُمْ أَصْبَحُوا يَعْقِلُونَهُ .....[٢]

قال ابنُ مالكٍ وغيره، ومن أئمَّة النحاةِ[٣]: إنَّ الإفرادَ حُمِلَ على اللفظ، والجمع حمل على المعنَىٰ، ومقتضى هذا؛ أنَّهم قدَّروا المضافَ إلَيْهِ المحذوفَ في الموضعَيْنِ جمعاً، فتارَةً رُوعِي؛ كما إذا صُرِّحَ به، وتارةً رُوعِيَ لَفْظُ «كُلٍّ»، ويحتمل أنْ يُقَال: حيث أفرد يَقْدِر المحذوف مفرداً، وحيث جمع، يقدِّر جمعاً؛ فيقدَّر في مثل قوله تعالَىٰ: ﴿فَكُلاً أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٠] وقال تعالَىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] كُلُّ وَاحِدٍ، وفي مثل قوله تعالَىٰ: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، كُلُّ نوعٍ ممَّا سبَقَ، وهو كلُّ من في السَّمَوَاتِ، ومَنْ في الأَرْض، مَنْ صُعِقَ، ومن لم يُصْعَقْ، وكلُّ نوعٍ جمعٌ، ويكون هذا موافقاً لما تقدَّم فيما إذا أضيفَتْ لفظاً إلى النكرة، وما ذكره النحاة يقْتَضِي أنْ يقدَّر: «وكلُّهم اتُوهُ»، وكلا التقديرَيْن سائغٌ، والمراد به الجمْعُ، وفي قوله تعالَىٰ: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] يتعيَّن تقديرُ الجمعِ؛ لأن كُلاً من الشمسِ والقمر، والليلِ والنهارِ لا يصحُّ وصفه بالجَمْع.

وقد صَرَّح الزمخشريُّ في[٤] قوله تعالَىٰ: ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤]

---

(١) صدر بيت وعجزه:

..... عَلَى ذَاكَ قُرْبُ الدَّارِ خَيْرٌ مِنَ الْبُعْدِ

وقبله:

وَقَدْ زَعَمُوا أَنَّ الْمُحِبَّ إِذَا دَنَا يَمَلُّ وَأَنَّ النَّأْيَ يَشْفِي مِنَ الْوَجْدِ

ومعنى البيتين: زعم الناس أنَّ الاستكثار من المحبوب، والتداني منه يكسب المحب ملالاً، والتنائي عنه يحدث سُلوًّا، وقد تداوينا بكل واحد منهما، فلم يؤثر، إلا أنه على الأحوال كلها وجدت قرب الدار منه خيراً من بعدها عنه.

وهو ليزيد بن الطثريَّة في ديوانه ص ٨٢؛ وذيل الأمالي ص ١٠٤؛ وللمجنون في ديوانه ص ٨٩؛ ولعبد الله بن الدمينة في ديوانه ص ٨٢؛ وشرح شواهد المغني ١/ ٤٢٥؛ وبلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ١/ ٤٥٤؛ وشرح الأشموني ٢/ ٢٩٤؛ ومغني اللبيب ١/ ١٤٥.

وينظر ديوان الحماسة ٢/ ٧٧ شرح التبريزي ٣/ ١٣١ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١٢٢٣).

(٢) صدر بيت من معلقة زهير بن أبي سلمى كما ذكر المصنف رحمه الله، وعجزه:

..... صحيحات مال طالعات بمخرم

وهو في ديوانه ص ١٠٩، وخزانة الأدب ٣/ ٣ والشاهد فيه قوله: «يعقلونه» حيث اشتغل الفعل فيه بنفس الضمير إذ التقدير: يتعقلان. شرح الديوان لثعلب (٣٢ـ ٣٣).

(٣) ينظر شرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٢٤٥.

(٤) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الزمخشريّ أبو القاسم جار الله، كان واسعَ العلمَ، كثيرَ الفضل، =

أنَّ التقديرَ: كُلُّ وَاحِدٍ[١]؛ وذلك موافقٌ لِلاحتمالِ المتقدِّمِ، وقدَّره السُّهَيْلِيُّ: كلُّ فَرِيقٍ[٢]؛ قال: لأنَّ المرادَ: كلٌّ مِنَ الفَرِيقَيْنِ؛ وكذلك قدَّر في قوله تعالَىٰ: ﴿**كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ، فَحَقَّ وَعِيدِ**﴾ [ق: ١٤]، أي: كُلَّ فَرِيقٍ من القرون الماضيةِ، قال: ولو قال: «كلُّهم»، لكان قد يتوهَّم أنَّ المرَادَ كلُّ فريقٍ من قومِ تُبَّعٍ الذين هُمْ أَقْرَبُ مذكورٍ، وجعل هذا هو السَّبَبَ في إفراد الخبرِ في هذين الموضِعَيْنِ، وذكر أن حقَّها إذا قُطِعَتْ عن الإضافةِ؛ أن تكون في صدر الكَلاَم؛ كقولك: «كُلٌّ يَقُومُ»، و «كُلاً ضَرَبْتُ»، و «بِكُلٍّ مَرَرْتُ»، وأنه يقبح أنْ تقُولَ: ضربْتَ كُلاً، ومَرَرْتَ بِكُلٍّ؛ لأنَّ العامل اللفظيَّ له صدْر الكلام، وإذا قُطِعَتْ [عما] قبلها في اللفظ، لم يكُنْ لها شيءٌ يعتمدُ عليها قبلها، ولا بعدها، فَقَبُحَ ذلك؛ ولهذا لا تجيءُ مقطوعَةً عن الإضافةِ إلا وقبْلَهَا جملةٌ من مذكُورِينَ يعودُ إِلَيْهم؛ وذلك لِمَا فيهَا من معْنَى الإحاطةِ، فإذا لم يُذْكَرْ قبلها جملةٌ، وَلاَ أُضِيفَتْ إلى جملة، بَطَلَ معنى الإحاطة فيها، ولم يُعْقَلْ لها معنىً، هذا خلاصةُ كلامِهِ، واللَّهُ أَعْلَم.

تَنْبِيهَاتٌ وَفَوَائِدُ نُذَنِّبُ بِهَا الْكَلاَمَ عَلَىٰ «كُلٍّ»

الأَوَّلُ: تقدَّمت الإشارةُ إِلَىٰ أنها إذا أُضِيفَتْ إِلَىٰ نكرةٍ تكون لاستغراقِ جزئيَّاتِه؛

= غايةً في الذّكاء وجودة القريحة، متفنّناً في كلّ علم، معتزليًّا قويًّا في مذهبه، مجاهراً به حنفيًّا.
وُلد في رجب سنة سبع وتسعين وأربعمائة.
وله من التّصانيف: الكشّاف في التّفسير، «الفائق في غريب الحديث»، «المفصّل» في النّحو، المقامات، المستقصَى في الأمثال، ربيع الأبرار، أطواق الذّهب، صميم العربيّة، شرح أبيات الكتاب، الأنموذج في النّحو، الرائض في الفرائض، شرح بعض مشكلات المفصّل، الكَلِم النّوابغ، القسطاس في العَرُوض، الأحاجي النحويّة، وغير ذلك.
مات يوم عَرَفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة.
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٧٩ـ ٢٨٠، الأعلام ٧/ ١٧٨، ووفيات الأعيان ٢/ ٨١، ولسان الميزان ٦/ ٤، وإرشاد الأريب ٧/ ١٤٧، والجواهر المضية ٢/ ١٦٠.

(١) ينظر الكشاف (٢/ ٦٩٠).

(٢) قال السهيلي: فإن قيل: فقد ورد في القرآن موضعان أفرد فيهما الخبر عن «كل»، وهي غير مضافة إلى شيء بعدها، وهما قوله تعالى: ﴿**قل: كلٌّ يعمل على شاكلته**﴾ و ﴿**كلٌّ كذب الرسل**﴾، ولم يقل: كذبوا؟
فالجواب: أنه في هاتين الآيتين قرينةٌ تقتضي تخصيص المعنى بهذا اللفظ دون غيره؛ أما قوله تعالى: ﴿**قل كل يعمل على شاكلته**﴾ فلأن قبلها ذكر فريقين مختلفين، وذكر مؤمنين وظالمين؛ فلو قال: «كل يعملون» وجمعهم في الإخبار عنهم لَبطل معنى الاختلاف، فكان لفظ الإفراد أدل على المراد، كأنه يقول: «كل فريق يعمل على شاكلته».
وأما قوله تعالى: ﴿**كلٌّ كذب الرسل**﴾؛ فلأنه ذكر قُرُوناً وأمماً، وخَتَم ذكرهم بذكر قوم تُبَّع، فلو قال: «كلٌّ كذبوا»، و«كل» إذا أفردت إنما تعتمد على أقرب المذكورين إليها، فكان يذهب الوهم إلى أن الإخبار عن قوم تُبَّع خاصة، أنهم كذبوا الرسل، فلما قال: ﴿**كل كذّب**﴾ علم أنه يريد كل قرن منهم كَذَّب؛ لأن إفراد الخبر عن «كل» حيث وقع إنما يدل على هذا المعنى كما تقدم. ومثله قوله تعالى: ﴿**كل آمن بالله**﴾.

وكذلك إذا أُضِيفَتْ إِلَىٰ جمعِ معرَّفٍ، وإذا أضيفَتْ إلى مفردٍ معرفةٍ، فهي لاستغراقِ أجزائِه.

والفَرْق بين قولِنَا: كُلُّ رُمَّانٍ مَأْكُولٌ، وكُلُّ الرُّمَّانِ مأْكُولٌ، وكلُّ رجلٍ مضروبٌ، وكلُّ الرجلِ مضْرُوبٌ، وذلك لما تقرَّر أنها حالةَ الإضافةِ إلى النكرة، المرادُ بها كُلُّ فردٍ، وكذلك إذا أُضيفَتْ إلى معرفةٍ تقتضي الجَمْع بخلافِ المفْرَدِ المُعَرَّف الَّذي لا دلالَةَ لَهُ على الجَمْع، فيكون حينئذٍ لاستيعابِ أجزائه.

وقد حكى الرَّافِعِيُّ -[1] رحمه الله - عن القاضِي حُسَيْنٍ[2] من أصحابنا؛ أنه إذا قال: نسائِي طَوَالِقُ، ثم ادَّعَىٰ أنه عَزَلَ بعضَهُنَّ بنِيَّتِهِ؛ أنَّه يُقْبَلُ ذلك؛ بخلاف ما إذا قال: كُلُّ أمرأةٍ لي طالقٌ، ثم عَزَلَ بعضَهُنَّ بالنيَّة، فإنه لا ينفعُهُ ذلك، ولا يقبل منه، وهذا جارٍ علَىٰ ما قرَّرناه، أنَّ مدلولَ كلٍّ في هذه الحالة كُلُّ فَرْدٍ فردٍ، فكأنَّ تِلْكَ الَّتِي نوى إخراجَهَا منصوصٌ عليها، فلَمْ تخرُجْ بمجرَّد النية؛ بخلاف ما إذا كانَتْ مندرجةً في عموم قوله: نِسَائِي، فإن شموله علَىٰ وجْهِ الظُّهُور، فيخصَّص بالنيَّة.

بقي النَّظَرُ في أنَّها إذا دخلَتْ على ما فيه الألفُ واللاَّمُ، وأريدَ كلُّ فردٍ؛ لأن ذلك جَمْعٌ أو اسْمُ جمعٍ، كالقوم والرَّهْطِ، فهلْ تَقُولُ: إن الألف واللام هنا تفيدُ العُمُوم علَىٰ بابها، وكُلٌّ تأكيد لَها، أو أن الألف واللاَّم لبيانِ الحقيقةِ؛ حتَّىٰ تكون «كُلٌّ» تأْسيساً للعموم، يُحْتَمَلُ أن يُقَال بهذا، وأنْ يقال بهذا، لكن الثَّانِيَ أرجَحُ من جهة أنَّ «كُلٌّ» إنما يكون تأكيداً، إذا كانَتْ تابعةً دون ما إذا كانَتْ مضافةً.

وذكر قاضي القضاةِ تَقِيُّ الدِّينِ وجْهاً[3] ثالثاً، وهو أنْ يُقَال: إن الألف واللامَ تُفِيدُ

---

(١) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين بن الحسن، الإمام العلامة أبو القاسم القزويني الرافعي، صاحب الشرح المشهور كالعلم المنشور، تفقه على والده وغيره، وسمع الحديث من جماعة، وقال ابن الصلاح: أظن أني لم أر في بلاد العجم مثله، كان ذا فنون حسن السيرة، جميل الأمر، صنف شرح الوجيز في بضعة عشر مجلداً، لم يشرح الوجيز بمثله. وصنف غيره. مات سنة ٦٢٣. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ٧٥، الأعلام ٤/ ١٧٩، تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٦٤. وفوات الوفيات ٢/ ٧٨، وشذرات الذهب ٥/ ١٠٨، مرآة الجنان ٤/ ٥٦.

(٢) الحسين بن محمد بن أحمد القاضي، أبو علي المروذي، أخذ عن القفال، وهو والشيخ أبو علي أنجب تلامذة القفال، وأوسعهم في الفقه دائرة، وأشهرهم فيه اسماً، وأكثرهم له تحقيقاً، كان فقيه خراسان، وكان عصره تاريخاً به. قال الرافعي: وكان يلقب بحبر الأمة. قال النووي في تهذيبه: وله التعليق الكبير وما أجزل فوائده. مات سنة ٤٦٢. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٤٤، ط. السبكي ٣/ ١٥٥، مرآة الجنان ٣/ ٨٥ والأعلام ٢/ ٢٧٨، ووفيات الأعيان ١/ ٤٠٠، وشذرات الذهب ٣/ ٣١٠.

(٣) ينظر «أحكام كل».

العمومَ فِي مَرَاتِبِ ما دخلَتْ عليه، و «كُلٌّ» تفيد العمومَ في أجزاء كُلِّ من المراتب، فإذا قيلَ مثلاً: كُلُّ الرجالِ، أفادَتِ الألفُ واللامُ استغراقَ كلِّ مرتبةٍ من مراتبِ جمْعِ الرجالِ، وأفادتْ «كُلٌّ» استغراقَ آحَادِ تِلْكَ المراتبِ، كما قيل في أجزاء العَشَرة، فيصير لكلٍّ منهما معنىً مستقلٌّ يفيده تأسيساً، وهو أولَى من التأكيد، ومن هنا كَثُرَ دخولُهَا على المُضْمَر، وقبل دخولها علَىٰ ما فيه الألفُ واللاَّمُ لقلَّة الفائدة فيه، والتزام التأكيدِ، والمضمَرُ سالمٌ من ذلك؛ لأنَّ مدلولَهُ الجَمْع، فإذا دخلَتْ عليه «كُلٌّ»، أفادَتْ كلَّ فردٍ منه؛ كما تقدَّم في العَشَرة، وقَوْلُ من قَالَ: إنَّ دلالة المُضْمَرَاتِ كُلِّيَّةٌ، ليس على إطلاقه، بَلْ هو بحَسَب ما تَعُودُ عليه، إن عادَتْ على عَامٍّ، كانَتْ عامَّةً في كلِّ فرد، وإنْ عادَتْ علَىٰ جمْعٍ يراد به الكلُّ، كانت كذلك؛ ولهذا لم يَعُدَّ الأُصوليُّون المضْمَرَاتِ من صِيَغِ العمومِ، والله أعلم.

[التنبيهُ] الثَّانِي:

وقع في كَلاَمِ كثيرٍ من الأصوليِّين تسميَةُ العُمُومِ المُسَوَّر المقتضيةِ لاستيعاب الجزئيَّاتِ «كُلاً عدديًّا»، والذي يقتضي المجْمُوعَ كُلاً مجموعيًّا، والمرادُ بالعَدَدِيِّ استغراقُ كُلِّ لكلِّ فَرْدٍ وَفْرِدٍ، وأمَّا المجموعيُّ، ففيه مخالفةٌ لِمَا تقدَّم عن المبرِّد وابْنِ السَّرَّاج في قول القائِلِ: «أَخَذْتُ العَشَرَةَ كُلَّها»؛ أنَّ المراد جميعُ أجزائها، وزاد ابْنُ الساعَاتِيِّ الحنفيُّ في كتابه «البَدِيع»، فجعل كلَّ الرجالِ كُلاً مَجْمُوعيًّا أيضاً، ومَثَّل ذلك بِقَوْلِ القائل: كُلُّ حَبَّةٍ من البُرِّ غَيْرُ متقوَّمةٍ؛ فإنه صحيحٌ؛ لأنه كلٌّ عدديٌّ؛ بخلاف ما إذا قيل: كلُّ الحَبَّاتِ منه غيْرُ متقوَّم؛ لأنه غيْرُ صحيح؛ لأنَّ المراد المجموعُ، وفي هذا ضَعْفٌ ظاهرٌ؛ لما تقدَّم تقريرُهُ، أنَّ «كُلاً» إذا أُضيفَتْ إِلَىٰ معرفةِ جَمْعٍ تكونُ ظاهرةً في كُلِّ فردٍ؛ كما دلَّ عليه قولُهُ ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ...» الحديث، وكانَ مرادُ ابْنِ السَّاعَاتِيِّ[1]، إذا أُريد بها المجموعُ، أو هذا هو الظاهرُ منْ كلامه، فإنه قال أولاً:

---

(١) أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي الحنفي مذهباً البعلبكي أصلاً البغدادي منشأ. ولد ببغداد واشتغل بالعلم مجداً مجتهداً حتى بلغ رتبة الكمال. أخذ عن تاج الدين علي بن سنجر وعن ظهير الدين محمد البخاري صاحب الفتاوي الظهيرية وغيره.
أخذ العلم عن ابن الساعاتي جماعة من جلة العلماء. فقد قرأ عليه ركن الدين السمرقندي وناصر الدين محمد كتاب مجمع البحرين كما تفقهت عليه ابنته فاطمة. له مصنفات في الفقه والأصول تشهد له بطول الباع وسعة الاطلاع واستنارة أفقه العلمي وإحاطته بأصول الشافعية والحنفية. ومن هذه المؤلفات كتاب مجمع البحرين في الفقه. فقد جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي مع زوائد لطيفة وقد أحسن وأبدع في ترتيبه واختصاره، ثم شرحه في مجلدين. ومنها كتاب البديع في أصول الفقه جمع فيه بين طريقتي الآمدي في كتابه الأحكام الذي عنى فيه بالقواعد الكلية وطريقة فخر الإسلام البزدوي في كتابه الذي عني فيه بالشواهد الجزئية الفرعية. ومما يدل على هذا الاتجاه الرشيد قول ابن الساعاتي. توفي ابن الساعاتي رحمه الله سنة ٦٩٤. ينظر: طبقات الأصوليين ٢/ ٩٧، ٩٨.

قوْلُنَا: «كلُّ شيْءٍ»، ليس معناه: «كُلَّ الشَّيْءِ»؛ فإن الأول كُلِّيٌّ عَدَدِيٌّ، والثَّاني كُلِّيٌّ مجموعيٌّ، فالخلل إنما جاء من تمثيله بعْدَ ذلك بـ «كُلُّ حَبَّةٍ من البُرِّ غَيْرُ متقوَّمةٍ» و «كُلُّ الحبَّاتِ غَيْرُ متقوَّمٍ»، وهذا جمعٌ معرَّفٌ، بخلاف «كلّ الشَّيْءِ»، فإنه مفردٌ معرَّف، والفرقُ بينهما ظاهرٌ، كما تقدَّم.

التنبيهُ الثَّالِثُ:

جميعُ ما تقدَّم في «كُلٍّ»، إذا لم تكُنْ في حيِّز نفْيٍ، فإن كانَتْ في حيِّز نفيٍ، كان الكلامُ نفياً، واختلف حكمُهَا بين أن يتقدَّم النفْيُ عليها، وبين أنْ تتقدَّم هي على النفْيِ، فإذا تقدَّمت علَىٰ حَرْف النفي؛ نحْوُ: «كُلُّ القَوْمِ لَمْ يَقُمْ»، أفادتِ التنصيصَ علَىٰ كلِّ فردٍ؛ كما تقدَّم، وإن تقدَّم النفْيُ عليها؛ مثلُ: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ القَوْمِ»، لم تدلَّ إلا علَىٰ نفْي المجموعِ، وذلك يصدُقُ بانتفاء القيامِ عن بعضِهِمْ، ويُسَمَّى الأوَّل عمومَ السَّلْب، والثاني سَلْبَ العُمُومِ[1]؛ من جهة أنَّ الأوَّل حُكِمَ فيه بالسَّلْبِ علَىٰ كلِّ فردٍ، والثانِي لم يُفِدِ العمومَ في

---

(١) من المعلوم أنه إذا تقدَّمت أداة العموم على أداة السَّلْب في القضية، فإنها تفيد عموم السَّلب، أي: تفيد أن النفي في القضية واقع على كل فرد من أفراد الكلي.

وأيضاً فإنه إذا تقدمت أداة السَّلْب على أداة العموم في القضية، فإنها تفيد سلب العموم، أي: تفيد أنّ النفي في القضية واقع على بعض أفراد الكلي فقط، لا على كل أفراد الكلي.

ونوضح ذلك بمثالين:

الأول: إذا قلنا: ليس كل إنسان بكاتب، فإن معنى هذه القضية أن بعض الناس ليس بكاتب، وهي قضية صادقة؛ لأن الواقع كذلك.

الثاني: إذا قلنا: كل إنسان ليس بكاتب، فإن معنى هذه القضية أنه لا أحد من الناس بكاتب، وهي قضية كاذبة؛ لأن الواقع يخالفها.

ونلاحظ أنّ المثالين يختلفان في الدلالة؛ حيث إن المثال الأول قد سُلب فيه التعميم فقط، وسلب التعميم لا يعني توجيه السَّلْب إلى كل فرد بخصوصه.

بينما نجد أن المثال الثّاني قد عُمِّمَ فيه السَّلْب، أي: أن السلب فيه عام مسلّط على كل الأفراد.

ونلاحظ أيضاً من عموم السَّلْب أنَّ العموم واقع على قضية سالبة، وفي سلب العموم يكون السَّلْب واقعاً على العموم في قضية كلية.

ومن أمثلة سلب العموم قول الشاعر: [البسيط].

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى المَرْءُ يُدْرِكُهُ ... تَأْتِي الرِّيَاحُ بِمَا لاَ تَشْتَهِي السُّفُنُ

ومن أمثلة عموم السَّلْب قول أبي النجم: [الرجز].

قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الخِيَارِ تَدَّعِي ... عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ

دَفْعُ إِشْكَالٍ يَرِدُ:

وذلك في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾؛ إذ ليس من سَلْب العموم الذي تسبق فيه أداة السلب أداة العموم؛ لأن السلب في قوله عزّوجل: ﴿**لا يحب**﴾ ليس واقعاً على العموم في قوله: ﴿**كل مختال**﴾، وإنما هو واقع على المحبّة، والمحبة كلي مهمل، وقوله: ﴿**كل مختال فخور**﴾=

حقٌّ كلِّ أحدٍ، بلْ إنَّما أفاد الحُكْم علَىٰ بعْضِهِمْ، وهذه قاعدةٌ متَّفَقٌ عليها بيْنَ أرباب علْم البَيَانِ، وذكر القَرَافِيُّ؛ أن هذا شيْءٌ اختصَّت به «كُلٌّ» مِنْ بين سائر صِيَغ العُمُوم، وأَصلُ هذه القاعدةِ قولُهُ ـ ﷺ ـ : «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»[1]؛ قال له ذُو اليَدَيْنِ: «أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ

= قد جاء مفعولاً به للمحبة المنفية، لذلك فإن لفظة «كل» تبقى على عمومها، ولا تتأثر بالسَّلْب؛ حيث إنه غير واقع عليها، فالجملة في قوة قولنا: «كل مختال فخور لا يحبه الله» فهذه الآية إذن من عموم السَّلب لا من سلب العموم.

(١) أخرجه مالك (١/ ٩٣) كتاب الصلاة: باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً حديث (٥٨) البخاري (١/ ٦٧٤) كتاب الصلاة باب تشبيك الأصابع في المسجد حديث (٤٨٢)، (٢/ ٢٠٥) كتاب الآذان: باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس حديث (٧١٤)، (٣/ ١١٨) كتاب السهو: باب من لم يتشهد في سجدتي السهو حديث (١٢٢٨)، وباب من يكبر في سجدتي السهو حديث (١٢٢٩)، (١٠/ ٤٨٣) كتاب الأدب: باب ما يجوز من ذكر الناس حديث (٦٠٥١)، (١٢/ ٢٤٥) كتاب أخبار الآحاد: باب ما جاء في إجازة خبر الواحد حديث (٧٢٥٠) ومسلم (١/ ٤٠٣) كتاب المساجد باب السهو في الصلاة والسجود له حديث (٩٧/ ٥٧٣) وأبو داود (١/ ٣٣٠، ٣٣١) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١) والترمذي (٢/ ٢٤٧) كتاب الصلاة: باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين من الظهر والعصر حديث (٣٩٩)، والنسائي (٣/ ٢٢) كتاب السهو: باب ما يفعل من سلم من ركعتين ناسياً، وابن ماجه (١/ ٣٨٣) كتاب الصلاة باب فيمن سلم من ثنتين أو ثلاث ساهياً حديث (١٢١٤) والدارمي (١/ ٣٥١) كتاب الصلاة: باب سجود السهو من الزيادة، وأبو عوانة (٢/ ١٩٦) وأحمد (٢/ ٢٣٤ـ ٢٣٥) والحميدي (٢/ ٤٣٣) رقم (٩٨٣) وعبد الرزاق (٣٤٤٨) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٤٣) وابن خزيمة (٢/ ٣٦ـ ٣٧) رقم (٨٦٠)، (٢/ ١١٧ـ ١١٨) رقم (١٠٣٥، ١٠٣٦) وابن حبان (٢٢٤٠، ٢٢٤٦) والدارقطني (١/ ٣٦٦) كتاب الصلاة رقم (١) والبيهقي (٢/ ٢٥٤) كتاب الصلاة باب من قال يسلم عن سجدتي السهو، (٢/ ٢٥٦) باب الكلام في الصلاة على وجه السهو، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٤) باب الكلام في الصلاة لما يحدث فيها من السهو، والطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ١١٢) والبزار كما في «نظم الفرائد» (ص ـ ٢٢٢) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٣٨) من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة به.

وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

أخرجه مالك (١/ ٩٤) كتاب الصلاة: باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهياً حديث (٥٩) عن داود بن الحصين عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد أنه قال: سمعت أبا هريرة... فذكره ومن طريق مالك أخرجه مسلم (١/ ٤٠٣ـ ٤٠٤) كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة والسجود له حديث (٩٩/ ٥٧٣) والنسائي (٣/ ٢٠) كتاب السهو، وأحمد (٢/ ٤٦٠، ٥٣٢) وعبد الرزاق (٣٤٤٨) وابن خزيمة (٢/ ١١٩) رقم (١٠٣٧) وابن حبان (٢٢٤٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٥) والبيهقي (٢/ ٣٣٥) والبغوي في «شرح السنة ـ (٢/ ٣٣٧ـ بتحقيقنا).

تنبيه: عزا العلائي هذا الطريق في «نظم الفرائد» (ص ـ ٢٢٤) لأبي داود ولم أجده فيه.

وأخرجه البخاري (٢/ ٢٠٦) كتاب الأذان: باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس حديث (٧١٥)، (٣/ ١١٦) كتاب السهو: باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث حديث (١٢٢٧) ومسلم (١/ ٤٠٤) كتاب المساجد: باب السهو في الصلاة والسجود له حديث (١٠٠/ ٥٧٣) وأبو داود (١/ ٣٣٢) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠١٤) والنسائي(٣/ ٣١) باب التحري، وأحمد (٢/ ٤٢٣)=

نَسِيتَ»، وقولُ ذي اليدَيْن له قَدْ كَانَ بعْضَ ذَلِكَ، أخرجه مالكٌ في «الموطَّأ»، ومسْلِمٌ في «الصحيح»، ووجهُ الدَّلالة منه أن السُّؤَال بـ «أَمْ» عن أحدِ الأمرَيْنِ؛ لطلب التعْيين بعْدَ ثبوتِ أحدِهِمَا عند المتكلِّم علَىٰ وجْه الإبهام، هذا هو حقيقةُ «أَمِ» المتصلةِ، وهي المعادلَةُ لهمزة

= وأبو عوانة (٢/ ١٩٧) والحميدي (٢/ ٤٣٣ـ ٤٣٤) رقم (٩٨٤) وابن خزيمة (٢/ ١١٩) رقم (١٠٣٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٤٥) والبيهقي (٢/ ٢٥٠) كتاب الصلاة: باب من قال يسجدهما قبل السلام، من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة به.

وأخرجه أبو داود (١/ ٣٣١) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠١٢) وأبو يعلى (١٠/ ٢٤٤ـ ٢٤٥) رقم (٥٨٦٠) وابن خزيمة (٢/ ١٢٤) رقم (١٠٤٠)، (١٠٤١) من طريق الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة.

وأخرجه الدارمي (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة: باب سجدة السهو من الزيادة، وابن خزيمة (٢/ ١٢٥) رقم (١٠٤٢، ١٠٤٣) من طريق يونس عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة وعبيد الله وأبو بكر بن عبد الرحمن.

وأخرجه النسائي (٣/ ٢٥): باب ذكر الاختلاف على أبي هريرة في السجدتين من طريق عقيل عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة وأبي بكر بن عبد الرحمن وابن أبي حثمة عن أبي هريرة.

وأخرجه مالك (١/ ٩٤) كتاب الصلاة رقم (٦٠) عن الزهري عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة بلاغاً. وتويع مالك تابعه صالح بن كيسان.

أخرجه أبو داود (١/ ٣٣١) كتاب الصلاة: باب السهو في السجدتين حديث (١٠١٣) والنسائي (٣/ ٢٥) والبيهقي (٢/ ٣٥٨) كتاب الصلاة.

وأخرجه عبد الرزاق (٣٤٤١) والنسائي (٣/ ٢٤) من طريق معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة عن أبي هريرة.

وقال الزهري: وكان ذلك قبل بدر ثم استحكمت الأمور بعده. ومن هذه الروايات عن الزهري تجد أن الزهري اضطرب في هذا الحديث اضطراباً شديداً وقد بين ذلك ابن عبد البر في «التمهيد» فقال:

وأما قول الزهري في هذا الحديث، أنه ذو الشمالين، فلم يتابع عليه، وحمله الزهري على أنه المقتول يوم بدر، وقد اضطرب على الزهري في حديث ذي اليدين، اضطراباً، أوجب عند أهل العلم بالنقل تركه، من روايته خاصة، لأنه مرة يرويه عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، قال: بلغني أن رسول الله ﷺ، ركع ركعتين، هكذا حدث به عنه مالك، وحدث به مالك أيضاً، عنه، عن سعيد بن المسيب، وأبي سلمة، بمثل حديثه عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة.

ورواه صالح بن كيسان، عنه أن أبا بكر بن سليمان بن أبي حثمة، أخبره أنه بلغه، أن رسول الله ﷺ، صلّى ركعتين، ثم سلّم، وذكر الحديث وقال فيه، فأتم ما بقي من صلاته، ولم يسجد السجدتين اللتين تسجدان، إذا شك الرجل في صلاته، حين لقنه الرجل، قال صالح، قال ابن شهاب، فأخبرني هذا الخبر سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال: وأخبرني به أبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر ابن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله، ورواه ابن إسحاق، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، قال: كل قد حدثني بذلك، قالوا: صلّى رسول الله بالناس الظهر، فسلّم من ركعتين، وذكر الحديث:

وقال فيه الزهري، ولم يخبرني رجل منهم، أن رسول الله ﷺ، سجد سجدتي السهو، فكان ابن=

الاستفهام، وعاد اسمُ الإشارة، وهو مفردٌ في قوله ﷺ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، وقولُ ذي اليدَيْنِ[١] قد كان بَعْضُ ذلك، أي: القَصْرُ والنِّسْيَانُ؛ بتأويلٍ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨].

وإذا كان السؤَالُ عنْ أَحَدِ الأَمْرَيْن، فالجوابُ إما بتعيين أَحَدِهِمَا، أو بنفْي كلٍّ منهما؛ فكان قولُهُ ﷺ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، لنفْي كلِّ واحدٍ منهما، ولكن، بالنِّسْبة إِلَىٰ ظَنِّه ﷺ؛ كما قرَّرته في شَرْح حديثِ ذِي اليَدَيْن، فلو كان ذلك يُفِيدُ نَفْيَ المجموع، لا نَفْيَ كلِّ واحدٍ منهما، لكان قوله ﷺ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» غَيْرَ مطابقٍ للسؤَالِ، ولم يكن في قولِ ذي اليدَيْنِ ـ رضي الله عنه ـ: «قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ» جوابٌ له، وهو من العرب الفصحاءِ، فإن السَّلْبَ الكُلِّيَّ يناقضه الإيجابُ الجزئيُّ؛ ونظيرُ هذا قولُ أَبِي النَّجْمِ[٢]: [الرجز].

= شهاب، يقول إذا عرف الرجل ما يبني من صلاته، فأتمها، فليس عليه سجدتا السهو، لهذا الحديث.
وقال ابن جريج: حدثني ابن شهاب، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة وأبي سلمة بن عبد الرحمن، عمن يقنعان بحديثه، أن النبيّ عليه السلام، صلّى ركعتين في صلاة الظهر، أو العصر، فقال له ذو الشمالين، ابن عبد عمرو، يا رسول الله، اقصرت الصلاة؟ أم نسيت؟ وذكر الحديث، ورواه معمر، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وأبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن أبي هريرة، وهذا اضطراب عظيم، من ابن شهاب، في حديث ذي اليدين، وقال مسلم بن الحجاج، في كتاب التمييز له: قول ابن شهاب أن رسول الله، لم يسجد يوم ذي اليدين سجدتي السهو، خطأ وغلط.
وقد ثبت عن النبي عليه السلام، أنه سجد سجدتي السهو، ذلك اليوم، من أحاديث الثقات ابن سيرين وغيره.
وقال لا أعلم أحداً من أهل العلم والحديث المنصفين فيه، عول على حديث ابن شهاب في قصة ذي اليدين، لاضطرابه فيه وأنه لم يتم له إسناداً ولا متناً، وإن كان إماماً عظيماً في هذا الشأن، فالغلط لا يسلم منه أحد، والكمال ليس لمخلوق، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، فليس قول ابن شهاب إنه المقتول يوم بدر حجة، لأنه قد تبين غلطه في ذلك.

(١) ذو اليدين السلمي.. يقال: هو الخرباق وفرق بينهما ابن حبان قال أبو هريرة صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشيّ فسلم في ركعتين فقام رجل في يديه طول يدعى ذا اليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت الحديث أخرجاه من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة وروى الحسن بن سفيان والطبراني وغيرهما من طريق شعيب بن مطين عن أبيه أنه لقى ذا اليدين بذي خشب فحدثه أن النبي ﷺ صلّى بهم إحدى صلاتي العشى وهي العصر فصلّى ركعتين وخرج مسرعاً إلى الناس فذكر الحديث وروى ابن أبي شيبة من طريق عمرو بن مهاجر أن محمد بن سويد أفطر قبل الناس بيوم فأنكر عليه عمر بن عبد العزيز فقال شهد عندي فلان أنه رأى الهلال فقال عمر: أَوَ ذو اليدين هو؟!. الإصابة ٢/ ١٧٩ (٢٤٧٧).

(٢) الفضل بن قدامة العجلي، أبو النجم، من بني بكر بن وائل: من أكابر الرّجاز، ومن أحسن الناس إنشاداً للشعر. نبغ في العصر الأموي، وكان يحضر مجالس عبد الملك بن مروان. وولده هشام. قال أبو عمرو بن العلاء: كان ينزل سواد الكوفة، وهو أبلغ من العجاج في النعت.
توفي سنة ١٣٠هـ. انظر: الأغاني ١٠/ ١٥٠، سمط اللآلي ٣٢٨، الشعر والشعراء ٢٣٢، الأعلام ٥/ ١٥١.

٣٤ ـ قَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْباً كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ[(١)]

وإنْ كان حذْفُ الضميرِ مِنْ «لَمْ أَصْنَعْ» ضرورةً عند سِيبَوَيْهِ، وغيرِهِ، قال: إنه لَيْس بِضَرُورةٍ، كقراءة ابْنِ عَامِرٍ[(٢)]: ﴿وَكُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥ والحديد ١٠][(٣)] ووجه الدلالةِ من البَيْتِ؛ أن مرادَ الشاعِرِ؛ أن يَنْفِيَ عَنْ نفسه؛ أنه أتى بشيْءٍ مما تَدَّعِيهِ عليه أصلاً، وهذا هو سِيَاقُ كلامه، لا أنه أَراد نَفْيَ المجموعِ، وأنه أَتى بشيْءٍ من ذلك؛ لأنه غير مرادِهِ، والروايةُ في البيت مُتَّفَقٌ عليها بِرَفْعِ «كُلُّهُ».

---

(١) وهذا البيت مطلع أَرجوزة لأبي النَّجْم العِجْلي. وبعده:

مِنْ أن رأت رأسي كرأس الأصلَع مَيَّزَ عنه قُنْزُعاً عن قُنْزُعِ
جَذبُ الليالي: أبطئي أو أسرعي قَرناً أشِيبيهِ وقَرناً فانزَعي
أَفناه قِيلُ الله للشمس: اطلُعي! حتّى إذا واراكِ أُفْقٌ فارجعي

ينظر: تخليص الشواهد ص ٢٨١؛ وخزانة الأدب ١/ ٣٥٩؛ والدرر ٢/ ١٣؛ وشرح أبيات سيبويه ١/ ١٤، ٤٤١؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٥٤٤؛ وشرح المفصل ٦/ ٩٠؛ والكتاب ١/ ٨٥؛ والمحتسب ١/ ٢١١؛ ومعاهد التنصيص ١/ ١٤٧؛ ومغني اللبيب ١/ ٢٠١؛ والمقاصد النحوية ٤/ ٢٢٤؛ وبلا نسبة في الأغاني ١٠/ ١٧٦؛ وخزانة الأدب ٣/ ٢٠، ٦/ ٢٧٢، ٢٧٣؛ والخصائص ٢/ ٦١؛ وشرح المفصل ٢/ ٣٠؛ والكتاب ١/ ١٢٧، ١٣٧، ١٤٦؛ والمقتضب ٤/ ٢٥٢؛ وهمع الهوامع ١/ ٩٧.

والشاهد فيه أن «كل» إذا تقدمت على النفي لفظاً ولم تقع معمولة للفعل المنفي عمّ النفي كل فرد مما أضيف إليه كل، وأفاد نفي أصل الفعل عن كل فرد، ومن ثم أتى بكل مرفوعة عادلاً عن نصبها الغير المحتاج إلى تقدير ضمير، لأنه لا يفيد نفي عموم ما ادعته أم الخيار عليه، والله أعلم.

(٢) عبد الله بن عامر بن يزيد، أبو عمران اليحصبي الشامي: أحد القرّاء السبعة. ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك. ولد في البلقاء، في قرية «رحاب» وانتقل إلى دمشق، بعد فتحها، وتوفي فيها. قال الذهبي: مقرىء الشاميين، صدوق في رواية الحديث.

ينظر الأعلام ٤/ ٩٥، وتهذيب التهذيب ٥/ ٢٧٤، وغاية النهاية ١/ ٤٢٣، وميزان الاعتدال.

(٣) قرأ ابن عامر: ﴿وكلٌّ وعَد اللَّهُ الحسنى﴾ بالرفع. جعله ابتداءً وعدّى الفعل إلى ضميره، والتقدير: (وكلٌّ وعده). ومن حجته أن الفعل إذا تقدم عليه مفعوله لم يقو عمله فيه قوته إذا تأخر. ألا ترى أنهم قالوا: زيد ضربت.

وقرأ الباقون: ﴿وكلاً وعَدَ اللَّهُ الحسنى﴾ نصباً على أنه مفعول به. وحجة النصب بينة لأنه بمنزلة: زيداً وعدت خيراً فهو مفعول وعدت، وتقول (ضربت زيداً وزيداً ضربت) سواء.

أصل هذا الباب أن تقول: (زيد ضربته) هذا حد الكلام، لأنك إذا شغلت (ضربت) عن (زيد) بضمير تم الفعل والفاعل ومفعوله. وصار (زيد) مرفوعاً بالابتداء. ويجوز أن تقول (زيداً ضربته) فتنصبه بإضمار فعل هذا الذي ذكرته. تفسيره كأنك قلت: (ضربت زيداً ضربته). وإن لم تذكر الهاء فالأولى أن تنصب (زيداً) فتقول: (زيداً ضربت) فتشغل الفعل بمفعوله المذكور مقدماً؛ لأنه إذا افتقر الفعل إلى مفعوله وذكر ذلك المفعول كان تعليقه به أولى من قطعه عنه فتقول (زيداً ضربت). وعلى هذا قوله: ﴿وكلاً وعد الله الحسنى﴾. فإن رفعت (زيداً) جاز على ضعف، وهو أن تضمر الهاء كأنك قلت (زيدٌ ضربته) ثم تحذف الهاء من الخبر فتقول: (زيد ضربت). وعلى هذا قراءة ابن عامر: «وكلٌّ وعد الله الحسنى» ينظر الحجة لابن زنجلة.

قال الجُرْجَانِيُّ: لما عَدَلَ الشَّاعِرُ عن النصْبِ الَّذي لو أَتَىٰ به، لم ينكسرْ وزنُ البَيْت، إلى الرفْعِ، دَلَّ علَىٰ أن مراده نفْيُ كُلِّ فردٍ، فلو كان الرفْعُ غيرَ مُفِيدٍ لذلك، لما عدَلَ عن النصْبِ إليه، وهو شاعرٌ فصيحٌ، وتبع الجرجانيَّ على هذا التوجيهِ جُمْهُورُ أئمَّة البيانِ[١]؛ ومقتضاه أنَّ عموم السَّلْبِ في الحديثِ المتقدِّم، وهذا البيْتِ إنما اسْتُفِيدَ من القرينة، لا من اللفْظِ، وهو خلافُ ما تقدَّم تقريرُهُ من مدلولِ «كُلٍّ» فلا حاجَةَ إِلَىٰ هذه القرينةِ إلاَّ علَىٰ وجه التتمَّة والرِّدْف، والذي يحتاجُ إِلَىٰ الاستدلال علَيْه، إنما هو الطَّرَف الآخر؛ وهو أنَّ تقدُّم النفْي علَىٰ حرْفِ «كُلٍّ» لا يفيد سوَىٰ نفْي المجموع، ولا يكون دَالاً علَىٰ نَفْي كلِّ فَرْدٍ؛ كقولِ ابْنِ الطِّثْرِيَّةِ[٢]: [الطويل].

٣٥ ـ فَمَا كُلَّ يَوْمٍ لِي بِأَرْضِكِ حَاجَةٌ ... وَلاَ كُلَّ يَوْمٍ لِي إِلَيْكِ رَسُولُ[٣]

وقول أبي الطَّيِّبِ المُتَنَبي[٤]: [البسيط].

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز (١٨٢) وحواشي التلخيص ١/ ٤٢٩.

(٢) يزيد بن سلمة بن سمرة، ابن الطثرية، من بني قشير بن كعب، من عامر بن صعصعة: شاعر مطبوع. من شعراء بني أُمية، مقدم عندهم، وله شرف وقدر في قومه بني قشير. كنيته «أبو المكشوح» ونسبته إلى أمه من بني «طثر» من عنز بن وائل. وفي اسم أبيه خلاف. كان حسن الشعر، حلو الحديث، شريفاً، متلافاً للمال، صاحب غزل وظرف وشجاعة وفصاحة. جمع عليّ بن عبد الله الطوسي، ما تفرق من شعره في «ديوان» وكذلك صنع أبو الفرج الأصبهاني، صاحب الأغاني. وفي حماسة أبي تمام، وحماسة ابن الشجري مختارات بديعة من شعره. وهو صاحب القصيدة التي منها:

«فديتك! أعدائي كثير، وشقتي ... بعيد، وأشياعي لديك قليل»
«وكنت إذا ما جئت، جئت بعلة، ... فأفنيت علاتي، فكيف أقول؟»
«فما كل يوم لي بأرضك حاجة ... ولا كل يوم لي إليك رسول»

قتله بنو حنيفة، في موقعة له معهم يوم الفَلَج (بفتح الفاء واللام) من نواحي اليمامة. وعده «ابن حبيب» ممن قتل غيلة، لأنه بينما كان يقاتل علقت جبته بعرق من الشجر، فعثر، فضربه الحنفيون حتى قتلوه.

ينظر الإعلام ٨/ ١٨٣، ووفيات الأعيان ٢/ ٢٩٩، والشعر والشعراء ٣٩٢، والأغاني ٨/ ١٥٥،

(٣) البيت في ديوان الحماسة ٢/ ٩٨، وقبله:

وَكُنْتُ إِذَا مَا جِئْتُ جِئْتُ بِعِلَّةٍ ... فَأَفْنَيْتُ عِلاَّتِي فَكَيْفَ أَقُولُ

شرح ديوان الحماسة للتبريزي ٣/ ١٦٢.

(٤) هو أبو الطيب أحمد بن الحسين الجعفي الكوفي. ولد في الكوفة سنة ثلاثٍ وثلاث مئة في محلة يقال لها كندة وانتقل إلى الشام في صباه وفيها نشأ وتأدب، والتقى كثيرين من أعلام الأدب واستفاد من علمهم منهم: الزجّاج وابن السراج، وأبو الحسن الأخفش، وأبو بكر محمد بن دريد، وأبو علي الفارسي، وتخرج عليهم فكان نادرة الزمان في صناعة الشعر وراية لم يرتفع إلى جانبها علمٌ. ولم يأت من يجاريه في أدبه وعلمه.

لقب بالمتنبي لادعائه النبوّة في بادية السماوة، وهي أرض بحيال الكوفة مما يلي الشام ولما فشا أمره خرج إليه لؤلؤ أمير حمص نائب الأخشيد فاعتقله ثم استتابه وأطلقه. ويقال أنه لقب بالمتنبي لتشبيهه=

٣٦ ـ مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى المَرْءُ يُدْرِكُهُ .....[1]

وقول الآخر: [البسيط].

٣٧ ـ مَا كُلُّ رَأْيِ الفَتَىٰ يَدْعُو إِلَى الرَّشَدِ .....[2]

فإنه من المعلوم أنَّ بَعْضَ ما يتمنَّاه المرْءُ يدركُهُ، وأن بعْضَ رأْيِ الإنسان يَدْعُو إِلَى الرَّشَدِ، وأن ابْنَ الطُّثْرِيَّةِ، قد تَعْرِضُ له في بعض الأيَّام حاجةٌ بأرضٍ محْبُوبَتِهِ، وأنه قد يجِدُ في بعض الأيام رسولاً، وهكذا إذا قال الإنسان: «مَا جَاءَ كلُّ القَوْمِ» أو «ما جاء القَوْمُ كلُّهُمْ»، و «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»، و «لَيْسَ كُلُّ بَيْعٍ حَلاَلاً»، وأشباه ذلك، إنما يفيد سلْبَ العموم عن المجموعِ، لا عُمُومَ السَّلْبِ عن كلِّ فردٍ؛ كما في الحَدِيثِ والبَيْتِ المتقدِّمَيْنِ، ومثلُهُمَا أيضاً قَوْلُ الشاعر: [الطويل].

= نفسه بالأنبياء في قصيدة قالها في صباه مطلعها: كم قتيل كما قتلت شهيد.

ومنها قوله:

ما مقامي بأرض نخلة إلاّ كمقام المسيح بين اليهود

وقوله:

أنا في أمّة تداركها الله غريبٌ كصالح في ثمودِ

ينظر: الأعلام ١/ ١١٥، وابن خلكان ١/ ٣٦، ومعاهد التنصيص ١/ ٢٧، ولسان ميزان ١/ ١٥٩، وتاريخ بغداد ٤/ ١٠٢، والمنتظم ٧/ ٢٤.

(١) صدر بيت من قصيدة لأبي الطيب المتنبي، قالها في مصر في ربيع الآخر من سنة سبع وثلاثمائة لما بلغه أن قوماً أخبروا بموته بحلب في مجلس سيف الدولة الحمداني. وعجزه:

..... تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

وهو في ديوانه ٤/ ٣٦٦. وفي مغني اللبيب ١/ ٢٠٠، دلائل الإعجاز ص ٢٢٠. الإيضاح ٢/ ١٠٨، شرح أبيات المغني ٤/ ٢٣٧.

والشاهد في البيت: أن «كل» إذا تأخرت عن أداة النفي سواء كانت معمولة لها أو لا، وسواء كان الخبر فعلاً كما في البيت أو غير فعل، توجّه النفي إلى الشمول خاصة، لا إلى أصل الفعل، وأفاد الكلام ثبوت الفعل أو الوصف لبعض ما أُضيف إليه «كل» إن كانت في المعنى فاعلاً للفعل أو الوصف الذي حمل عليها، أو عمل فيها أو تعلق الفعل أو الوصف ببعض إن كانت «كل» في المعنى مفعولاً للفعل أو الوصف المحمول عليها أو العامل فيها.

(٢) البيت في مغني اللبيب ١/ ٢٠٠ وشرح أبيات المغني للبغدادي ٤/ ٢٣٦ وقال: وهذا المصراع لم أظفر بتتمته ولا بقائله، وقد وقفت على شرحين «للإيضاح» أحدهما للمولى حيدر، والثاني لجمال الدين الأقرائي ولم يذكرا فيه شيئاً، وقال شارح «شواهد الإيضاح» و«المفتاح»: الرُّشْدُ والرَّشَدُ بمعنى، ولفظه خبر ومعناه نهي، والمعنى: نهى عن تصويب كل رأي والعمل به.

قلت: بل هو صدر بيت لأبي العتاهية، وعجزه:

..... إذا بدا لك رأي مشكل فقف

وهو في ديوانه ٢٧٦، وهمع الهوامع بلا نسبة ٢/ ٧٤، ودلائل الإعجاز ٢٨٤، ومصابيح المعاني ٣٤٠.

٣٨ ـ فَكَيْفَ وَكُلٌّ لَيْسَ يَعْدُو حِمَامَهُ وَمَا لامْرِىءٍ عَمَّا قَضَى اللَّهُ مَزْحَلُ[١]

فإنه قدَّم «كُلاً» لإفادتها العمُومَ في حقِّ كلِّ أحد بأنَّه لا يتعدَّىٰ حِمَامَهُ، ولو قال: وليس كلُّ أحدٍ يَعْدُو حمامَهُ، لاقْتَضَىٰ أن بعض النَّاس يَعْدُو حِمَامه، وليس الأَمْرُ كذلك؛ ومثله أيضاً قَوْلُ الآخَرِ: [الطويل].

٣٩ ـ فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي بِأَيِّ سِهَامِهَا رَمَتْنِي وَكُلٌّ عِنْدَنَا لَيْسَ بِالْمُكْدِي

٤٠ ـ أَبِالْجِيدِ أَمْ مَجْرَى الْوِشَاحِ وَأَنَّنِي لأُتْهِمُ عَيْنَيْهَا مَعَ الفَاحِمِ الجَعْدِ[٢]

فإن مُرَادَهُ أَنْ ينفي عن كلِّ واحدٍ من سهامِهَا؛ أنه مُكْدٍ، أيْ: لا يصيب شيئاً، بخلاف قَوْل الآخَرِ: [الخفيف].

٤١ ـ لَيْسَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ وَأَوَانٍ تَتَهَيَّا صَنَائِعُ الإِحْسَانِ

فإن من المعلوم أَنَّها تتهيأُ في بعض السَّاعَاتِ، وقد تنوَّعوا في توجيه ذَلِكَ، فقيلَ: سببه أن النفْيَ هنا متوجِّه إلى الشُّمُول دُونَ أَصْلِ الفِعْل؛ بخلافِ ما إذا تقدَّمتْ «كُلٌّ»، فإن النفْيَ حينئذٍ يكونُ متوجِّهاً إلى أصل الفعل.

وبسَطَ الجرجانيُّ ذلك في كتابه «دلائل الإعْجَاز»[٣]، فقال: مِنْ حُكْم النفْي أنه إذا دخَلَ علَىٰ كَلاَم، وكان في ذلك الكلام تقييدٌ علَىٰ وجْهٍ من الوجوهِ؛ أن يتوجَّه النَّفْيُ إلى ذلك التقييد دُونَ أَصْلِ الفعل، فإذا قيل: «لَمْ يَأْتِ القَوْمُ مُجْتَمِعينَ»، كان النفي متوجِّهاً إلى الاجتماع الَّذي هو قَيْدٌ في الإتيان دون أصل الإتيان، ولو قال قائلٌ: «لَمْ يَأْتِ القَوْمُ مُجْتَمِعِينَ»، وكان لم يأْتِهِ أَحَدٌ مِنْهُمْ، لقيل له: لَمْ يَأْتُوكَ أَصْلاً، فما معنى قولِكَ: «مُجْتَمِعِينَ»، فهذا ما لا يشُكُّ فيه عَاقِلٌ، والتأكيدُ ضَرْبٌ من التقييد، وقَالَ غير الجُرْجَانِيِّ: سبب ذلك، أنَّ قولنا «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» نفي القيام عن جملةِ الأَفْرَادِ، أعني: كلَّ واحِدٍ منهم؛ لأنَّ النكرةَ في سِيَاقِ النفْي للعموم، فَإِذَا قُلْتَ: «لَمْ يَقُمْ كُل إِنْسَانٍ»، وأردت هذا المعنَىٰ

---

(١) البيت لإبراهيم بن كنيف النبهاني الطائي الشاعر الإسلامي في الرثاء من قصيدة مطلعها:

تعزفان الصبر بالحر أجمل ولين على ريب الزمان معول

فلو كان يغني أن يرى المرء جازعاً لحادثة أو كان يغني التذلل

لكان التعزي عند كل مصيبة ونائبة بالحر أولى وأجمل

ينظر: دلائل الإعجاز ١٨٤، نظم الفرائد ٣٢٧. وديوان الحماسة (١/ ٦٧) شرح الحماسة للتبريزي ١/ ١٣٧.

(٢) البيتانِ لِدغْبل بن علي بن رزين الخزاعي الكوفيّ؛ كما في ديوانه ٧٥، ودلائل الإعجاز ١٨٥، ونظم الفرائد ٣٢٩. والمكدي الذي يحفر ولا يجد ماء أي إن سهامها لا تخطىء المرمى الوشاح بالضم كرسان من لؤلؤ وجوهر منظومان يخالف بينهما معطوف أحدهما على الآخر، وشبه قلادة من أديم عريض يرصع بالجوهر تشده المرأة بين عاتقها وكشحيها.

(٣) ينظر دلائل الإعجاز (١٨٤ـ ١٨٥).

أيضاً، كان دخولُ «كُلٌّ» تأكيداً، والتأسيسُ أولَىٰ من التأكيد[١].

وهذا فيه نَظَرٌ من جهةِ أنَّ فائدةَ «كُلٌّ» التأسِيسِيَّةِ إنما هي نَفْيُ كلِّ فَرْدٍ، لا نَفْيُ المجموع، إلا إذا قام الدليلُ علَىٰ أنَّ المراد نَفْيُ المجموع، والشأْنُ في ذلك الدليلُ.

وأيضاً: فإن المحكوم بعَدَمِ قيامِهِ في «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» مُطْلَقُ الإنسانِ، ويلزم منه انتفاءُ قِيَامِ كلِّ فردٍ، وهو معنى قولِنَا: النكرةُ في سِيَاقِ النفْي للعموم، والمحكومُ بعَدَمِ قيامه في «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ» كُلُّ فَرْدٍ، فتغايرا، ولم يفد أحدُهُما بالوَضْعِ معنَى الآخَرِ، وإنِ استلْزَمَهُ، فلا يكونُ تأكيداً، وقدَّر بعْضُ الأئمَّة هذا بوجْهٍ آخَرَ منطقيٍّ فيه طُولٌ، وبطريقٍ أُخْرَىٰ، وهي أن النَّفْي في قولك: «لَمْ أَصْنَعْ كُلَّهُ» دخَلَ على الإثبات الذي هو «أَصْنَعُ كُلَّهُ»، و «أَصْنَع» هو المسنَدُ، و «كُلُّه»؛ وإن كان مفعولاً، فهو في معنى المُسْنَدِ إليه، فقبل دُخُول النَّفْي، دَلَّت على شمول الصُّنْعِ، فجاءَ النَّفْيُ لِمُطْلَقِ الشُّمُولِ والاستغراقِ الَّذِي اقتضته «كُلٌّ»، وزال استغراقُ المحكوم به، وهو الصُّنْعُ المحكومُ عليه بـ«كُلٌّ»، فالنفْيُ في الحقيقةِ لِلاستغراق، وكأنَّك قلْتَ: استغراقُ كُلِّ فردٍ لم يُوجَدْ، ولو قلْتَ هكذا، لم يَلْزَمْ نفْيُهُ عنْ كُلِّ فرد؛ فلذلكَ كَانَ النفْيُ للمجموع، لا لكلِّ فرد؛ بخلافِ ما إذا تقدَّمت «كُلٌّ»؛ فإنها علَىٰ بابها في استيعابِ كُلِّ فَرْدٍ؛ كما تقدَّم تقريره.

بقي النَّظَرُ في أنَّ هذا الاستيعابَ لكلِّ فرد، هَلْ هو بشرط الرفْعِ على الابتداءِ؛ كما في البيْتِ المتقدِّم، «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ»؛ على ما قرَّره أَربَابُ البيان، أو هو حاصلٌ كذلك، [سواءٌ] أكان مرفوعاً أو منصوباً؛ لأنَّك بنيت الكلامَ علَىٰ «كُلٌّ»، وحكمت بالنفْي عليها؟.

الَّذي قاله أئمَّة المَعَانِي والبيانِ: أن عُمُومَ السَّلْبِ إنَّما يكون إذا كانت «كُلّ» مرفوعةً، فإن نصبْتَ، لم يقتض الكَلاَمُ ذلك، بل يكونُ سَلْباً للعموم؛ كما إذا تقدَّم النَّفْيُ على كُلٍّ.

ووافقهم على ذلك القَرَافِيُّ، ووجَّهه بأن الفعل إذا كان مفرغاً؛ كقولك: «كُلُّ الدَّرَاهِمِ لَمْ أَقْبِضْ»، فنصب «كُلاًّ»؛ علَىٰ أنها مفعولُ «أَقْبِض» فالنيةُ في «كُلٌّ» التأخيرُ، وفي المنفيِّ التقديمُ، فكان حكمُهُ حُكْمَ مَا إذا قال: «لَمْ أَقْبِضْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ».

وأمْا إذا اشتغل الفعْلُ بالضَّمير مع النصب، فلأنا نُضْمِرُ فعلاً متقدِّماً علَىٰ «كُلٌّ» يدلُّ

---

(١) التَّأسيس: هو أَنْ يكُونَ اللفظُ المكرَّرُ لإفادة معنىً آخرَ لم يكنْ حاصلاً قَبْله، ويسمَّى التأسِيسُ، ويَقُولون: التأكيد إعَادَةٌ والتأسِيسُ إفادةٌ، والإفادَة أولى، وإذا دَارَ اللفظُ بينهما حَسُن الحَمْلُ على التَّأْسِيسِ كقوله تعالى: ﴿**لا أعبُد مَا تَعْبُدون وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُون ما أعبُد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أَنْتُمْ عابِدُون ما أَعْبُد**﴾. فإنْ أُرِيدَ بهذا التكْرَار زِيَادةُ التَّقْرِير فهو تَوْكِيد وإن أُرِيد بقولِه تعالى: ﴿**ولا أنا عابدٌ ما عبدتم..**﴾ إلخ. أي في المُسْتقبل فهذا معنىً زائِد عن مُجرَّد التَّكرار وهذا هو التأسيس. ينظر: معجم القواعد العربية ص ١٣٧، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٥، والتمهيد للإسنوي (١٦٧).

عليه ما بعده، فيصيرُ اللفظُ جزئياً بذلك الفعْلِ المتقدِّم علَىٰ «كُلٌّ» فكأنه قال: لَمْ أَقْبِضْ كلَّ الدراهمِ، فلا يفيدُ إلاَّ سَلْبَ العموم.

والذي اختارَهُ قاضِي القضاةِ تَقِيُّ الدِّينِ؛ أن نصْبَ كُلٌّ يقتضي أيضاً عُمُومَ السَّلْب، كما هُوَ في حالة الرفْعِ، وأنَّه لا فرْقَ بينهما.

قال: وهذا مقْتَضَىٰ كلام سِيبَوَيْهِ، فإنه لما أَنْشَدَ في الكتابِ بيْتَ أَبِي النَّجْمِ المتقدِّم.

قال[1]: وهذا ضعيفٌ يعني حَذْف الضميرِ مِنْ: «لَمْ أَصْنَع»، قال: وهو بمنزلته في غَيْرِ الشِّعْر؛ لأنَّ النصْبَ لا يكسر الشعْرَ، ولا يخلُّ به تركُ إضمار الهاء، فكأنه قَالَ: «كُلُّهُ غَيْرُ مَصْنُوعٍ».

قال ظاهرُ كلامِ سيبَوَيْهِ أنَّه لا فرْقَ بين الرفْعِ والنصْبِ في أن المعنَىٰ: كُلُّهُ غَيْرُ مَصْنُوعٍ، وذلك يقتضي أن النصْبَ أيضاً يفيد عمومَ السَّلْبِ، وأنه لم يصنع شيئاً منه، ثم قرَّر ذلك؛ بأن الشاعر ابتدأَ في اللَّفْظِ بـ «كُلٌّ»، ومعناها كلُّ فَرْدٍ؛ كما تقدَّم؛ فكان عاملُهَا المتأخِّر في معنى الخَبَر عنها؛ لأنَّ السامع إذا سمع المفعولَ يَتَشوَّفُ إلى عامله؛ كما يتشوَّف سامعُ المبتدإِ إلى الخبر، وبه يتمُّ الكلامُ، فكأنَّ: «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَع» يفيدُ عمومَ السلْبِ، سواءٌ أكان مرفوعاً أو منصوباً.

قُلْتُ: وَرَدَ في «صحيح مُسْلِم» عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّه قال لابْنِ عبَّاسٍ في رِبَا الفَضْلِ: أَهَذَا شَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَوْ وَجَدْتَه فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، فقَالَ ابْنُ عَبَّاس ـ رضِي اللَّه عَنْهُمَا ـ كَلاَّ، لاَ أَقُولُ، أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ، وأَمَّا كِتَابُ اللَّهِ فَلاَ أَعْلَمُهُ، وَلَكِنْ أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ[2] ـ وذكر الحديثَ[3] ـ هكذا هو في عامَّة الأصول بالنصْبِ، وكذلك قيَّده القرطبيُّ في «شرح مُسْلِم»؛ وهو يؤيِّد هذا؛ لأنَّ مقتضاه إرادةُ عُمُومِ السَّلْبِ، مع نصب «كُلّ»، ولفظ الحديثِ في «صحيح البخاريِّ»: «كُلُّ ذَلِكَ لاَ أَقُولُ»، فيحتملُ أن تكونَ «كُلٌّ» مرفوعةً، وأن تكون منصوبةً، وروايةُ مُسْلِم ترجِّح النصْبَ، ويتأيَّد ذلك أيضاً بما تقرَّر من مدلول «كُلٌّ»؛ أنه للحكم عَلَىٰ كلِ فردٍ تركُ العمل به فيما إذا تقدَّم النفْيُ علَىٰ كلٌّ صريحاً؛ للأدلَّة، والشواهد الَّتي تقدَّمت، فتبقى فيما عداه

---

(١) ينظر «أحكام كل».

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي أبو محمد وأبو زيد الأمير، حب رسول الله ـ ﷺ ـ وابن حبه وابن حاضنته أم أيمن. له مائة وثمانية وعشرون حديثاً، اتفقا على خمسة عشر وأنفرد كل منهما بحديثين. وعنه ابن عباس وإبراهيم بن سعد بن أبي وقاص وعروة وأبو وائل وكثيرون. أَمَّرَه النبي ـ ﷺ على جيش فيهم أبو بكر وعمر، وشهد مؤتة. قالت عائشة: من كان يحب الله ورسوله فليحب أسامة. توفي بوادي القرى، وقيل بالمدينة سنة أربع وخمسين على خمس وسبعين سنة.
انظر: خلاصة تهذيب الكمال: ١/ ٦٦.

(٣) تقدم تخريجه.

على الأَصْل، إلاّ أن مقتضى الأدلّة التي تقدَّمت في سلْب العُمُوم يعارِضُ ذلك، وأن حالة النصْبِ تكون النيَّةُ في كلِّ التأخيرَ، فكأنَّ النفْيَ تقدَّم لفظاً، والله أعلم.

«تَذْنِيبٌ»

النهْيُ والنفْيُ من وَادٍ واحدٍ، فيطَّرِد حكمهما فيما ذكرنا من الفَرْقِ؛ من التقدم علَىٰ «كُلٍّ» أو تقديم «كُلٍّ» عليه، فإذا قلْتَ: «كُلَّ الرِّجَالِ لاَ تَضْرِبْ»، أو «كُلَّ رَجُلٍ لاَ تُعْطِهِ شَيْئاً»، كان ذلك عموماً في السَّلْب بالنسبة إلَىٰ كل فَرْدٍ، ولو قُلْتَ: «لاَ تَضْرِبْ كُلَّ رَجُلٍ»، أو «كُلَّ الرِّجَالِ»، كان سَلْباً للعموم، فيفيدُ النَّهْيَ عن المجموعِ، لا عن كلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ، وقد ذَكَرَ بَعْضُ الأئمَّةِ أنَّ هذا يتعدَّىٰ إلَىٰ سائر صيغِ الْعُمُومِ، كقولِكَ: لاَ تَضْرِبِ الرِّجَالَ، إلاَّ أنْ يكُونَ هناكَ قرينةٌ تقتضي ثبوتَ النَّهْيِ لكلِّ فرد، وجعلَ هذا وارداً على إطلاق الأُصُوليِّين في قولهم: دَلاَلَة العموم كلِّية، ولم يُفَصِّلوا في النفْي والنهْي بين تقدُّمهما وتأخُّرهما، وجعل مثل قوله تعالَىٰ: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ﴾ [الإسراء: ٣١] إنما ثبت العمومُ فيه لكلِّ فرد بقرينة، أو يجعل الألف واللام، والإضافة في مثل ذلك؛ لمجرَّد الجنْسِ، لا لعموم القرينة، وقد تقدَّم قولُ الشيخِ شهَابِ الدِّينِ القَرَافِيِّ؛ أن هذا الحكْمَ من الفرق بين تقدُّم النفْي وعدمِهِ شيْءٌ اختصَّت به «كُلٌّ» من بين سائر الصيغ، فلا يوجَدُ إلا فيها خاصَّةً، والظاهر أنه كما ذَكَر؛ إذْ لا يوجَدُ مثالٌ في نظْم أو نَثْرٍ يوجَدُ منه هذا الفرْقُ لغَيْر «كُلٍّ» ولم يتعرَّض أئمة المعانِي والبيانِ لغَيْرِها، وقد وقَعَ لابْنِ عطيَّةَ[1] في «تفْسِيرِهِ» في قوله تعالَىٰ: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] وأنه قرىء شاذًّا برفْعِ «حُكْم»[2]، وجعله مخرَّجاً

---

(١) عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرحيم ـ وقيل عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تَمَّام بن عطيّة الغرناطيّ.
صاحب التفسير، الإمام أبو محمد الحافظ القاضي. قال ابنُ الزّبير: كان فقيهاً جليلاً، عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، نحويًّا لغويًّا أديباً، بارعاً شاعراً مفيداً، ضابطاً، سنيًّا، فاضلاً من بيت علم وجلالة، غايةً في توقّد الذّهن وحسن الفَهْم وجلالة التصرف، روى عن أبيه الحافظ أبي بكر وأبي عليّ الغَسّانيّ والصّفديّ، وعنه ابنُ مَضاء وأبو القاسم بن حُبيش وجماعة، وولي قضاء المَرِيّة، يتوخّى الحقّ والعدل.
وألف: تفسير القرآن العظيم ـ وهو أصدق شاهد له بإمامته في العربية وغيرها ـ وخرّج له برنامجاً.
ولد سنة إحدى وثمانين وأربعمائة، وتوفي بلورقة في خامس عشر من رمضان سنة ثنتين ـ وقيل إحدى، وقيل ست ـ وأربعين وخمسمائة. ينظر بغية الوعاة ٢/ ٧٣، وبغية الملتمس ٣٧٦، والأعلام ٣/ ٢٨٢، ونفح الطيب ١/ ٥٩٣.

(٢) الجمهور على ضم الحاء، وسكون القاف، ونصب الميم، وهي قراءة واضحة. و«حكمَ» مفعول مقدم، و«يبغون» فعل وفاعل، وهو المستفهم عنه في المعنى، والفاءُ فيها القولان المشهوران: هل هي مؤخرة عن الهمزة وأصلُها التقديمُ، أو قبلَها جملةٌ عَطَفَتْ ما بعدها عليها تقديره: أَيَعْدِلون عن حكمِك فيبغون حكمَ الجاهلية؟ وقرأ ابن وثاب والأعرج وأبو رجاء وأبو عبد الرحمن برفع الميم، وفيها=

على بيت أبي النَّجْم المتقدِّم، واعترض القَرَافِيُّ علَىٰ ذلك؛ بأن حُكْمَهُ حُكْمُ اسم جنْسٍ أُضِيفَ، واسْمُ الجِنْسِ، إذا أُضِيفَ لا يختلف النفي فيه متقدماً ومتأخِّراً، فلا فرْقَ بين

= وجهان، أظهرهُما: ـ وهو المشهورُ عند المُعْرِبين ـ أنه مبتدأ، و«يبغون» خبره، وعائد المبتدأ محذوفٌ تقديرُه: «يَبْغُونه» حملاً للخبرِ على الصلة. إلا أن بعضهم جعلَ هذه القراءة خطأً، حتى قال أبو بكر بن مجاهد: «هذه القراءةُ خطأ»، وغيرُه يجعلُها ضعيفةً، ولا تبلُغ درجة الخطأ، قال ابن جني في قول ابن مجاهد: «ليس كذلك، ولكنه وَجْهُ غيره أقوى منه، وقد جاء في الشعر، قال أبو النجم:

قَـدْ أَصْـبَـحَـتْ أُمُّ الـخِـيَـارِ تَـدَّعِـي عَـلَـيَّ ذَنْـبـاً كُـلُّـهُ لَـمْ أَصْـنَـعِ

أي: «لم أصنعه». قال ابن عطية: «هكذا الروايةُ وبها يتم المعنى الصحيح، لأنه أرادَ التبرُّؤ من جميع الذنوب، ولو نَصَب «كل» لكان ظاهرُ قوله أنه صنع بعضَه» قلت: هذا الذي ذكره أبو محمد معنى صحيح نصَّ عليه أهل علم المعاني والبيان، واستشهدوا على ذلك بقوله عليه السلام حين سأله ذو اليدين فقال: «أَقَصَرْتَ الصلاة أم نسيت»؟ فقال «كلُّ ذلك لم يكن» أرادَ عليه السلام انتفاءَ كلِّ فردٍ فردٍ، وأفاد هذا المعنى تقديمُ «كل»، قالوا: ولو قال: «لم يكن كلُ ذلك» لاحتمل الكلام أن البعض غيرُ منفيّ، وهذه المسألة تُسَمَّى عمومَ السلب، وعكسُها نحو: «لم أصنعْ كلَّ ذلك» يُسَمَّى سلبَ العموم.

ثم قال ابن عطيّة: «وهو قبيحٌ ـ يعني حَذْفَ العائد من الخبر ـ وإنما يُحْذَفُ الضمير كثيراً من الصلة، ويُحْذَفُ أقلَّ من ذلك من الصفة، وحَذْفُه من الخبرِ قبيحٌ» ولكنه رجَّح البيتَ على هذه القراءةِ بوجهين:

أحدُهما: أنه ليس في صدرِ قولِه ألفُ استفهام تطلب الفعل كما في «أفحكم».

والثاني: أن في البيت عوضاً من الهاء المحذوفة وهو حرفُ الإطلاق، أعني الياء في «اصنعي»، فتضعفُ قراءة مَنْ قرأ «أفحكمُ الجاهلية يبغون». وهذا الذي ذكره ابن عطيّة في الوجه الثاني كلامٌ لا يعبأ به، وأمَّا الأول فهو قريبٌ من الصواب، لكنه لم ينهضْ في المنعِ ولا في التقبيح، وإنما ينهضُ دليلاً على الأحسنيَّة أو على أن غيرَه أَوْلى منه، وهذه المسألَةُ ذكر بعضُهم الخلافَ فيها بالنسبة إلى نوعٍ، ونَفَى الخلافَ فيها ـ بل حكى الإجماع على الجواز ـ بالنسبة إلى نوعٍ آخر، فحكى الإجماعَ فيما إذا كان المبتدأُ لفظَ «كل» أو ما أشبهها في العموم والافتقار، فأمَّا «كل» فنحو: «كلُّ رجلٍ ضربت» ويقويه قراءةُ ابن عامر: «وكلٌّ وعد الله الحسنى»، ويريد بما أشبه «كلاً» نحو: «رجلٌ يقولُ الحقَّ انصرْ» أي: انصُرْه، فإنه عامٌّ ويفتقر إلى صفة، كما أن «كلاً» عامةٌ وتفتقر إلى مضاف إليه، قال: «وإذا لم يكن المبتدأُ كذلك فالكوفيون يمْنعون حذفَ العائد، بل ينصبون المتقدم مفعولاً به، والبصريون يُجيزون: «زيدٌ ضربتُ» أي ضربته، وذكر القراءةَ. وتعالى بعضُهم فقال: «لا يجوزُ ذلك» وأطلق، إلا في ضرورة شعر كقوله:

وَخَـالِـدٌ يَـحْـمَـدُ سَـاداتُـنَـا بِـالْـحَـقِّ، لا يُـحْـمَـدُ بِـالْـبَـاطِـلِ

قال: «لأنه يؤدي إلى تهيئةِ العامل للعمل وقطعه عنه».

والوجه الثاني من التوجيهين المتقدمين أن يكونَ «يبغون» ليس خبراً للمبتدأ، بل هو صفةٌ لموصوفٍ محذوف وذلك المحذوفُ هو الخبر، والتقدير: «أفحكمَ الجاهليةِ حكمٌ يَبْغون»، وحَذْفُ العائدِ هنا أكثرُ لأنه كما تقدَّم يكثُر حَذْفُه من الصلةِ، ودونَه من الصفةِ، ودونَه من الخبر، وهذا ما اختاره ابنُ عطية وهو تخريجٌ ممكنٌ، ونَظَّره بقوله تعالى: ﴿**من الذين هَادُوا يُحَرِّفون**﴾ أي: «قومٌ يُحَرِّفون» يعني في حذف موصوفٍ وإقامةِ صفتِه مُقامه، وإلا فالمحذوفُ في الآيةِ المنظَّرِ بها مبتدأ، ونظَّرها أيضاً بقوله: =

قولك: «مَاءُ البَحْرِ ليس نَجِساً» وبين قولِكَ: «ليس ماءُ البَحْرِ نَجِساً»، أنَّ نفي النجاسةِ[1] فيهِمَا ثابتةٌ لكُلِّ فَرْدٍ من أفراد مَاءِ البَحْر.

= وَمَا الدَّهْرُ إلا تَارَتَانِ: فمنهُمَا أَمُوتُ وأُخْرَى أَبْتَغِي العَيْشَ أَكْدَحُ

أي: تارةً أموت فيها. وقال الزمخشري: «وإسقاطُ الراجع عنه كإسقاطِه في الصلة، كقوله: ﴿أهذا الذي بَعَثَ اللَّهُ رسولا﴾ عن الصفةِ: «في الناس رجُلان: رجلٌ أهنْتُ، ورجلٌ أكرمت» أي: رجلٌ أهنته ورجلٌ أكرمته، وعن الحالِ في نحو: «مررت بهند يضرب زيد». قال الشيخ: «إنْ عَنَى التشبيه في الحذف والحسن فليس كذلك لِما تقدَّم ذكرُه، وإن عنى في مطلق الحذفِ فَمَسَلَّم».

وقرأ الأعمش وقتادة: «أَفَحَكَمَ» بفتح الحاء والكاف ونصب الميم، وهو مفردٌ يراد به الجنس لأن المعنى: أحُكَّامَ الجاهلية، ولا بد من حذف مضاف في هذه القراءة هو المُصَرَّحُ به في المتواترة تقديره: أَفَحُكْمَ حُكَّام الجاهليةِ.

والقُرَّاء غيرَ ابنِ عامر على «يَبْغُون» بياء الغيبة نسقاً على ما تقدَّم من الأسماء الغائبة. وقرأ هو بتاء الخطاب على الالتفاتِ ليكون أبلغَ في زَجْرهم ورَدْعِهِم ومباكتته لهم، حيث واجهَهم بهذا الاستفهام الذي يَأْنَفُ منه ذَوُو البصائر. و«حُكْماً» نصباً على التمييز. ينظر: الدر المصون ٢/ ٥٤٠ـ ٥٤٢.

(١) النجاسة في اللغة: النَّجْسُ، والنِّجْسُ، والنَّجَسُ: القَذِرُ من الناس، ومن كل شيء قذرته.

ونَجِسَ الشيء، بالكسر، يَنْجَسُ نجساً، فهو نَجِسٌ، ونَجَسٌ، ورجل نجسٍ، ونَجَسٌ، والجمع: أنجاس.

وقيل: النَّجَسُ يكون للواحد والإثنين والجمع، والمؤنث بلفظ واحد، رجل نجس، ورجلان نجس، وقوم نجس. قال الله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾. فإذا كسروا ثَنَّوْا وجمعوا وأنثوا، فقالوا: أنجاس ونجسة. وقال الفرّاء: نجس لا يجمع، ولا يؤنث. وعليه فالنجاسة: كل مستقذر.

ينظر لسان العرب ٦/ ٤٣٥٢.

واصْطِلاَحاً: عرفه الشَّافِعِيَّةُ: بأنه كل مُسْتَقْذَرٍ يمنع من صِحَّةِ الصلاة، حيث لا مرخّص.

والقَيْدُ للإدخال، فيدخل المُسْتَنْجي بالحَجَرِ، فإنه يعفى عن أَثَرِ الاسْتِنْجَاءِ، وتصح إِمَامَتُهُ، ومع ذلك مَحْكُوم عليها بالنجاسة، لكنه أُبِيحَ له التناوُل للضرورة، وعرفها بعضهم، وهو النووي على ما قيل بأنها كل عَيْنٍ حُرِّمَ تناولها على الإطلاق، حَالَةَ الاختيار، مع سُهُولَةِ التمييز لا لِحُرْمتها، ولا لاستقذارها، ولا لضررها في بدن أو عقل، فخرج بالإطلاق ما يباح قليله، كبعض النباتات السُّمية، فإن قليلها يباح بلا ضَرَرٍ، وبحالة الاختيار حالة الضرورة، فيباح فيها تَنَاوُلُ الميتة، وبسهولة التمييز دود الفاكهة، ونحوها، فيباح تناوله معها، وإن سهل تمييزه، خلافاً لبعض المتأخرين؛ نظراً إلى أن شأنه عسر التمييز، لا ينجس فمه، ولا يجب عليه غسله، وقياس ذلك أن ما خُبِزَ بالسِّرْجين ونحوه لا ينجس الفَمُ بأكله، ولا يجب غسله منه؛ إذ لا يلزم من النجَاسة التنجس، وهذا القيد والذي قبله وهما قوله حالة الاختيار، مع سهولة التمييز للإدخال، لا للإخراج، وحينئذ فقوله: وخرج بحالة الاختيار، أي: خرج عن الاعتبار في تأثير الحُرْمة، فلا مُنَافَاةَ، وخرج بلا لحرمتها لَحْمُ الآدمي، فإنه وإن حرم تناوله مطلقاً، أي: كثر أو قل من نفسه، أو غيره في حال الاختيار إلخ، لكن لا لنجاسته، بل لحُرْمته أي: احترامه، ولا يرد عليه لحم الحَرْبِيّ، فإنه يحرم تناوله مع عَدَمِ احترامه؛ إذ الحرمة تنشأ من مُلاَحَظَةِ الأوصاف الذاتية أو العرضية، ومعلوم أن الأولى لازمة للجنس من حيث هو، فالحرمة الذاتية ثابتة للحربي، فكان طاهراً حياً وميتاً، حتى يمتنع استعمال جزء منه، فالاستنجاء كما مَرَّ دون الحرمة العرضية، بسبب الإيمان ونحوه، كعقد الذمة، فلم تثبت له، ولذا لم يحترم ولم يعظم، فلهذا جاز=

قال: ولعلَّ ابْنَ عطيَّةَ إنما يريد بالتَّنْظِيرِ بالبَيْت المذْكُور التشبيهَ في النصْبِ خاصَّة، دون اختصاصِ الحُكْم بالبعْض.

قلتُ: إنما نَظَّرَ ابْنُ عطيَّةَ بالبيتِ المذْكُورِ بالنسْبة إلَىٰ حذف الضميرِ مع الرَّفْع، فإنه عند سيبويه فصيحٌ؛ كما تقدَّم، وصرَّح ابن عطية بأنَّ «كُلَّهُ» في بيت أبي النجْم، لو كان منصوباً، لأفاد أنه صَنَعَ بعضه؛ بخلافِ الرفْع، ولم يتعرَّض لما فهمه القَرَافِيُّ، ولا إشعار لكلامه به، وأما قوْلُ مَنْ أشرنا إلَىٰ كلامه؛ أن العموم في مثل قَوْلِهِ تعالَىٰ: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ**﴾ [الإسراء: ٣١] مستفادٌ من القرينة، فيقالُ عليه: إن الأَصلَ عَدَمُ القرينَةِ، والصيغَةُ للعمومِ، فلا يُعْدَلُ عنها إلاَّ بدليل، الفَرْقُ الَّذي وقع لكلٍّ لا يقاسُ عليها فيه غَيْرُهَا؛ لأنَّها، وإن ساوَتْ غيرها من الصيغ في دلالة الكلِّيَّة، فهي تزيدُ علَىٰ سائرها؛ بما تقدَّم من التنْصِيص عَلَىٰ كلِّ فردٍ فردٍ.

نعم ذكر الشيخُ كمالُ الدِّينِ عبْدُ الواحِد بْنُ الزَّمَلْكَانِيُّ[1]، جَدُّ شيخنا ـ رَحِمَهُما اللَّه ـ في كتاب «التِّبْيَانِ» صيغَةَ التثنيةِ والجَمْع في مثْلِ ذلك مع «كُلٍّ»، فقال: إذا قلْت؛ لاَ تَضْرِبِ الرَّجُلَيْنِ كِلَيْهِمَا»، كان النهْيُ ليْسَ بِشَامِلٍ، ومِنْ ثَمَّ قالوا: «ولَكِنِ اضْرِبْ أَحَدَهُمَا»؛ وكذلك «لاَ تَأْخُذْهُمَا جَمِيعاً، ولكنْ خُذْ وَاحِداً مِنْهُمَا»، ثم صرَّح بعد ذلك بأنَّ عموم السلْبِ في بيت أبي النَّجْم، إنما جاء مِنْ رَفْعِ «كُلُّهُ»، قال: والنصْبُ مُؤْذِنٌ بأنه قد صَنَع بعضه، والله أعلم.

[التنبيهُ] الرَّابعُ: جميعُ ما تقدَّم في «كُلٍّ»، من إفادتها استيعابَ جزئيَّاتِ ما دَخَلَت عليه؛ إنْ كَانَ نكرةً، أو جمعاً مُعَرَّفاً، وأجْزَائِهِ، إن كان مفرداً مَعْرِفَةً، لا فَرْقَ فيه، أن تكونَ مستقلَّةً بنفسها أو تابعةً مؤكِّدة؛ مِثْلُ: «أَخَذْتُ العَشَرَةَ كُلَّهَا»، و «جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ»، ونحو ذلك مما يَصِحُّ دخولها فيه للتأْكِيدِ، لكنَّ العمومَ هنا مُسْتَفَادٌ من الصيغة المؤكِّدة، و «كُلٌّ» جاءتْ للتنصيصِ على الأَفراد، وعَدَمُ احتمالِ التخْصِيصِ؛ ولذلك لا تؤكِّدُ «كُلٌّ» إلا ما يصح إفراده؛ إما حسًّا؛ مثلُ: «جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ»، و «كُلُّ القَوْمِ ضَارِبٌ» ـ أو حُكْماً؛ مِثْلُ:

= إغْرَاءُ الكلاب على جِيفَتِهِ، وخرج بلا لاستقذارها ما حرم تناوله، لا لما تقدم بل لاستقذاره كمُخَاط ومنيٍّ وغيرهما من المستقذرات؛ بناء على حُرْمَة أكلها، وهو الأصح، وبلا لضررها في بدن أو عقل ما ضر العقل كالأفيون والزَّعْفَرَانِ، أو البدن كالسُّميات والتراب، وسائر أجزاء الأرض، وإن كان قليلاً بالنسبة لمن ضَرَّهُ ذلك، ولو شك في شيء هل هو ضار، أو لا ينبغي الحل؟ لأن الأصل عَدَم النهي. الإقناع ١/ ٢٢٠.

(١) عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني، أبو المكارم، كمال الدين، ويقال له ابن خطيب زملكا: أديب، من القضاة. له شعر حسن. ولي قضاء صرخد، ودرس مدة ببعلبك، وتوفي بدمشق. له «التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن» ورسالة في «الخصائص النبوية» ينظر الأعلام ٤/ ١٧٦؛ بغية الوعاة ٢/ ١١٩ وطبقات الشافعية ٥/ ١٣٣؛ وشذرات الذهب ٥/ ٢٥٤.

«اشْتَرَيْتُ العَبْدَ كُلَّهُ»، و «كُلُّ الدَّارِ وَقْفٌ»، ونحو ذلك؛ بخلاف قول: «جَاء زَيْدٌ كُلُّهُ»؛ فإنه لا يصحُّ إلاَّ على وجه التجوُّز؛ فإن المراد بمجيء كُلِّهِ مجيءُ أسبابه، وخَدَمِهِ، وآلاتِ سَفَرِهِ، ونحوِ ذلك، والَّذي يُحْتَاجُ إِلَى النظر فيه هنا، أَنَّه هَلْ يفترقُ الحَالُ، إذا وقعَتْ مؤكِّدة بيْنَ تقدُّمها على النفْي، وتقدُّم النفْي عليها؛ كقول القائل: «لَمْ أَرَ القَوْمَ كُلَّهُمْ»، و «القَوْمُ كُلُّهُمْ لَمْ أَرَهُمْ»، فيكون الأول لسلْبِ العمومِ، والثَّانِي لعمومِ السَّلْبِ؛ كما تقدَّم في «كُلٌّ»، إذا كانت مضافَةً.

ذكر القَرَافِيُّ أَنَّه لم يَرَ في ذلك نقلاً عن أحد، وأنه يحتملُ طَرْدُ الحُكْم في البابَيْن، سواءٌ أَكَانَتْ مستقلَّةً أو تابعةً، ويحتملُ أن تكون تلك التفرقةُ من خصائصِ «كُلٌّ» إذا كانت مستقلَّةً دون ما إذا كانَتْ تابعةً، وجعل الثاني أَظْهَرَ؛ مِنْ جهةِ أن وضْعَ التأكيدِ أن يكون مقرِّراً لما تقدَّم، ومقوياً له، فإذا جعلت تقديم النفْي عليه لا يَعُمُّ، بَطَلَ حُكْمُ العموم، وصارَتِ الكلِّية جزئيَّةً، والعَوامُّ مخْصُوصاً، وذلك عكْسُ التأكيد، فالأَوْلَى الْتزامُ قاعدَةِ «كُلٌّ» في استيعاب كلِّ فردٍ، وإِنْ كانَتْ مؤكِّدة.

قلْتُ: صرَّح صاحِبُ «التِّبْيَانِ» المتقدِّمُ ذكْرُهُ فيه، وفي كتابِهِ «البُرْهَانِ» أيضاً؛ بأنه لا فرق بين المَقَامَيْنِ، وأن قولَ القائلِ: «لَمْ يَأْتِنِي القَوْمُ كُلُّهُمْ»، مثْلُ قَوْلِهِ: «لَمْ يَأْتِنِي كُل القَوْمِ»، يقتضي أنه أتاه بعضُهُمْ، والله أعلم.

[التنبيهُ] الخَامِسُ: تَتَّصِلُ «مَا» بـ «كُلٌّ»، فتفيدُ التَّكْرَار في الأَفْعَال مرَّةً بعد أخرَىٰ؛ على سبيل الانفراد، و «ما» هذه مع الفِعْلِ الَّذي يليها يتأوَّلان بالمَصْدَرِ، وإن كانَتْ تدُلُّ على الوقْتِ أو الزمانِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ**﴾ [البقرة: ٢٠] وقَوْلِهِ تعالَىٰ: ﴿**كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً، قَالُوا: هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ**﴾ [البقرة: ٢٥]، و قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ، بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا**﴾ [النساء: ٥٦].

ويَلْحَقُ «كُلاًّ» بِاتصالِ «مَا» هذه بها شَائِبَتَانِ:

إِحداهَا: شائبةُ الشرطيَّة، فتحتاجُ إِلى شرطٍ وجزاءٍ؛ كما في «مَتَىٰ مَا» و «حَيْثُمَا» وأخواتِهَا، لكنه لا يجزُم بها الفعْل المُضَارع؛ لأنها لا تختصُّ به، بلْ يَكْثُرُ دخولها على الأفعالِ الماضيَةِ.

والثَّانية: شائبةُ الظرفيَّة؛ لما تدُلُّ عليه «ما» هذه؛ من الوقت؛ ولذلك كان انتصابُ «كُلٌّ» فيها على الظرفية، والعامل فيها إما الفعْلُ المضافُ إِلَيْهِ كُلَّمَا، أَو الجزاء الَّذي هو جوابٌ، على اختلافٍ بَيْنَ النُّحَاةِ في ذلك، فإذا قُلْت: «كُلَّمَا أَتَيْتَنِي، أَكْرَمْتُكَ»، كان معْنَاهُ «كُلُّ إِتْيَانٍ يحْصُلُ لِي مِنْكَ أُكْرِمُكَ فِيهِ، والمَصْدَرُ يرادُ به وَقْتُ الفعْل، ففي الحقيقة [هي] عامَّة للأسماء، وإِنْ قالوا: إِنها تعمُّ الأَفْعَالَ؛ لما بيَّنَّا أَنَّ «ما» مع الفعل بتأويلِ المَصْدَر،

وبهذا يظْهَرُ الفَرْقُ بين «كُلَّمَا»، و «مَتَىٰ مَا»، و «حَيْثُمَا»، و «أَيْنَمَا»؛ في أَنَّ «كُلَّمَا» تقتضي التَّكْرَارَ في الأفعال بخلافِ الباقياتِ، فإذا قال: «كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ، فَأَنْتِ طَالِقٌ» فدخَلَتْ مرَّةً بعد أخرَىٰ، يتكرَّر الطلاقُ عليها؛ بخلافِ قوله: «مَتَىٰ مَا دَخَلْتِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، فإنه لا يتكرَّر الطلاق بتكرُّر الدخول، وإن كانَتْ «مَا» مصدريَّةً في الكُلِّ؛ لأنَّ معنَىٰ قوله: «كُلَّمَا دَخَلْتِ»، كُلُّ زمانٍ تدْخُلِينَ فيه، فأَنْتِ طالقٌ في ذلك الزمانِ، و «كُلٌّ» لاستيعابِ كُلِّ فردٍ من الأزمنة؛ كما تقرَّر، فصار كُلُّ فرد من الأزمنة ظرفاً لحصول طلقةٍ، فتكرَّر الطلاقُ في تلك الظروفِ، تَوْفِيَةً بمقتضى اللفظ.

وقد حكى إمامُ الحرمَيْنِ[1] اتِّفاقَ أئمة العربيَّة على أنَّ «مَا» المتصلةَ بـ «كُلٌ» ظرفُ زمانٍ، وأما «مَتَىٰ مَا»، فهي للزمان المبهم، لا للمعيَّن؛ حتَّىٰ نصَّ أئمَّة النحْوِ على منْعِ قولِ المعلِّق: «متَىٰ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، يَكُونُ كَذَا»؛ لأنَّ زمانَ طلوعِ الشمْسِ متعيِّن؛ بخلافِ قوله: «مَتَىٰ قَدِمَ زَيْدٌ، ونَحْوه؛ لأَنَّه مُبْهَمٌ، وإذا كان معناها الزَّمَانَ المُبْهَمَ، فيعم الأزمنةَ، لا علَىٰ وجْهِ التَّكْرَار، بل علَىٰ وجْه الوقوع فيها، من غير تكرار.

ومِنْ أصولِ الحنفيَّة أنه إذا قال: «كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا مِنْ نِسَاءِ هَذِهِ البَلْدَةِ، فَهِيَ طَالِقٌ» لا يتكرَّر الطلاقُ بتكرُّر تزويجِهِ الواحدَةِ، وإنْ كان اللفظُ يعُمُّ كلَّ نساءِ البَلَدِ، فإذا عقد علَىٰ واحدةٍ، طُلِّقَتْ بمقتضى تعليقه، وإن عقد عَلَيْهَا بعد ذلك مرةً أخرَىٰ، لا يقَعُ الطلاقُ المعلَّقِ؛ بخلاف ما إذا قال: كلَّما تزوجْتُ امرأةً من نساءِ هَذِهِ البَلْدَةِ، فهي طَالِقٌ، فَتَزَوَّجَ واحدةً منهنَّ مرةً بعد أخرَىٰ؛ فإنه يتكرَّر الطلاقُ بتكرُّر التزويج، لأَنَّ «كُلَّمَا» للتكرار في الأفعال؛ بخلاف «كُلٌ» وحدها، وهذا موافقٌ أصولَ أصحابنا، لكنْ في غير هذا المِثَال.

وفي «فتاوي القَاضي حُسَيْنٍ» من أصحابنا، أنَّه إذا قال: «كُلَّمَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ»[2]، ثم مضَىٰ زمانٌ يمكنه أن يطلق فيه ثلاثَ مراتٍ، وقع عليه ثلاثُ طَلَقَاتٍ؛ بخلاف ما إذا قال: «مَهْمَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، فإنه لا يقتضي التَّكْرَارَ، وكذلك لو قال: «كُلُّ امْرَأَةٍ لِي لَمْ أُطَلِّقْهَا، فَهِيَ طَالِقٌ»، فإنه لا يقتضي التكرارَ أيضاً، وهذا البحث له تعلُّق بشيء نذكُرُهُ ههنا على وَجْه الاستطراد، وإنْ كان يشْمَلُ جميعَ صِيَغِ العموم، وهو أنَّ العَلَمَ في الأشخاص مُطْلَقٌ في الأَزْمَان، والبقاعِ، والأحوالِ، والمتعلَّقات، فلا تعُمُّ الصيغةُ في شيْءٍ من هذه الأربع؛ حتَّىٰ يوجدَ لفظٌ يقتضي فيها العمُومَ، نَحْو: لأَصُومَنَّ الأَيَّامَ، ولأُصَلِّيَنَّ فِي جَمِيعِ البِقَاعِ، وَلاَ عَصَيْتُ اللَّهَ [فِي] جَمِيعِ الأَحْوَالِ، وَلأَشْتَغِلَنَّ بِتَحْصِيلِ جَمِيعِ المَعْلُومَاتِ.

فأما متَىٰ تجرَّدت صِيَغُ العمومِ عن ذلك، فإنها تكونُ مطلَقَةً فيها، لا تقتضي عموماً

---

(١) ينظر البرهان ١/ ٣٢٢ (٢٣١).

(٢) ينظر نفائس الأصول بتحقيقنا.

فيها، وإن كانَتْ عامَّة في الأَشْخَاص؛ لأنَّ اللفظ العامَّ في الأشْخَاص لا دلالَةَ له علَىٰ خصوصِ يَوْمٍ معيَّنٍ، ولا مكانٍ معيَّنٍ، ولا حالَةٍ مخْصُوصَة.

وهذا البحثُ [شغف به] الشيخُ شهابُ الدِّينِ القَرَافِيُّ كثيراً[(١)]، وكرَّره كثيراً في كتبه، وارتضاه شمْسُ الدِّينِ الأصفهانِيُّ في «شرح المَحْصُولِ»، وقرَّره بهذا التقْدِيرِ، وهو ظاهرٌ، واعترض عليه شيخُ الإسلامِ تقيُّ الدِّينِ القُشَيْرِيُّ -[(٢)] رحمه الله - في «شرح العمدة»[(٣)]؛ بأنه يلزم منه المخالفَةُ لمقتضى صيغةِ العُمُوم؛ [فإنه إذا قال مثلاً: «مَنْ دَخَلَ دَارِي، فَأَعْطِهِ دِرْهماً»، فمقتضى صيغة العموم] تعميم الحُكْم في حَقِّ كُلِّ داخلٍ في أيِّ زمان كانَ، وعلَىٰ أيِّ صفةٍ وُجِدَتْ، فإذا قال قائلٌ: هو مطلَقٌ في الأزمان، فأَعْمَلُ به في حقِّ الداخِلِينَ أول النهارِ، ولا أَعْمَلُ به في غَيْرِ ذلك الوقْتِ؛ لأنَّ المطلَقَ يكْفِي في العَمَلِ به مرةٌ واحدةٌ، ولا يلزم أنْ يعمل به مرَّة بعْدَ أُخْرَىٰ؛ لعدم عموم المطلق، يقالُ له: لما دلَّتِ الصيغةُ على العُمُوم في كلِّ ذاتٍ دخلَتِ الدَّار، ومِنْ جُمْلتها الذَّوَات الدَّاخلَةُ في آخِرِ النهارِ، فإذا أُخْرِجَتْ تلكَ الذَّوَاتُ، فقد أخرجَتْ ما دلَّتِ الصيغةُ علَىٰ دخوله، وهي كلُّ ذاتٍ، ثم استدَلَّ الشيخُ تَقِيُّ الدينِ - رحمه الله - لذلك بحديثِ أبي أَيُّوب -[(٤)] رضي الله عنه - فإنه لما رَوَىٰ قوله - ﷺ -: «لا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ بِغَائِطٍ، وَلاَ بَوْلٍ...»[(٥)] الحَدِيثَ - أتبعه بأنْ

---

(١) ينظر الكاشف بتحقيقنا.

(٢) محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري، تقي الدين ابن دقيق العيد، ولد سنة ٦٢٥، تفقه على والده، ثم على ابن عبد السلام، وسمع الحديث من جماعة، قال ابن عبد السلام: «ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن منير بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص. قال السبكي: ولم ندرك أحداً من مشايخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة، وأنه أستاذ زمانه علماً وديناً..». صنف الإلمام في الحديث، وله «شرح العمدة» أملاه إملاء، وله الاقتراح في اختصار علوم ابن الصلاح وهو مطبوع. مات سنة ٧٠٢ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/٢٢٩، ط. الإسنوي ص ٣٣٦، ط. السبكي ٢١٦.

(٣) ينظر شرح العمدة ١/ ٥٥ تابع شرح حديث (٢) باب كراهية استقبال القبلة واستدبارها.

(٤) خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة الأنصاري النجاري أبو أيوب المدني، شهد بدراً والعقبة، وعليه نزل النبي ﷺ حين دخل المدينة. له مائة وخمسون حديثاً، اتفقا على سبعة، وانفرد (البخاري) بحديث و(مسلم) بخمسة. روى عنه البراء، وأفلح مولاه وعروة وعطاء الليثي له فضائل. ومن كلامه: من أراد أن يكثر ويعظم حلمه فليجالس غير عشيرته. مات بأرض الروم غازياً سنة اثنتين وخمسين ودفن إلى أصل حصن بالقسطنطينية، وأهل الروم يستقون به. انظر الخلاصة ١/ ٢٧٨، وتهذيب الكمال ١/ ٣٥٣، وتهذيب التهذيب: ٣/ ٩٠، وتقريب التهذيب: ١/ ٢١٣، الكاشف: ١/ ٢٦٨، وتاريخ البخاري الكبير: ٣/ ١٣٦، ٩/ ٨٩، ٨/ ١٠٧ـ ١٢٨، وفوات الوفيات ٢/ ١٣٤، والنجوم الزاهرة ١/ ١٨٢، وسمط اللآلي ٧١٠ والآمدي ١٢٠، والشعر والشعراء ٢٣٩.

(٥) أخرجه البخاري (١/ ٤٩٨) كتاب الطهارة: باب قبلة أهل المدينة، الحديث (٣٩٤)، ومسلم (١/ ٢٢٤): كتاب الطهارة: باب الاستطابة، الحديث (٥٩/ ٢٦٤)، وأبو داود (١/ ١٩): كتاب الطهارة: =

قال [فقدمنا] الشَّأْمَ، فوجدْنَا مراحِيضَ قَدْ بُنِيَتْ نحْوَ القبلةِ، فننحرفُ عنها، ونستغفرُ اللَّهَ

= باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، الحديث (٩)، والترمذي (١/ ١٣): كتاب الطهارة: باب النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، الحديث (٨) والنسائي (١/ ٢٣): كتاب الطهارة: باب الأمر باستقبال المشرق أو المغرب عند الحاجة، وابن ماجة (١/ ١١٥) كتاب الطهارة: باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط والبول، الحديث (٣١٨).

وأبو عوانة (١/ ١٩٩)، وابن خريمة (٥٧)، وابن حبان (١٤١٤)، والشافعي في «المسند» (١/ ٦٣) والحميدي (٣٧٨)، وابن أبي شيبة (١/ ١٥٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٢)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٨٢ـ بتحقيقنا)، والطبراني في «الكبير» (ج ٤/ ٣٩٣٧، ٣٩٣٨، ٣٩٣٩، ٣٩٤٠، ٣٩٤١، ٣٩٤٢)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (١/ ١٦٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٣٠٤)، والبيهقي (١/ ٩١)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٧٣ـ بتحقيقنا) من طريق ـ الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي أيوب به.

وللحديث طريق آخر عن أبي أيوب:

أخرجه الدارقطني (١/ ٦٠) والطبراني في «الكبير» (٤/ رقم ٣٩١٧)، والخطيب (٢/ ٣٦٣) من طريق عمر بن ثابت عنه بلفظ «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها بغائط ولا بول، ولكن شرقوا أو غربوا».

قال الألباني في «الإرواء» (١/ ٩٩): وسنده صحيح.

وله طريق ثالث عن أبي أيوب.

أخرجه الطبراني في «الكبير» (٤/ رقم ٣٩٢١)، والطحاوي (٤/ ٢٣٢)، من طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جارية عنه. بلفظ: «نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول».

وفي الباب عن جماعة من الصحابة منهم: عبد الله بن الحارث بن جزء، ومعقل بن أبي الهيثم، وأبو هريرة، وسهل بن حنيف، وسهل بن سعد، وأسامة بن زيد، ورجل من الأنصار.

ـ حديث عبد الله بن الحارث بن جزء:

أخرجه ابن ماجه (١/ ١١٥) كتاب الطهارة: باب النهي عن استقبال القبلة بغائط وبول، حديث رقم (٣١٧) وابن أبي شيبة (١/ ١٥١)، وأحمد (٤/ ١٩٠ـ ١٩١)، وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٨٣ بتحقيقنا)، الحازمي في «الاعتبار» (ص ـ ٧٣) من طرق عن الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن الحارث قال: أول من يسمع النبي ﷺ يقول: «لا يبولن أحدكم مستقبل القبلة وأنا أول من حدث الناس بذلك».

وذكره البوصيري في «الزوائد» (١/ ١٣٤) وقال: هذا إسناد صحيح وقد حكم بصحته ابن حبان، والحاكم، وأبو ذر الهروي وغيرهم ولا أعرف له علة.

ـ حديث معقل بن أبي الهيثم:

أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ١٥١)، وأبو داود (١/ ١٩): كتاب الطهارة باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، حديث (١٠)، وابن ماجة (١/ ١١٥): كتاب الطهارة: باب النهي عن استقبال القبلة بالغائط، والبول، حديث (٣١٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٣)، وابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٣٠٤)، والبيهقي (١/ ٩١) من طريق عمرو بن يحيى المازني، ثنا أبو زيد مولى الثعلبيين عنه بلفظ: نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين بغائط أو بول.

وسنده ضعيف لجهالة أبي زيد مولى الثعلبيين؛

قال الحافظ في «التقريب» (٢/ ٤٢٥): أبو زيد مولى بني ثعلبة قيل اسمه الوليد مجهول. =

تعالَىٰ قال: فَإِنَّ أبا أَيُّوبَ[1] ـ رضي الله عنه ـ من أهل اللِّسَان والشَّرْع، وقد استعمَلَ قولَهُ ـ ﷺ ـ: «لا تَستَقْبِلُوا القِبلةَ ولاَ تَسْتَدْبِروها» عَامًّا في الأماكن، وهو مطلَقٌ فيها، وعلَىٰ ما قاله هؤلاء، لا يَلْزَمُ منه العمومُ، وعلى ما قلناه: يعُمُّ، يعني: فيكون العَامُّ في الأشخاصِ عامًّا

= ـ حديث أبي هريرة:
أخرجه أبو داود (١/ ٤٩) كتاب الطهارة: باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، الحديث (٨)، وابن ماجة (١/ ١١٤): كتاب الطهارة: باب الاستنجاء بالحجارة الحديث (٣١٣)، والنسائي كتاب الطهارة: باب النهي عن الاستطابة بالروث الحديث (٤٠)، وأحمد (٢/ ٢٤٧ـ ٢٥٠) وأبو عوانة (١/ ٢٠٠)، والشافعي في «المسند» (٦٤)، والحميدي (٢/ ٤٣٤ـ ٤٣٥)، وابن خزيمة (١/ ٤٣ـ ٤٤)، وابن حبان (١٢٨) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٢٣٣) وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ٨٣ـ بتحقيقنا)، والبيهقي (١/ ٩١، ١٠٢)، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٧٢ـ بتحقيقنا) من طرق عن ابن عجلان، عن القعقاع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «إنما أنا مثل الوالد أعلمكم، إذا ذهب أحدكم إلى الخلاء، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها».
وصححه ابن خزيمة، وابن حبان، والبغوي.
ـ حديث سهل بن حنيف:
أخرجه أحمد (٣/ ٤٨٧)، والدارمي (١/ ١٥٣)، والحاكم (٣/ ٤١٢) من طريق ابن جريج، عن عبد الكريم بن أبي المخارق، أن الوليد بن مالك أخبره، أن محمد بن قيس، مولى سهل بن حنيف أخبره، أن سهلاً أخبره أن النبي ﷺ بعثه قال: أنت رسولي إلى أهل مكة، قل: إن رسول الله ﷺ أرسلني يقرأ عليكم السلام، ويأمركم بثلاث: لا تحلفوا بغير الله، وإذا تخليتم فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولا تستنجوا بعظم ولا ببعرة.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٠٨) وقال: رواه أحمد، وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق، وهو ضعيف. أ. هـ؛ ينظر التقريب (١/ ٥١٦).
ـ حديث سهل بن سعد:
أخرجه الطبراني في «الكبير» (٦/ رقم ٥٧٣٥)، والعقيلي في: «الضعفاء» (٣/ ١٠٣ـ ١٠٤) من طريق الواقدي، ثنا عبد الحكيم بن عبد الله بن أبي فروة، عن العباس بن سهل، عن أبيه مرفوعاً بلفظ: إذا ذهب أحدكم إلى الخلاء فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها.
والواقدي علة الحديث.
وذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٢٠٨) وقال: فيه الواقدي، وهو ضعيف.
ـ حديث أسامة بن زيد:
أخرجه بن عدي في «الكامل» (٤/ ١٦٥) من طريق عبد الله بن نافع عن أبيه، عن أسامة بن زيد، أن رسول الله ﷺ نهى، أن تستقبل القبلة بغائط أو بول.
قال يحيى: ضعيف، وقال البخاري: فيه نظر، وقال: منكر الحديث وقال النسائي: متروك الحديث.
أسند ذلك ابن عدي في ترجمة عبد الله بن نافع من الكامل.
ـ حديث الرجل من الأنصار:
أخرجه مالك (١/ ١٩٣) رقم (٢)، عن نافع، عن رجل من الأنصار، أن رسول الله ﷺ نهى، أن تستقبل القبلة لغائط، أو بول.

(١) تقدمت ترجمته ص ٢٩٢.

في الأمكنة؛ علَىٰ خلافِ ما قاله القَرَافِيُّ والأصفهانيُّ، وقد تقدَّمه إلى ذلك فخْرُ الدِّينِ الرازيُّ؛ فإنَّهُ قال في كتابه «المَحْصُول» في كتاب «القياس»، جواباً عن سؤال: قُلْنا: لما كان أَمْراً بجميعِ الأقيسةِ، كان متناوِلاً؛ لا محالة، لجميع الأوقات، وإلاَّ قدح ذلك في كونه متناوِلاً لكلِّ الأقيسة، وهذا عَيْنُ ما قالَهُ الشَّيْخُ تقيُّ الدينِ ـ رحمه الله ـ.

وقَدْ توسَّط الشيخُ علاءُ الدِّينِ البَاجِيُّ[1] بَيْن هَذَيْن القولَيْنِ فيما سمعتُهُ من قاضِي القُضَاةِ تقيِّ الدِّينِ السُّبْكِيِّ عنه، وهو أنَّ معْنَىٰ كَوْن العَامِّ في الأَشْخَاصِ مطلقاً في الأزمان والأحوال والبقاع؛ أنه إذا عمل به في الأشخاص في زمانٍ [مَّا]، ومكانٍ مَّا، وحالةٍ مَّا لا يعملُ به في تلك الأشْخَاص مرةً أخرَىٰ في زمانٍ آخَرَ ونحوه.

أما في أشخاصٍ أُخَرَ ممَّا تناولَهُ ذلك اللفظُ العامُّ، فيُعْمَلُ به؛ لأنَّه لو لم يُعْمَلْ به فيهم، لزم التخصيصُ في الأشخاص؛ كما قال الشيخُ تقيُّ الدِّين، فالتوفيةُ بعُمُوم الأشخاص ألاَّ يبقى شخْصٌ مَّا في أيِّ زمانٍ ومكانٍ وحالٍ إلاَّ حُكِمَ عليه، والتوفيةُ بالإطلاقِ ألاَّ يتكرَّر ذلك الحُكْم، فكلُّ زانٍ مثلاً يُجْلَدُ بعمومِ الآيةِ، وإذا جُلِدَ مرةً، ولم يتكرَّر زناهُ بَعْد ذلك، لا يُجْلَدُ ثانيةً في زمانٍ آخَرَ، أو مكانٍ آخَرَ، فإن المحكومَ علَيْه، وهو الزاني، والمُشْرك، وما أشبه ذلك، فيه أمران:

أحدهما: الشخْصُ.

والثاني: الصفة؛ [كالزنا والشِّرْك مثلاً.

---

(١) عليّ بن محمد بن عبد الرحمن بن خَطّاب الشيخ الإمام علاءُ الدّين الباجِيّ إمام الأصوليِّين في زمانِه، وفارسُ ميدانِه، وله الباعُ الواسع في المناظرة، والذَّيلُ الشاسِع في المُشاجَرة، وكان أسداً لا يُغالَب، وبحراً تتدفّق أمواجُه بالعجائب، ومُحقِّقاً يلوحُ به الحَقُّ ويَستَبِين، ومُدقِّقاً يُظهِر مِن خفايا الأمورِ كلَّ كَمِين.

وكان مِن الأوّابين المُتَّقين، ذوِي التَّقوى والورَع والدِّين المتين.

وكان شيخُ الإسلام تقيّ الدِّين بن دَقِيق العِيد كثيرَ التعظيم للشيخ الباجِيّ، ويقول: إذا ناداه: يا إمامُ.

تفقّه على شيخ الإسلام عزّ الدين بن عبد السلام بالشام، فإنّ الشيخَ علاءَ الدين مبدَأُ اشتغالِه فيها.

وكانت بينَه وبينَ الشيخ محيي الدين النَّوويّ صداقةٌ وصحبةٌ أكيدة، ومُرافَقة في الاشتغال.

مولده سنةَ إحدى وثلاثين وستمائة.

وولي قضاءَ الكَرَك قديماً، ثم استقرّ بالقاهرة.

وكان إليه مَرجِعُ المشكِلات ومجالسُ المناظَرات، ولمّا رآه ابنُ تيميةَ عظَّمه، ولم يَجْرِ بين يديه بلفْظةٍ، فأخذ الشيخُ علاءُ الدين يقول: تكلَّمْ نَبحثْ معك، وابنُ تيمية يقول: مِثلي لا يتكلَّم بينَ يديك، أنا وظيفتي الاستفادةُ منك.

وتوفّيَ بها في سادس ذي القَعدة سنةَ أربعَ عشرة وسبعمائة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى ١٠/ ٣٣٩ـ ٣٤٢، وحسن المحاضرة ١/ ٥٤٤، والدرر الكامنة ٣/ ١٧٦، ١٧٧، وطبقات الإسنوي ١/ ٢٨٦، وشذرات الذهب ٦/ ٣٤.

فأداة العموم لَمَّا دخلَتْ عليه، أفادَتْ عمومَ الشخصِ، لا عُمُومَ الصفة]، والصفةُ باقيةٌ علَىٰ إطلاقها.

فهذا معنى قولِهِمْ: العَامُّ في الأشْخَاصِ مُطْلَقٌ في الأَحْوَالِ والأزمنة والبِقَاع، أي: كلُّ شخْصٍ حصَلَ منه مطْلَقُ زِناً، حُدَّ، وكُلُّ شَخْصٍ حَصَل منه مُطْلَقُ شركٍ، قتل بشِرْكه، ويرجعُ العُمُومُ والإطلاق إلَىٰ لفظةٍ واحدةٍ باعتبارِ مَدْلُولَيْهِمَا.

واعتُرِضَ علَىٰ هذا؛ بأنَّ عَدَمَ التَّكْرار جَاءَ مِنْ أنَّ مطلَقَ الأمْر لا يقتضي التَّكْرار، ولا حَاجَةَ إلَىٰ أَخْذِ ذلك من الإطلاق، وهو اعتراضٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ إطلاق الأَمْرِ أحدُ المقتضَيَاتِ للإطلاق في الأزْمَانِ وغيرها، فلا تَنافِيَ بينهما، وأيضاً، فيفرض ذلكَ في غَيْر صيغةِ الأَمْرِ، فإنَّ بهذا البَحْثِ يتبيَّن الفَرْق المتقدِّم بين قَوْل القائِلِ: «كُلُّ مَنْ دَخَلَتِ الدَّارَ، فَهِيَ طَالِقٌ، فَلاَ يَتَكَرَّرُ الطَّلاَقُ بِتَكَرُّرِ الدَّاخِلَةِ، وبين قوله: «كُلَّمَا دَخَلَتْ وَاحِدَةٌ مِنْكُنَّ الدَّارَ، فَهِيَ طَالِقٌ» إذْ يتكرَّر الطَّلاَقُ في الواحدةِ بتكرُّر دخولها لأنَّ الأوَّل، وإنْ كان عامًّا في الأَشْخَاص، فهو مطلَقٌ في الأزمنة [والأحوال]؛ بخلافِ الثاني، فإنه لاقتضائه التَّكْرار عَمَّ في الأفعال أيضاً، فهذا معنى قول الحنفيَّة: إنَّ «كلَّما» تعمُّ الأفعال علَىٰ سبيل الانفراد، وبِهِ أيضاً يظهر الفرقُ بين «كلَّما» و «حَيْثُمَا» و «أينما»؛ إذْ لا دلالَةَ لـ «حَيْثُ» و «أَيْن»، و «مَتَىٰ» علَىٰ كلِّ فردٍ؛ بخلافِ «كلٍّ» فإنها بانضمامِ «مَا» إليها، وهي مصدريةٌ تدُلُّ على الوقت، أفادَتِ التكرار.

وقد حُكِيَ لأصحابنا وجْهٌ غريبٌ؛ أنَّ «مَتَىٰ مَا» تقتضي التكرار؛ كما تقتضيه «كُلَّمَا»، ووجهٌ آخَرُ أضْعَفُ منه؛ أنَّ «مَتَىٰ» وحْدَها تقتضي التَّكْرَارَ، ولا تعويلَ علَىٰ هذَيْن الوجْهَيْن، لما بَيَّنَّا من الفَرْق بين «كُلَّمَا» وغيرها، فإذا قال: «كُلَّمَا وَقَعَ عَلَيْكِ طَلاَقِي، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، ثم قال لها: «أَنْتِ طَالِقٌ»، وهي مدخولٌ بها، وقع عليها الثلاثُ؛ لأنَّ الثانيةَ تقَعُ بوقوع الأُولَىٰ، وتقع الثالثةُ بوقوع الثانيةِ أيْضاً.

وهنا بحثٌ ذكره قاضِي القضاةِ تقيُّ الدِّينِ، في هذا الموْضِعِ؛ وهو أنَّ «ما» المتَّصِلة بـ «كُلٍّ» هل نجعلها مصدريةً فقطْ، أو ظرفيةً مصدريةً. وظاهِرُ كلام النحاةِ، أنها ظرفيةٌ مصدريةٌ، فإذا قدَّرناها مصدريةً فقَطْ، ودخلَتْ «كُلَّمَا» علَىٰ فعْلٍ يمكنُ تعدُّده في وقْتٍ واحدٍ؛ كالمثال الَّذي ذَكَرْنَاه آنفاً، تعدَّد الطَّلاَقُ، لتعدُّد شَرْطِهِ، وإنْ جعَلْنَاها ظرفيةً مصدريةً، لم يتعدَّد؛ لاتحادِ وقته، إلاَّ إذا قلْنا: إن المَعْلُولَ مع العلَّة بالزَّمَانَ الوَاحِدِ، وإنْ قُلْنا: المعْلُولُ متأخِّر منها في الزمانِ، لم يقَعْ إلا طلقتان، ولم يلحظ الأصحابُ هذا البَحْثَ، بل اتفقوا علَىٰ أنه يقع في المثالِ المذْكُور ثلاثُ طَلَقَاتٍ.

نَعَم اختلفوا في أنَّه لو قَالَ: كُلَّمَا طَلَّقْتُكِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ، ثم قال لها أَنْتِ طَالِقٌ، وهي

مدخولٌ بها، فالجمهورُ علَىٰ أنه لا يقعُ إلاَّ طلْقَتَانِ؛ الأُولَى المنجَّزة، والأُخْرَى المعلَّقة، وهذا هو الأصحُّ، وقالَ طائفةٌ: يقع عليه الثلاثُ؛ لأنَّ الثانية الواقعةَ بوجودِ التعْلِيقِ هو الموقعُ لها بالتعليق السَّابق، فكأنه طَلَّق مرةً أخرَىٰ، ونسب هذا بعضهم قولاً في كتاب البُوَيْطِيِّ، وهو ضَعيفٌ؛ لأنَّ مجرَّد الصفة بعد التعليق لَيْسَ تطليقاً إنشائيًّا؛ حتى يترتَّب عليه وقوعُ طلقةٍ ثالثةٍ، وهذه المسألةُ لا تعلُّقَ لها بلَفظِ «كُلَّمَا» في الخلاف، بل بالإيقاع بالتعليق، هل هو كالمباشرة أمْ لاَ. وإنما ذكرت استطراداً، ولو قالَ: «كُلَّمَا كَلَّمْتِ رَجُلاً فَأَنْتِ طَالِقٌ»، فكلَّمَتْ رجلَيْن بكلمةٍ واحدةٍ، تطلَّق طلقتين؛ على المذهب.

وفيه وجْهٌ أنها لا تطلَّق إلا واحدةً، وهذا الوجْهُ يشير إلَىٰ البحث الَّذي تقدَّم قريباً في «ما»، هل هي مصدريةٌ فقط، أو مصدريةٌ ظرفيةٌ، ولو قال: «كُلَّمَا طَلَّقْتُ امْرَأَةً، فَعَبْدٌ مِنْ عَبِيدِي حُرٌّ»، «وكُلَّمَا طَلَّقْتُ اثْنَتَيْنِ، فَعَبْدَانِ حُرَّانِ»، وهكذا إلَىٰ آخر الأربعة، ثم طلق أربعاً، فإنه يعتق خمسةَ عَشَرَ عَبْداً؛ على المذهب المشهور[1].

وفيه وجوهٌ أُخَرُ لا تعلُّق لذكرها بغرضنا.

قال الرافِعِيُّ وغيره: لا فَرْقَ بين أن يوقعه على الأرْبَعِ دفعةً، أو على الترتيب.

قال ابن الرِّفْعَةِ[2]: ما ذكروه من الوجْهِ في المسألةِ المتقدِّمة، يعْنِي: إذ قال: كُلَّمَا كَلَّمْتِ رَجُلاً، فَأَنْتِ طَالِقٌ، ينبغي طرْدُهُ هنا، يعني: فِيمَا إذا طَلَّق الجميعَ بكلمةٍ واحدةٍ، وكذلك أيضاً فيما إذا قال: «كُلَّمَا وَلَدَتْ وَاحِدَةٌ مِنْكُنَّ فَصَوَاحِبَاتُهَا طَوَالِقُ»، فولَدْنَ في زمَنٍ واحدٍ، طلقن ثلاثاً ثلاثاً، وأشار بعضُهُم إلى مجيءِ الوجْهِ المذكور فيه أيضاً: وهو بعيدٌ من جهة تعذُّر اتحادِ زَمَن الولادةِ عادةً بالنسبة إلَى الأربع؛ بخلافِ تكليم الاثنين بكلمةٍ واحدةٍ، وإيقاع الطلاقِ عَلَى الأربع بكلمةٍ واحدةٍ؛ فإن تحقَّق ذلك، فهو جارٍ في هذه الصورةِ.

والحاصلُ أن الأصْحَابَ متَّفِقُونَ علَىٰ [تَرْجِيحِ] اعتبارِ المَصْدَرِيَّة فقطْ في «مَا»، و «مَنْ»؛ قال بالوجْهِ المُشَار إليه أصلاً أو تخريجاً، فهو اعتبارٌ منه للظرفية، وهو الَّذي تشهدُ له صناعةُ النَّحْوِ، لا سيَّما وأئمَّته متفقُونَ علَىٰ أنَّ نصب «كُلَّمَا» على الظرفية، فإذا

---

(١) ينظر الكلام على تعليق الطلاق في الروضة ٦/ ١١٦.

(٢) أحمد بن محمد بن علي بن مرتفع بن حازم بن إبراهيم بن العباس الأنصاري، البخاري، حامل لواء الشافعية في عصره، أبو العباس بن الرفعة، المصري، ولد سنة ٦٤٥، وسمع الحديث من ابن الصواف، وابن الدميري، وتفقه على السديد والظهير التزمنتيين وغيرهما، ولي، وناب، وصنف كتابيه: «الكفاية» في شرح التنبيه، و «المطلب» في شرح الوسيط، في نحو أربعين مجلداً، وله تصنيف آخر سماه «النفائس في هدم الكنائس» أخذ عنه تقي الدين السبكي وجماعة. قال الإسنوي: كان شافعي زمانه..». مات سنة ٧١٠؛ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ٢١١، ط. الإسنوي ص ٢٢٠، الدر الكامنة ١/ ٢٨٤.

قَطَعْنَا النظَرَ عن [الظرفيَّة] أَشْكَلَ إعرابُهُ وارتباطُ الجزاءِ به، وكأنَّ الأَصْحَاب نَظَرُوا في ذلك إلى المعنَىٰ لا إلى اللفظ، وحافَظُوا علَىٰ كَوْن الشَّرْط فعلاً؛ من غير تقْدِيرِ بمصْدَرٍ، ولا ظرفٍ، وألحقوا «كُلَّمَا» بـ «أَنْ» في الشرطية، مع زيادتها عليها في التَّكْرار، والله سبحانه أعلم.

اللَّفْظُ الثَّانِي «جَمِيعٌ»

اللفظ الثاني: من صيغ العموم «جَمِيعٌ»[1]، وما يتصرَّف منه؛ كأَجْمَع وجَمْعَاء وأَجْمَعِين وجُمَع، وما يتبعه في التوكيد، وهو أكتَع وأَبْصَع وأَبْتَع، علَىٰ رأيٍ، وما يتصرَّف من ذلك بحسَبِ التأنيثِ والجمعِ مذكراً ومؤنثاً، والتثنية علَىٰ رأيٍ سنذكره فيما بَعْدُ، ويتحصَّل من ذلك نَحْوُ عِشْرِينَ صيغَةً، لكنَّها ترجعُ الحقيقة إِلَىٰ مادَّة واحدة.

أما «جميعٌ»، فهو «فَعِيلٌ» بمعنى «مَفْعُولٍ»، فيكون معناهَا مجموعَ الأجزاءِ، وكل جزءٍ مجموعٌ؛ لأنه جمع مع غيره، فلا فرق بين قولك: «مجموع العشرة»، و «كُلُّ العَشَرَةِ»، والإضافة فيهما بمعنى «مِنْ»، فإن أردْتَ بالمجموعِ الشَّيْء [المُجَزَّأ]؛ كالعَشَرَة نَفْسِها، ساغَ وكانَ ذلك معنىً آخَرَ، وهو المتبادَر إِلَى الفَهْم عند الأصوليِّين والفقهاءِ، وهو الذي نتكلَّم عليه في غرضِنَا، وذكر الحنفيَّة في أصولِهِمْ بأن «كُلٌّ» تعمُّ الأشياء، علَىٰ سبيل الانفرادِ، و «جَمِيعاً» تعمُّها؛ علَىٰ سبيل الاجتماع، وكأنَّهم أرادوا ما أراده الأصوليُّون، لكنهم مثَّلوا ذلك بقولِهِمْ: «جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»، وسيأْتِي ما يتعلَّق بذلك، إن شاء الله تعالَىٰ.

والكلامُ الآنَ إنما هو في «جَمِيع»، قال الله تعالَىٰ: ﴿**وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ**﴾ [يس: ٣٢]، فأطلقها علَىٰ «كُلٍّ»، وجمع قوله «مُحْضَرُونَ»؛ باعتبار المعْنَىٰ، وقد يطلق الجميعُ بمعْنَىٰ غير المجموعِ، قال الجوهريُّ: الجَمِيعُ ضدُّ المتفرِّق؛ قال الشَّاعِرُ: [الطويل].

٤٢ ـ فَقَدْتُكِ مِنْ نَفْسٍ شَعَاعٍ فَإِنَّنِي نَهَيْتُكِ عَنْ هَذَا وَأَنْتِ جَمِيعُ[2]

---

(١) ينظر تفصيل القول فيها في: المحصول ١/ ٢ـ ٥١٧. البحر المحيط ٣/ ٧١، المعتمد ١/ ١٩١، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢٢، الإبهاج ٢/ ٩٣، ٩٩، الأحكام ٢/ ١٨٣، ١٩٨، تنقيح الفصول ص ١٧٩، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٢٧، روضة الناظر ٢/ ٦٦٨، حاشية العطار ٢/ ٤، نشر البنود ١/ ٢٠٧، التحرير ص ٧٠، كشف الأسرار ١/ ١٨٤، غاية الوصول ص ٧٩، أصول السرخسي ١/ ١٥٨، لباب الإعراب ٣٨٧، شرح اللمع لابن برهان ١/ ٢٢٦، البسيط ١/ ٢٦٤ـ ٣٧١، التسهيل ١٦٤ـ ١٦٥، شرح الألفية لابن الناظم ٥٠٣، الكتاب ٢/ ٣٨٠ـ ٣٨١، الكواكب الدرية ٢/ ١٠١، شرح الكاطية في النحو للاستراباذي ١/ ٣٣٤.

(٢) البيت لمجنون ليلى وهو في ديوانه (٥٧) برواية «عدمتك» بدل فقدتك وهي في الصحاح ٣/ ١٢٠٠ م (جمع) وفي اللسان ٢/ ٦٧٩ (جمع) ونسب في اللسان (٤/ ٢٢٧٩) م شعع لقيس بن ذريح.

والجميعُ الجَيْشُ، قَالَ لَبِيدُ: [الرمل].

٤٣ ـ فِي جَمِيعٍ حَافِظِي عَوْرَاتِهِمْ .....[١]

والجميع: الحيُّ المجتمعُ؛ قال أيضاً: [الكامل].

عَرِيَتْ وَكَانَ بِهَا الجَمِيعُ [فَأَبْكَرُوا] .....[٢]

وعند إرادة هذه المعاني ليْسَتْ من صيغ [العموم]، كما هي بالمعنى الأَوَّلِ، وهي إما أن تَرِدَ مضافةً أو تابعةً، فإذا أضيفت فإنما تضافُ إلَى المعرفة الدالَّة على الجمع دون النَّكرةِ، فلا يقالُ: جَمِيعُ رَجُلٍ قَائِمٌ، كما يقال: كُلُّ رَجُلٍ قَائِمٌ، وذلك مما يبيِّن الفرق بينهما، وأنَّ دلالة «كُلٍّ» علَىٰ كلِّ فردٍ فردٍ بطريق النصوصية؛ بخلاف مدلولِ «جَمِيعٍ» بل إما أن يرادَ بها المجموعُ، فيكون مدلولُها كُلاً، لا كلِّيَّةً، وإما أن يراد بها إحاطةُ الأجزاء؛ كسائر صيغ العموم، ويكون مدلولُها كلِّيَّةً، لكن لا علَىٰ وجْهِ التنصيصِ علَىٰ كلِّ فردٍ؛ كما تقدَّم في «كُلٍّ»، والأكثر في استعمالها مضافةً إلى المعرفة لإحاطة الأجزاء، وهو الذي بَنَىٰ عليه الأصوليُّون والفقهاء كلامَهُمْ؛ وحينئذٍ فيجيءُ البَحْثُ المتقدِّم فيما إذا أُضيفَتْ «كُلٍّ» إلى المَعْرفة، هل العمومُ مستفادٌ من جميع، والأَلِفُ واللاَّمُ لبيانِ الحقيقةِ، أَوْ هو مستفادٌ من الألفِ واللامِ، وجميع [للتأكيد].

أما إذا جاءتْ مؤكِّدةً بعد اللفظِ، فإنها تنصبُ على الحالِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً**﴾ [النور: ٣١] وقوله تعالَىٰ: ﴿**اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً**﴾ [البقرة: ٣٨] وقوله تعالى: ﴿**فَكِيدُونِي جَمِيعاً**﴾ [هود: ٥٥]. ونحو ذلك، والظاهر أن العموم هنا مستفادٌ من «جميع»؛ لنقص مدلول الضمائر عن صيغ العموم؛ كما تقدَّم؛ بخلاف ما إذا كان اللفظُ من صيغِ العمومِ؛ مثلُ: «جَاءَ النَّاسُ جَمِيعاً»، فإن الذي يظهر أنها للتأكيد لرفْعِ توهُّم المجاز، والعمومُ مستفادٌ من لفظ الناسِ، أو يقال: هي للدَّلالَة علَىٰ حَالِ جميعِهِمْ، وأنهم مجتمعُونَ، فلا تكُونُ للتأكيدِ.

---

(١) صدر بيت للبيد كما ذكر المصنف رحمه الله وعجزه:

..... لا يُهِمُّون بإدعاء الشلل

ينظر: ديوانه (١٩٩) واللسان ٢/ ٦٧٩ (جمع) وفي [٢/ ١٣٨٣] دعق، مقاييس اللغة ٤/ ١٨٦، المعاني الكبير (٨٨٥) المفضليات (٦٦٩).

(٢) صدر بيت للبيد وعجزه:

..... منها وغودر نؤيها وثمامها

وهو في ديوانه (٣٠٠) والصحاح ٣/ ١٢٠٠ (جمع)، لسان العرب ٢/ ٦٧٩ [جمع] تاج العروس. عريت: خلت؛ أبكروا: ارتحلوا بكرة أو ارتحلوا في أول الزمان.

والحاصلُ أنَّ «جَمِيعاً» وإنْ أُرِيدَ بها الأَجْزَاءُ المجتمعةُ، فالمجموعُ لازمٌ لها، لا ينفكُّ عنها أيضاً.

ومن أُصُولِ الحنفيَّةِ أنه إذا قال «مَنْ دَخَلَ هَذَا الحِصْنَ أَوَّلاً، فَلَهُ كَذَا»، فدخلَهُ خمسةٌ منهم أولاً جميعاً، لا يستحقُّ أحد منهم شيئاً؛ بخلافِ ما إذا قال: «كُلُّ مَنْ دَخَلَ هَذَا الحِصْنَ أَوَّلاً، فَلَهُ عَشَرَةٌ»؛ فدخله خمسةٌ، أو أكثرُ منهم دفعةً، فإنه يستحقُّ كلُّ واحدٍ منهم المشروطَ للواحدِ، ولو قال: «جَمِيعُ مَنْ يَدْخُلُ هَذَا الحِصْنَ أَوَّلاً، فَلَهُ عَشَرَةٌ»، فدخله جماعةٌ أولاً، استحقَّ مجموعهم العشَرَةَ، ووجَّهوا الفَرْق بين هذه الثلاثةِ؛ بأن كلمة «مَنْ» تقتضي عُمُومَ الجِنْسِ، لا أفراد كلِّ واحدٍ واحدٍ، فلا يستحِقُّ المشروطَ حينئذٍ إلاَّ إذا دَخَلَ واحدٌ فقَطْ أولاً؛ لأنَّه حينئذٍ يَصْدُقُ عليه أنَّه أَوَّلٌ؛ بخلافِ الجماعةِ، وأمَّا «كُلٌّ»، فإنها لاستيعابِ كلِّ فرد؛ كما تقدَّم؛ فيصدُقُ على الخمسةِ، إذا دخَلُوا جميعاً؛ أنهم أول، ويستحقُّ كلُّ واحدٍ جميعَ الشُّرُوطِ لدلالةِ «كُلٌّ» على الأفرادِ مفصَّلاً؛ ولذلك يُفْرَّقُ بين قول القائل: «لِلرِّجَالِ عِنْدِي دِرْهَمٌ»، وقوله: «لِكُلِّ رَجُلٍ عِنْدِي دِرْهَمٌ»؛ كما تقدم؟

وأما الصورةُ الثالثةُ، وهي: جَمِيعُ مَنْ دَخَلَ هذا أَولاً، فإنهم غَلَّبوا في اللفظ دلالَةَ الاجتماع؛ لقُصُورها عن تفصيل الأفرادِ الَّذي يقتضيه «كُلٌّ»؛ فاستحقَّ الجميعُ ذلك المشروطَ للدَّاخل أولاً بينهم كلِّهم.

قالوا: ولَوْ لم يدخُلْ في هذه الصورة أولاً إلا واحدٌ، لكان يستحقُّ جميع المشروطِ، لكن يكونُ اللفْظُ فيه مجازاً، لا حقيقةً؛ لدلالة «جَمِيع» على أكثرَ مِنْ واحدٍ؟ وإنما عَمِلَ به في حقِّ الواحد، إذا انفردَ، وإن كان مجازاً؛ لظهور المعنى؛ لأنَّ مقصود القائل التشجيعُ وإظهارُ الجَلادَةِ في قتال العدُوِّ، فاستحقَّه الواحدُ بطريق الأَوْلَىٰ لظهور مراد القائل لذلك.

وقد وافَقَ أصحابُنَا الحَنَفِيَّةَ في المسألة الأُوْلَىٰ في مَنْ قال: «مَنْ حَجَّ عَنِّي أَوَّلاً، فَلَهُ مِائَةُ دِينَارٍ، فحجَّ عنه رجلانِ، ووقع إحْرَامُهما معاً، فقالوا: يقع إحرامُ كُلٍّ منهما عَنْ نفسه، ولا يستحقُّ على القائل شيئاً، إذ ليس فيهما أولٌ، وليس جعل أحدهما أولاً أولَىٰ من الآخر، فيكُون [كَمَنْ] عَقَدَ نِكَاحَ أُختَيْنِ في عَقْدٍ واحدٍ؛ وأما في صيغة كُلٍّ وجَمِيعٍ، فلم أر ذلك منقولاً لأصحابنا، وما ذكره الحنفية محتملٌ. والله أعلم».

وأمَّا «أَجْمَعُ» وما تصرَّف منه، فلا يجيء إلاَّ تابعاً مؤكِّداً، ولا يضَافُ إِلَىٰ شيء بعده؛ كما يضاف كُلٌّ وَجَمِيعٌ، وعلل السُّهَيْلِيُّ ذلك، بأن «أَجْمَعَ» فيه معنى الصفةِ؛ كما في: أحمر وأصفر، فلم يقع إلا تابعاً، وليس هذا التوجيهُ بالبَيِّن، ولا يقع التوكيدُ به، وبـ «جَمِيعٍ» أيضاً إلاَّ في ما يصحُّ تبعيضُهُ حسًّا أو حكماً؛ كما تقدَّم في «كُلٌّ»، والعمومُ مستفادٌ من الصيغة الأولَى المؤكَّدة بـ «أَجْمَع»، وأجْمَعُ لتأكيدِ العموم، وتقويته في النفْسِ،

وقد ذكر الحنفيَّة ـ وهو موجودٌ في كلام الزَّجَّاج[1]، وبعض المفسِّرين أيضاً ـ، أن «أَجْمَعَ» يفيدُ معنىٰ وقوعِ المؤكَّدِ بِهِ دَفْعَةً واحدةً، فيكون في مثْلِ قوله تعالىٰ: ﴿**فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾ [الحجر: ٣٠] زيادةُ فائدةٍ على تأكيدِهِ بـ «كُلٌّ»، وتكون «كُلٌّ» لتأكيد عموم الملائكةِ، وأنه لم يتخلَّف منهم أحدٌ، و «أَجْمَعُونَ» لبيان أنَّ السجودَ وقَعَ مِنْهُمْ في وقْتٍ واحدٍ، لا على التعاقُبِ، وكلامُ أئمَّة النحاةِ يقتضي خلافَ ذلك، وأنه إذا قال القائل: رَأَيْتُ القَوْمَ أَجْمَعِينَ، كان ذلك لتأكيدِ العموم، وإنْ كان رآهم في أكْثَرَ من وقْتٍ واحدٍ، ولذلك اختلفوا في أنَّه إذا جمع في التأكيدِ بَيْنَ كُلٍّ وَأَجْمَعَ في أن التأكيدَ حاصِلٌ بهما معاً، أو بكُلٍّ واحد منهما علىٰ حدته؛ وحينئذ فما الذي أفاده الثاني، ورفْعُ توهُّمِ المجازِ قد حَصَلَ بالأوَّل.

وإن قيل: إنَّه حصل بهما جميعاً، فكيف يستفادُ ذلك من الواحد، إذا اقتصر عليه، وهذا قريبٌ [مِمَّا] تقدَّم في كلِّ الرجَالِ، ونحوِهِ؛ أن العموم مستفادٌ من الألِفِ واللام، وصيغِ الجموعِ ونَحْوِها، وفائدةُ «كُلٌّ»، و «جميعٍ» التأكيدُ فقَطْ، أو أنَّ العمومَ مستفادٌ من كلٍّ وجميعٍ، والألِفُ واللامُ لبيان الحقيقة.

وأشار بعضهم إلى أن كمال التأكيد، إنما يستفادُ من كُلٍّ وأَجْمَعَ، إذا اقتصر علىٰ أحدهما، فأما إذا جمع بينهما، فالتأكيد مستفادٌ منهما جميعاً، وكأن القائلَ حينَ لَمْ يقتَصِر علىٰ «كُلٍّ»، لم يرد بها كَمَال التأكيد.

وفي ذلك نَظَرٌ؛ لأن دلالة اللفْظ، لا تختَلِفُ إذا كانَتْ متوحِّدة، بحَسَب مرادِ المُتَكَلِّم، فالأَوْلَى أن يقالَ في ذلك: إن المقصودَ من «أَجْمَع» بعد «كُلٍّ» زيادَةُ التأكيدِ وتقويته؛ كما في التوابعِ الآتيةِ بَعْد «أَجْمَعَ»، إنما يفيد تمكينه في النفس، وبأقوى ما يعترضُ به علىٰ من قال: إن أَجمع يفيدُ وقُوعَ المؤكَّد بها؛ على وجْه الاجتماع؛ أنه لَوْ كان المرادُ ذلك، لا ينصب علَى الحَالِ؛ كما في قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً**﴾ [يونس: ٩٩] فيقال: جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، أي: في حالةِ اجتماعِهِمْ، فلما أَعرب بإعرابِ الأول، دَلَّ علَىٰ أن المراد به التأكيدُ، لا أنه في حالِ كذا، وقد ذكر القرافيُّ من جملة الصيغِ المتصرِّفة من «أَجْمَعَ» وتوابعها التثنيةَ، قال: يَقُولُ: الخَيْرُ وَالشَّرُّ واقِعَانِ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدَرِهِ أَجْمَعَانِ أَكْتَعَانِ، فتؤكِّد بهما التثنية العامَّة، فتكونُ للعُمُوم، وأعاد

---

(١) إبراهيم بن السريّ بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالمٌ بالنحو واللغة. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعلمه المبرد، كان مؤدباً لابن الوزير «المعتضد العباسي، كانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره، من كتبه «معاني القرآن»، و «الاشتقاق» و «خلق الإنسان» وغيرها من الكتب ولد في بغداد سنة ٢١٢هـ، وتوفي سنة ٣١١هـ. انظر: معجم الأدباء ١: ٤٧، إنباه الرواة ١: ١٥٩؛ آداب اللغة ٢: ١٨١؛ الأعلام ١/ ٤٠.

ذلك في بقيَّة الصيغ، وهو شيْءٌ انفرد به، وقد منع الإمامُ السُّهَيْلِيُّ وابْنُ مالِكٍ غيرهما مِنْ أئمة العربيَّة جوازَ تَثْنِيَةِ «أَجْمَعَ»، وهو كالمتفق علَيْه بينهم، ولا يوجَدُ له شاهدٌ، ولا مثالٌ من كلامهم.

وزادَ السُّهَيْلِيُّ أيضاً: عَدَمَ جوازِ جَمْعِهِ، قال: فلا تَقُولُ: قَبَضْتُ الدِّرْهَمَيْنِ أَجْمَعِيْن، ولا يقال في جمعه أَجَامِعُ، ولا جُمْعٌ؛ كما تقول في جمع الأَفْضَلِ؛ أَفَاضِلُ، وَالْأَحْمَرِ حُمْرٌ، ثم علل امتناعَ تثنيته بأنَّ «أَجْمَعَ» وقع لتأكيد الاسِم المفرَدِ الَّذي يتبعَّض، فلو ثنيته، لم يكُنْ فيه توكيدٌ لمعنى التثنية؛ كما يكون في قولِكَ كِلاَهُمَا؛ لأنَّك إذا قلْتَ أَجْمَعَانِ، فهو بمنزلة قَوْلِكَ: أَجْمَع ـ وأَجْمَع، كما أن «الزيدان» بمنزلة من يقول: «زَيْدٌ وزَيْدٌ»، فلم يفد «أَجْمَعَانِ» إلاَّ تثنيةَ وَاحِدٍ، لا تكرارَ معنى التثْنِيَة، وأَجْمَعُ إنما وضع للتوكيدِ، لا لأصل التثنية، فلا ينبغي أن يؤكَّد معنى التثنيةِ والجَمْعِ، إلا بما لا واحِدَ له من لفظه؛ لئلا يكون بمنزلة الأسماء المفْرَدَةِ المعْطُوفِ بعضُها على بعضٍ، وهذه أيضاً علة امتناعِ الجَمْعِ فيه، وأيضاً؛ فإن «أَجْمَعَ» في معنى «كُلٍّ» و «كُلٌّ» لا تثنَّىٰ ولا تُجْمَعُ، وإنما يثنَّى الضمير الذي يضافُ إِلَيْه، قال: وأما قولُهُمْ في تأنيثه جَمْعَاء، فلأنه أَقْرَبُ إِلَىٰ باب أَحْمَرَ وحَمْرَاءَ منْه إِلَىٰ باب الأَفْعَلِ والفُعْلَىٰ؛ لأنه لا تدخُلُه الألف واللام، ولا يضافُ إضافةً مصرَّحاً بها في اللفْظِ، فكان أَقربَ إِلَىٰ بابِ أَفْعَلَ الَّذي مؤنَّثه فَعْلاَءُ، وإن كان يخالفُهُ أيضاً من وجوه؛ هذا كلُّه كلامُ السُّهَيْلِيِّ، رَحِمَهُ اللَّه.

وقد خالفه غيره في الجَمْعِ فَقَطْ، فقال الجوهَرِيُّ في[1] «الصِّحَاحِ»: أَجْمَعُونَ جَمْعُ أَجْمَع، وأَجْمَعُ وَاحِدٌ في معنَى جَمْعٍ، وَلَيْسَ لَهُ مفْرَدٌ مِنْ لَفْظِهِ، والمُؤَنَّثُ جَمْعَاءُ، وكان ينبغي أن يُجْمَعَ جمعاً بالألف والتّاء؛ كما جمعوا أَجْمَعَ بالواو والنون، لكنَّهم قَالُوا في جمعها جُمَعُ.

وقال ابْنُ سِيدَه في «المُحْكَم»: أَجْمَع من الألفاظِ الدَّالَةِ على الإِحاطَةِ، وليستْ بصفَةٍ، ولكنها تعُمُّ بها ما قبله من الأَسماء، ويجري علَىٰ إعرابه، فلذلك قال النحويُّون: «صِفَة»؛ وَالدليلُ على أنه غَيْرُ صفةٍ قولُهم: أَجْمَعُون، فلو كان غيرَ صفةٍ، لم يسلم مجمعه، ولكان مكسَّراً، وإلاَّ ثُنِّيَ جمعاء، وكلاهما معرفةٌ لا تنكَّر عند سيبويه، وحكَى ثعلَبٌ[2] فيه التعريفَ والتنكيرَ جَمِيعاً، قال:[3] تقولُ: أَعجَبَنِي القَصْرُ أَجْمَعُ وَأَجْمَعَ، الرفع

---

(١) ينظر الصحاح (٣/ ١٢٠٠) لسان العرب (١/ ٦٨٢).

(٢) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيّار الشيباني، المعروف بثعلب ولد في ٢٠٠هـ إمام الكوفيين في النحو واللغة، كان راوية للشعر، محدثاً مشهوراً بالحفظ ثقة حجة من كتبه الفصيح، قواعد الشعر؛ معاني القرآن، معاني الشعر، الشواذ وغيرها. توفي ٢٩١هـ؛ ينظر: نزهة الألبا ٢٩٣، تذكرة الحفاظ ٢: ٢١٤، أداب اللغة ٢: ١٨١ المسعودي ٢: ٣٨٧، ابن خلكان ١: ٣٠، الأعلام ١/ ٢٦٧.

(٣) ينظر لسان العرب (١/ ٦٨٢).

على التوكيد، والنصبُ على الحال، والجَمْعُ جَمْعٌ مَعْدُولٌ عن جَمْعَاوَات، أو جَمَاعَىٰ، ولا يكون مَعْدُولاً عن جُمَع؛ لأنَّ أجْمَعَ ليس بوصفٍ، فيكون كَحَمْرَاءَ وحُمْر، قال أبو عَلِيٍّ، ـ يعني ـ الفَارِسِيَّ[1]: باب أَجْمَعَ وجَمْعَاءَ وأَكْتَعَ وَكَتْعَاءَ؛ ممَّا يؤكَّد به العمُومُ وما يتبع ذلك من بقيَّته إنما هو اتفاقٌ وتوارُدٌ وقع في اللغة علَىٰ غَيْرِ ما كان في وزنه منْهَا؛ لأنَّ باب أفْعَلَ وفَعْلاَءَ، إنما هو للصِّفَاتِ، وجميعها يجيء علَىٰ هذا الوضع نكراتٍ؛ نَحْوُ: أَحْمَر وحَمْرَاء وأَصْفَر وصَفْرَاء، وهذا ونحْوُهُ صفَاتٌ ونكراتٌ.

فأَمَّا أَجْمَعُ وجَمْعَاءُ، فاسمانِ معرفَتَانِ غير صِفَتَيْنِ، وإنما هو اتفاقٌ وقع بين هذه الكلمةِ المؤكَّد بها. انتهى كلامُ ابْنِ سِيدَه، وهو والجوهريُّ مصرِّحان بأن أَجْمَعِينَ جَمْعُ أَجْمَعَ، وقد ذكر السُّهَيْلِيُّ بعد كلامه المتقدِّم؛ أنه ليس بجَمْعِ أَجْمَعَ، ولا واحِدَ له من لفْظِهِ، وإنما هو بمنزلةِ: الياسمِينِ[2]، وأُبَيْنُون، تصغيرَ أَبْنَاء[3].

واستدلَّ على ذلك بقولهم في مؤنثه «جُمَع»؛ لأن فُعَلٌ بضم الفاء وفتح العينِ لا يكون واحدُهُ فَعْلاَءَ بفتح الفاء والمدِّ، بل فُعْلَىٰ بالضم والقصر.

قال: وإنما جاء أَجْمَعُونَ علَىٰ بناء «الأكرمونَ»، لأن فيه طرفاً من معنى التفضيل؛ كما في «الأكْرَمِينَ» و «الأرذَلِينَ» وذلك لأنَّ الجموع تختلفُ مقاديرُهَا، فإذا كثر العدَدُ، احتيج إلى كثرة التوكيد حرصاً على التحْقِيقِ، ورَفْع المجاز؛ فإذا قلْتَ: جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ، وكان العدد كثيراً يوهمُ أنَّه قد شَذَّ البَعْض منه، احتيج إِلَىٰ توكيدٍ أبلغَ من الأوَّل، وهو أَجْمَعُونَ وأَكْتَعُونَ، فمن حيثُ كان أبلَغَ من التوكيد الَّذي قبله، دخَلَهُ معنى التفْضيلِ، ومِنْ حيثُ

---

(١) الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان الإمام أبو عليّ الفارسيّ المشهور، واحد زمانِه في علم العربيّة. أخذ عن الزّجّاج وابن السّرّاج ومَبْرمان، وطوّف بلاد الشام، وقال كثير من تلامذته إنه أعلم من المبرِّد. وبرَع من طلبته جماعةٌ كابن جِنّي وعليّ بن عيسى الرَّبَعِيّ. وكان متَّهَماً بالاعتزال. وتقدّم عند عَضُد الدَّوْلة؛ وله صنّف الإيضاح في النّحو، والتّكملة في التّصريف. ومن تصانيفه: الحجّة، التّذكِرة، أبيات الإعراب، تعليقة على كتاب سيبويه، المسائل الحلبيّة، البغدادية، القَصْريّة، البَصْريّة، الشّيرازية، العَسْكريّة، الكِرْمانيّة.

توفي ببغداد سنة سبع وسبعين وثلثمائة. ولم يقل شعراً إلا ثلاثة أبيات، وهي هذه:

خضبتُ الشّيبَ لمّا كان عَيْباً ... وخَضْبُ الشّيبِ أَوْلَى أن يُعابَا

ولم أخضِبْ مَخافةَ هَجْرِ خِلّ ... ولا عَيْباً خَشِيتُ ولا عِتابا

ولكنَّ المشيبَ بدا ذَميماً ... فصَيّرتُ الخضابَ له عِقابا

ينظر بغية الوعاة ١/ ٤٩٦ـ ٤٩٨، الأعلام ٢/ ١٨٠، وفيات الأعيان ١/ ١٣١، ونزهة الألبا ٣٨٧، وتاريخ بغداد ٧/ ٢٧٥، إنباه الرواة ١/ ٢٧٣.

(٢) قال الجوهري: «وبعض العرب يقول: شممت الياسمين» وهذا ياسمون، فيجريه مجرى الجمع...».

(٣) ينظر الكتاب ٢/ ١٣٨ شرح الكافية للرضي ٢/ ١٧٠ والشافية ١/ ٢٧٧.

دخَلَهُ معنى التفضيل، جُمِعَ جمْعَ السلامةِ، كما جُمِعَ «أَفْعَلُ الَّذي فيه ذلك المعنَىٰ، وجمع مؤنثه علَىٰ فُعَل؛ كما يجمع مؤنث ما فيه التفضيل.

وأما أَجْمَعُ الذي هو توكيد الاسْمِ الواحدِ، فليس فيه مِنْ معنى التفْضِيلِ شيء، فكان كباب «أَحْمَرَ»؛ ولذلك استغنى أَنْ يقالَ: «كلاهما أَجْمَعَانِ»؛ لأنَّ التثنية أَقَلُّ من أن يحتاج في توكيدِهَا إِلَىٰ هذا المعنَىٰ، فثبت أنَّ «أجمعون» لا واحِدَ له من لفْظِهِ؛ لأنه توكيد لِجَمْعِ مَنْ يعقِل، وأنت لا تقول فيمَنْ يعقِلُ: «جَاءَنِي زَيْدٌ أَجْمَعُ»، فكيف يكون: «جَاءَنِي الزَّيْدُونَ أَجْمَعُونَ» جمعاً له، وهو غير مستعملٍ في الإفراد؟.

وحكمة هذا ما تقدَّم من أنهم لا يُؤكِّدون معنى الجمْعِ والتثنيةِ إلاَّ بِجَمْعٍ لا واحدَ له [من لفظه] أو [تثنيةٍ] لا واحد لها مستعملاً؛ ليكون توكيداً على الحقيقة، لأَنَّ كلَّ جمعٍ ينحلُّ لفظه إلى الواحد، فهو عارِضٌ في معنى الجمع، فكيف يؤكَّد به معنى الجمع، والتوكيدُ تحقيقٌ، وتثبيتٌ، ورفعٌ للَّبْسِ والإبهامِ، هذا كلُّه كلامُ السُّهَيْلِيِّ ـ رحمه الله ـ ولا يخفَىٰ ما فيه من التمحُّل[1].

وقولُ الجَوْهَرِيِّ وابْنِ سِيدَه أرجَحُ، لقُرْبِهِ من القِياس، وقولُ السُّهَيْلِيِّ؛ أنَّ أَجْمَعَ لا يؤكَّدُ به الواحدُ العاقِلُ، ممنوعٌ، بل ذاك يختلفُ بحَسَبِ العواملِ؛ كما تقدَّم في «كلّ»؛ فحيث يصحُّ التجزِّي يؤكَّد به، نَحْو: «اشْتَرَيْتُ العَبْدَ أَجْمَعَ».

وحيثُ لا يصحُّ التجزِّي، يمتنعُ التوكيد، كما مثل له مِنْ: «جَاءَ زَيْدٌ أَجْمَعُ»؛ لا على وجْهِ التجوُّز الَّذي تقدَّم، فهذا هو السبَبُ في المَنْع.

وقد وافَقَ العَلَمُ «أَبُو القَاسِمِ اللَّوْرَقِيُّ[2] في شرحه لِلمُفَصَّلِ السُّهَيْلِيَّ؛ في أن أَجْمَعِينَ لَيْسَ جمعاً لأَجْمَعَ، واحْتَجَّ بأنه لَو كان كذَلِكَ لتنكَّر بالجمع؛ كما يتنكَّر الزَّيْدُون؛ قال: بلْ هو مُرْتَجَلٌ لذلك، عَلَمٌ لمعناه، وذكر أيضاً أن «جُمَعَ» يؤكَّد به من يَعْقِلُ وما لا يعقلُ مِنَ المؤنَّث المجْمُوع، وأنه ليس جمعاً [لجَمْعَاء]، وقد طَالَ الكَلاَمُ في ذلك، وخَرَجْنَا به عن المَقْصُودِ، وإن كان لا يَخْلُو عَنْ فائدة.

وأَمَّا أَكْتَعُ وأَبْصَعُ وأَبْتَعُ، فمنهم من قال: إِنَّها توابعُ لمجرَّد التَّأْكِيد، ولا معنى لها.

---

(١) ينظر نتائج الفكر «مسألة التوكيد بأجمع وأجمعين» وبدائع الفوائد ١/ ٢٢٣.

(٢) القاسم بن أحمد بن الموفق بن جعفر الأندلسيّ المرسيّ الإمام أبو محمد اللّورقي النحويّ. وسماه بعضهم محمداً، وكناه أبا القاسم؛ والأول أصحّ.
قال ياقوت: إمام في العربية، عالم بالقراءات، اشتغل في صباه بالأندلس، وأتعب نفسه حتى بلغ من العلم مناه، فصار عيناً للزمان؛ وما من عِلْم إلا وله فيه أوفر نصيب.
قرأ القرآن والنحو على أبي الحسن بن الشرّيك ومحمد بن نوح الغافقيّ، وبدمشق على التّاج الكنديّ، وسمع عليه أكثر من مسموعاته، وببغداد على أبي البقاء العكْبَريّ وأبي محمد بن الأخضر. =

مِثلُ: حَسَن بَسَنٌ، وشَيْطَانٌ لَيْطَانٌ، والأكثرونَ علَىٰ أن لها معانِيَ تناسِبُ التوكيد، وجيء بها لتقويتِهِ، ولتمكين الحُكْم في نفس السَّامِع؛ كما في الجمع بَيْنَ كُلٍّ وأَجْمَعَ، فقولُهُمْ: أكتع، مِنْ قول العَرَبِ: أَتَىٰ عَلَيْه حَوْلٌ كَتِيعٌ، أي: تَامٌّ، وقالوا: مَا بِالدَّارِ كَتِيع، أي: أحدٌ.

وقيل: إنه مِنْ قولهم: تَكَتَّع الجِلْدُ، إذا اجْتَمَعَ وَتَقَبَّض، فكأنهم مُنضَمٌّ بعضهم إِلَىٰ بعْضٍ، فعلَىٰ هذا فيه زيادةٌ علَىٰ معنى أَجْمَعَ.

وأَبْصَعَ مِنَ البصع، وهو الجَمْعُ؛ حكاه ابنُ الأعرابيِّ وغيره، وهو بالصَّاد المهْملَة؛ على المشهور، ومنهم من يرويه بالمُعْجَمَةِ من: تَبَضَّعَ العَرَقُ، إذا سَالَ وهي عربيةٌ.

وأَبْتَعُ من تَبَتَّعَ العُنُقُ، إذا طَال، وقَوِيَ مَغْرَزُهُ؛ فكأنَّ بعْضَهم تقَوَّى، وهذه اللفظة أعني «أَبْتَع» إنما ذكرها أبو الحسن الأَخْفَشُ[1]، ومن تبعه من البَغْدَادِيِّين وغيرِهم، لم يذكُرْها، واقتصر على الأَوَّلَيْنِ، ومنْهُمْ من اقتصر علَىٰ أَكْتَعَ فَقَطْ، وعلَىٰ هذه المعانِي، فهي أيضاً من صيغ العُمُوم، وإن كانَتْ للتأكيد.

ويجيء فيها البحْثُ المتقدِّم في أن العموم مستفادٌ مِمَّاذا؟ وكلُّ ما تقدَّم في «أَجْمَعَ» من صيغ التأْنيثِ، وجمع المذكَّر والمؤنَّث واردٌ فيها، والصحيحُ أنه لا يثنَّىٰ؛ كما لا يثنى أَجْمَع، والله أعلم.

واعْلَمْ أنَّ ابْنَ الحاجِبِ، لمَّا عَدَّد صِيَغَ العمُومِ في «مخْتَصَر الأُصُول»[2] لم يذكر فيها «كُلٌّ وجَمِيعاً»، مع ذكر الآمِدِيِّ لهما[3]، فإما أن يكون تركهما ذُهُولاً، وهو بعيد، أو لأنَّهما مؤكِّدان لصيغ العمومِ، غيْرُ مُسْتَقِلَّيْن، فيكون العمومُ عنْدَهُ مستفاداً مِنْ مجرَّد الصيغ،

= وكان يعرف الفقه والأصول وعلُوم الأوائل جيّداً إلى الغاية.
صنّف: شرح المفصل في أربعة مجلدات، شرح الجُزوليّة، شرح الشاطبيّة.
وحدث عنه العِماد البالسيّ وغيره.
مولده سنة خمس وسبعين وخمسمائة، ومات في سابع رجب سنة إحدى وستين وستمائة بدمشق.
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٥٠، والأعلام ٥/ ١٧٢، وغاية النهاية ٢/ ١٥.

(١) عليّ بن سليمان بن الفضل النّحويّ أبو الحسن الأخفش الأصغر أحد الثلاثة المشهورين، وتاسع الأخفشين قرأ على ثعلب والمبرِّد واليَزيديّ وأبي العيناء.
قال المرزباني: ولم يكن بالمتّسع في الرواية للأخبار والعِلْم بالنّحو، وما علمتُه صنّف شيئاً، ولا قال شعراً. وكان إذا سئل عن مسائل النّحو ضجِر كثيراً، وانتهر مَنْ يواصل مساءلته ويتابعها.
وقال ياقوت: بل له تصانيف ذكرها ابنُ النديم في الفهرست وهي: شرح سيبويه، الأنواء، التثنية، الجمع، المهذّب، تفسير رسالة كتاب سيبويه.
قمات فجأة ببغداد في شعبان سنة خمس عشرة وثلاثمائة. ويقال: ست عشرة؛ وقد قارب الثمانين.
ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٦٧ـ ١٦٨، الأعلام ٤/ ٢٩١، وفيات الأعيان ١/ ٣٣٢، إنباء الرواة ٢/ ٢٧٦.

(٢) وتعقبه ابن السبكي في الرفع وذكرهما.

(٣) ينظر الإحكام (٢/ ٢٠٠).

وهو ضعيفٌ؛ لأن هذا، وإن سُلِّم له في دخولهما على الجَمِيع، فيردُّ عليه إضافة كُلٍّ إلى النكرات؛ مثلُ [قوله تعالىٰ]: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٥٨]، وهي في هذه الصورةِ مِنْ أَقْوَىٰ صيَغِ العمُومِ؛ كما تقدَّم، وليْسَتِ النكرةُ عامَّةً، فتركُهُ لهما عجيبٌ، ثُمَّ هنا ألفاظٌ أُخَرُ تفيد معنى الجَمْعِ، ويلتحق بهاتين الصيغتَيْن، [صيغٌ أخرَىٰ]؛ في إفادة العموم، ولم يتعرَّض لها غالبُ أئمَّة الأصولِ، فنذكرها هنا لالْتحاقِهَا بِمَا تقدَّم، وبالله التوفيق.

اللَّفْظُ الثَّالِثُ «سَائِرٌ»

فأوَّلُها، وهو الثَّالِثُ من صيغ العُمُوم[١]: «سَائِرٌ»؛ علَىٰ خلاف فيه، هل هو بمعنى الجَمِيعِ، أو بمعنى البَاقِي، والذي اختارَهُ الجمهُورِ؛ أنه بمعنى البَاقِي.

قال الأَزْهَرِيُّ في «التَّهْذِيب»[٢]: اتفاق أهْلِ اللغَةِ علَىٰ أنَّ معنى سَائِرِ بَاقٍ، من أَسْأَرَ سُؤْراً وَسُؤْرَةً، إذا أَفْضَلَ وبَقي قليلاً، ثم حكى عن ابنِ الأعرابيِّ[٣] معناه، وأنه يقال: سَأَرَ وأَسْأَر، إذا أَفْضَلَ، فهُوَ سَائِرٌ، قال الأزهريُّ: «فَلا أَدْرِي، أَراد بالسَّائِرِ المسَيِّر، أَو البَاقِيَ الفَاضِلَ.

وقال ابْنُ سِيدَه في «المُحْكَم»[٤]: وسائرُ الشَّيْءِ وَسَأْرُهُ: بَقِيَّته، يجوز أنه يأتي لِسَعَةِ بابِ: سَرَىٰ، أو من الواو؛ لأنها عَيْنٌ.

وقال ابنُ دُرَيْدٍ[٥]: سائرُ الشَّيْءِ يقَعُ علَىٰ معظَمِهِ وجلِّه، ولا يستغرقه؛ كقولك: جَاءَ

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٧٢، نهاية السول ٢/ ٣٢٢، الأبهاج ٢/ ٩٣، تنقيح الفصول ص ١٩٠، كشف الأسرار ١/ ١١٠، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٥٨، إرشاد الفحول ص ١١٩، نشر البنود ١/ ٢٩٩ سلاسل الذهب ٢٢٩ـ ٢٣٠.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٤٧.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ٤٧.

(٤) ينظر لسان العرب ٣/ ١٩٠٥ (سأر).

(٥) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، أبو بكر من أئمة اللغة والأدب، كانوا يقولون: ابن دريد أعلم الشعراء وأشعر العلماء ولد في البصرة من ٢٢٣هـ. من كتبه الاشتقاق، الجمهرة، المجتبى، الأمالي، اللغات، الوشاح وغيرها. توفي ٣٢١هـ. ينظر: إرشاد الأريب ٦: ٤٨٣، وفيات الأعيان ١: ٤٩٧، المرزباني ٤٦١، نزهة الألبا ٣٢٢، الأعلام ٦/ ٨٠.

المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد. الشيبانيّ العلامة مجد الدين أبو السّعادات الجَزريّ الإربليّ المشهور بابن الأثير. من مشاهير العلماء، وأكابر النّبلاء، وأوحد الفضلاء. ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة بالجزيرة، وانتقل إلى الموْصل؛ وأخذ النّحو عن ابن الدّهان ويحيى بن سعدون القرطبيّ.

وله من التصانيف: النهاية في غريب الحديث، جامع الأصول في أحاديث الرسول، البديع في النحو، الباهر في الفروق في النحو، تهذيب فصول ابن الدهان، الإنصاف بين الثعلبيّ وصاحب الكشاف، =

سَائِرٌ بَنِي فُلاَنٍ، أيْ: جُلُّهُمْ، ولَكَ سَائِرُ المَالِ، أي: مغظَمُهُ، وهذا هو الذي اخْتَارَهُ أيضاً ابْنُ الأثِيرِ[١] في «النِّهَايَة»[٢] وغلط مَنْ قال: إنه بمعنى الجَمِيع، وكذلك قال القاضِي عَبْدُ الوهَّاب، وغيره من المتقدِّمين، والشَّيْخُ أبو عمرو بْنُ الصَّلاح[٣] وغيره من المتأخِّرين.

واعترض ابْنُ الصَّلاَحِ على الإمام الغَزَالِيِّ؛ في استعماله «سَائِر» في غَيْر ما موضع من كُتُبه بمعنى الجميع، وعلى الجَوْهَرِيِّ في قوله في «الصِّحَاح»[٤]: «إنه بمعنى الجَمِيع»، وجعله شاذًّا؛ وكذلك قال الحَرِيرِيُّ[٥] في «دُرَّة الغَوَاصِ» وغيره: «وجعلوا استعمالَهَا بمعنى الجَمِيعِ من غَلَط العامة».

واحتجَّ هؤلاَءِ بِكَثْرَة استعمالِهَا بمعنى البَاقِي؛ كقوله ﷺ: «فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ

= شرح مسند الشافعيّ، البنين والبنات والآباء والأمهات والأذواء والذوات، مات يوم الخميس سلخ ذي الحجة سنة ست وستمائة.

ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٧٤ـ ٢٧٥، والأعلام ٥/ ٢٧٢ـ ٢٧٣، ووفيات الأعيان ١/ ٤٤١.

(١) ينظر النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٣٨.

(٢) عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي: ولد سنة ٣٦٢، أحد أئمة المذهب وكان حسن النظر، والعبارة، نظاراً للمذهب، ثقة حجة نسيج وحده، فريد عصره سمع من الأبهري وحدث عنه وأجازه ومن تآليفه «النضرة لمذهب إمام دار الهجرة»، و«المعونة لمذهب عالم المدينة»، و«الأدلة» في مسائل الخلاف، وتوفي سنة ٤٣٠.

أنظر: الديباج ٢/ ٢٦ـ ٢٩، والمدارك ٤/ ٦٩١ـ ٦٩٥، وشجرة النور ١/ ١٠٣ـ ١٠٤. والعبر ٣/ ١٤٩، فوات الوفيات ٢/ ٢١، حسن المحاضرة ١/ ٣١٤.

(٣) عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى بن أبي نصر، تقي الدين، أبو عمرو ابن الإمام البارع صلاح الدين أبي القاسم النصري، الشهرزوري. ولد سنة ٥٧٧. وتفقه على والده، وسمع الكثير، وأخذ عنه ابن رزين وابن خلكان وابن شامة، وغيرهم، قال ابن خلكان: «كان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه». ومن تصانيفه: مشكل الوسيط، وكتاب علوم الحديث، وأدب المفتي والمستفتي، وغيرها. مات سنة ٦٤٣.

انظر: ط ابن قاضي شهبة ٢/ ١١٣، الأعلام ٤/ ٣٦٩، وفيات الأعيان ٢/ ٤٠٨. والبداية والنهاية ١٣/ ١٦٨، والنجوم الزاهرة ٦/ ٣٥٤، وشذرات الذهب ٥/ ٢٢١، مرآة الجنان ٤/ ١٠٨.

(٤) ينظر الصحاح ٢/ ٦٩٢.

(٥) القاسم بن عليّ بن محمد بن عثمان البصريّ الإمام أبو محمد الحريريّ. ولد في حدود سنة ست وأربعين وأربعمائة، وقرأ على الفضل القَصَبانيّ، وكان غاية في الذّكاء والفطنة والفصاحة والبلاغة، وتصانيفه تشهد بفضله، وتُقِرُّ بنبله.

وكفاه شاهدا المقامات التي أبرّ بها على الأوائل، وأعجز الأواخر.

وللحريريّ أيضاً: درّة الغواص في أوهام الخواصّ، والملحة وشرحها، ورسائله. وديوان شعره.

مات بالبَصْرة في سادس رجب سنة ست عشرة وخمسمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٥٧ـ ٢٥٩، الأعلام ٥/ ١٧٨، ووفيات الأعيان ١/ ٤١٩، ومفتاح السعادة ١/ ١٧٩، والسبكي ٤/ ٢٩٥، والخزانة ٣/ ١١٧.

كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَىٰ سَائِرِ الطَّعَامِ»[1]، وقَالَ ﷺ لِغَيْلاَنَ بْنِ سَلَمَةَ، لما أَسْلَمَ علَىٰ عَشْرِ نِسْوَةٍ:

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١٣٤) كتاب فضائل الصحابة باب فضل عائشة حديث (٣٧٧٠)، (٩/ ٤٦٢) كتاب الأطعمة: باب الثريد حديث (٥٤١٩)، (٩/ ٤٦٦) كتاب الأطعمة: باب ذكر الطعام حديث (٥٤٢٨) ومسلم (٤/ ١٨٩٥) كتاب فضائل الصحابة: باب فضل عائشة حديث (٨٩/ ٢٤٤٦) والترمذي (٥/ ٦٦٤) كتاب المناقب: باب مناقب عائشة رضي الله عنها حديث (٣٨٨٧) وابن ماجه (٢/ ١٠٩٢) كتاب الأطعمة: باب فضل الثريد حديث (٣٢٨١) والدارمي (٢/ ١٠٦) كتاب الأطعمة باب فضل الثريد وأحمد (٣/ ١٥٦، ٢٦٤) وأبو يعلى (٦/ ٣٤٥ـ ٣٤٦) رقم (٣٦٧٠، ٣٦٧١، ٣٦٧٢) والطبراني في «الصغير» (١/ ٩٤) والبغوي في «شرح السنة» (٧/ ٢٣٧ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق عبد الله بن عبد الرحمن عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».

وفي الباب عن جماعة من الصحابة وهم أبو موسى الأشعري وعائشة وعبد الرحمن بن عوف وقرة بن إياس وسعد بن أبي وقاص.

ـ حديث أبي موسى الأشعري؛

أخرجه البخاري (٦/ ٥١٤) كتاب أحاديث الأنبياء: باب قول الله تعالى: ﴿**وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون...**﴾ حديث (٣٤١١)، (٦/ ٥٤٣ـ ٥٤٤) باب قول الله تعالى: ﴿**إذ قالت الملائكة يا مريم...**﴾ حديث (٣٤٣٣)، (٧/ ١٣٣) كتاب فضائل الصحابة: باب فضل عائشة رضي الله عنها حديث (٣٧٦٩)، رقم (٩/ ٤٦٢) كتاب الأطعمة: باب الثريد حديث (٥٤١٨) ومسلم (٤/ ١٨٨٦ـ ١٨٨٧) كتاب الفضائل باب فضائل خديجة رضي الله عنها حديث (٧٠/ ٢٤٣١) والترمذي (٤/ ٢٤٢) كتاب الأطعمة: باب ما جاء في فضل الثريد حديث (١٨٣٤) وفي «الشمائل» رقم (١٧٥) والنسائي (٧/ ٦٨) كتاب عشرة النساء: باب حب الرجل بعض نسائه أكثر من بعض.

ـ حديث قرّة بن إياس...

أخرجه الحاكم (٣/ ٥٨٧) والطبراني في «الكبير» (١٩/ ٢٨) رقم (٦٠) كلاهما من طريق أبي سفيان المعمري ثنا شعبة عن معاوية بن قرّة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. وسكت عنه الحاكم والذهبي.

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٩/ ٢٤٦): وإسناده حسن.

ـ حديث سعد بن أبي وقاص.

أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٥) من طريق ابن مهدي ثنا سفيان عن أبي إسحاق عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام.

قال أبو نعيم: غريب من حديث الثوري وأبي إسحاق لم نكتبه إلا من حديث ابن مهدي.

والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٩/ ٢٤٦) من طريق مصعب عن أبيه وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح.

وابن ماجه (٢/ ١٠٩١) كتاب الأطعمة: باب فضل الثريد على الطعام حديث (٣٢٨٠) وأحمد (٤/ ٣٩٤، ٤٠٩) والطيالسي (٢/ ١٣٠ـ منحة) رقم (٢٤٩٠) وأبو يعلى (١٣/ ٣١٩ـ ٣٢٠) رقم (٧٢٤٥) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/ ٩٩) كلهم من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن مرة عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام. =

«أَمْسِكْ أَرْبَعاً، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»[1]، .....

= وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

تنبيه: سقط من مسند الطيالسي مُرة الهمداني فأخرجه من طريق شعبة عن عمرو بن مرة سمع من يحدث عن أبي موسى وهذا سند متقطع كما ترى لكن أخرجه الحافظ أبو نعيم من طريقه وذكر مرة الهمداني بين عمرو بن مرة وأبي موسى.

ـ حديث عائشة:

أخرجه النسائي (٧/ ٦٨) كتاب عِشْرَةِ النساء: باب حب الرجل بعض نسائه أكثر من بعض، من طريق ابن أبي ذئب عن الحرث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن عائشة أن النبي ﷺ قال: «فضل عائشة على سائر النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».

ـ حديث عبد الرحمٰن بن عوف.

أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٩/ ٢٤٦) من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».

وقال الهيثمي: ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا سلمة بن عبد الرحمن لم يسمع من أبيه.

قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢١٣): قال يحيى بن معين والبخاري: لم يسمع من أبيه شيئاً.

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٥/ ٥٣) كتاب النكاح ـ باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة. وأحمد (٢/ ١٣) والترمذي (٣/ ٤٣٥) كتاب النكاح ـ باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة ـ حديث (١١٣٨) وابن ماجة (١/ ٦٢٨) كتاب النكاح ـ باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة حديث (١٩٥٣) وابن حبان (١٢٧٧ ـ موارد) وأبو يعلى (٩/ ٣٢٥) رقم (٥٤٣٧) والدارقطني (٣/ ٢٦٩) كتاب النكاح باب المهر ـ حديث (٩٥) والحاكم (٢/ ١٩٣) كتاب النكاح والبيهقي (٧/ ١٨١) كتاب النكاح ـ باب من يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة. من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه.

قال الترمذي: «هكذا رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: هذا حديث غير محفوظ والصحيح ما روى شعيب بن أبي حمزة وغيره عن الزهري وقال: حدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة قال: محمد: وإنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبي رغال» أ. هـ وقال الحافظ في التلخيص (٣/ ١٦٨): وحكم مسلم في التمييز على معمر بالوهم فيه وقال ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة: المرسل أصح وحكى الحاكم عن مسلم أن هذا الحديث مما وهم فيه معمر بالبصرة قال: فإن رواه عنه ثقة خارج البصرة حكمنا له بصحته وقد أخذ ابن حبان والحاكم والبيهقي بظاهر هذا الحكم فأخرجوه من طرق عن معمر من حديث أهل الكوفة وأهل خراسان وأهل اليمامة عنه قلت: ـ أي الحافظ:

ولا يفيد ذلك شيئاً، فإن هؤلاء كلهم إنما سمعوا منه بالبصرة، وإن كانوا من غير أهلها، وعلى تقدير تسليم أنهم سمعوا منه بغيرها، فحديثه الذي حدّث به في غير بلده مضطرب، لأنه كان يحدث في بلده من كتبه على الصحة، وأما إذا رحل فحدث من حفظه بأشياء وهم فيها، اتفق على ذلك أهل العلم به كابن المديني والبخاري وأبي حاتم ويعقوب ابن شيبة وغيرهم، وقد قال الأثرم عن أحمد: هذا الحديث ليس بصحيح، والعمل عليه. =

وقال مُضَرِّسُ بْنُ رِبْعِي[١] [الطويل].

٤٥ ـ فَمَا حَسَنٌ أَنْ يَعْذِرَ الْمَرْءُ نَفْسَهُ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ سَائِرِ النَّاسِ عَاذِرُ[٢]

أي: باقيهم.

وقال الشَّنْفَرَى[٣]: [الطويل].

= وأعله بتفرد معمر بوصله وتحديثه به في غير بلده هكذا، وقال ابن عبد البر: طرقه كلها معلولة، وقد أطال الدارقطني في العلل تخريج طرقه، ورواه ابن عيينة ومالك عن الزهري مرسلاً، وكذا رواه عبد الرزاق عن معمر، وقد وافق معمراً على وصله بحر بن كثير السقا عن الزهري، لكن بحر ضعيف، وكذا وصله يحيى بن سلاّم عن مالك، ويحيى ضعيف.

(فائدة) قال النسائي أنا أبو بريد عمرو بن يزيد الجرمي أنا سيف بن عبد الله عن سرار بن مجشر، عن أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر: أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة ـ الحديث ـ وفيه فأسلم وأسلمن معه، وفيه: فلما كان زمن عمر طلقهن، فقال له عمر: راجعهن، ورجال إسناده ثقات، ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطني، واستدل به ابن القطان على صحة حديث معمر، قال ابن القطان: وإنما اتجهت تخطئتهم حديث معمر، لأن أصحاب الزهري اختلفوا عليه، فقال مالك وجماعة عنه بلغني فذكره وقال يونس عنه عن عثمان بن محمد بن أبي سويد، وقيل عن يونس عنه بلغني عن عثمان بن أبي سويد، وقال شعيب عنه عن محمد بن أبي سويد، ومنهم من رواه عن الزهري قال: أسلم غيلان فلم يذكر واسطة، قال: فاستبعدوا أن يكون عند الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً، ثم يحدث به على تلك الوجوه الواهية، وهذا عندي غير مستبعد، والله أعلم قلت: ومما يقوي نظر ابن القطان أن الإمام أحمد أخرجه في مسنده عن ابن علية ومحمد بن جعفر جميعاً عن معمر بالحديثين معاً، حديثه المرفوع، وحديثه الموقوف على عمر، ولفظه: أن ابن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: اختر منهن أربعاً، فلما كان في عهد عمر طلق نساءه، وقسّم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر فقال: إني لأظن الشيطان ممن يسترق من السمع سمع بموتك، فقذفه في نفسك، وأعلمك أنك لا تمكث إلا قليلاً، وأيم الله لتراجعن نساءك، ولترجعن مالك، أو لأورثهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال، قلت: والموقوف على عمر هو الذي حكم البخاري بصحته، عن الزهري عن سالم عن أبيه، بخلاف أول القصة، والله أعلم.

(١) مضرس بن ربعي بن لقيط الأسدي: شاعر حسن التشبيه والرصف. أورد له البغدادي أبياتاً جيدة في وصف ليله ويوم، ومقطوعة فيها حكمة. وقال: «هو شاعر جاهلي». واختار أبو تمام (في الحماسة) قطعتين من شعره. وروى له المرزباني عدة مقطوعات وقال: «له خبر مع الفرزدق» فإن صح هذا فلا يكون جاهلياً. ينظر الأعلام ٧/ ٢٥٠، وخزانة الأدب للبغدادي ٢/ ٢٩٢، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٣/ ١٠٢ ثم ٤/ ١١٠.

(٢) البيت في ديوانه الحماسة ٢/ ١٥ والمعنى: لا يحسن بالمرء أن يأتي بالعُذْرِ لنفسه، ولا يعذره أحد من الناس.

(٣) عمرو بن مالك الأزدي، من قطان، شاعر جاهلي، يماني من فحول الطبقة الثانية. كان من فتاك العرب. وهو أحد الخلعاء الذين تبرأت منهم عشائرهم. قتله بنو سلامان. وقيست قفزاته ليلة مقتله، فكانت الواحدة منها تقريباً عشرين خطوة. وفي الأمثال: «أعدى من الشنفري» وهو صاحب «لامية العرب» التي مطلعها: «أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لأميل» شرحها الزمخشري في «أعجب العجب» المطبوع مع شرح آخر منسوب إلى المبرد، ويظن أنه لأحد تلاميذ ثعلب. ينظر الأعلام ٥/ ٨٥، والمرزباني ٢١٨.

٤٦ ـ إِذَا احْتَمَلُوا رَأْسِي وَفِي الرَّأْسِ أَكْثَرِي وَغُودِرَ عِنْدَ الْمُلْتَقَى ثُمَّ سَائِرِي[١]

وأَنْشَدَ سِيبَوَيْهِ في «الكتاب» ـ رحمه الله ـ قوْلَ الشَّاعر: [الطويل].

٤٧ ـ تَرَى الثَّوْرَ فِيهَا مُدْخِلَ الظِّلِّ رَأْسَهُ وَسَائِرُهُ بَادٍ إِلَى الشَّمْسِ أَجْمَعُ[٢]

إلى غير ذلك من الشواهِدِ الكثيرةِ.

وأما القولُ الآخَرُ؛ إنه بمعنى الجَمِيعِ، فقد صرَّح به الجوهريُّ في «صِحَاحِهِ»[٣]؛ فقال: سائِرُ النَّاسِ جميعُهُمْ؛ وكذلك قال الإمام أبو منصورٍ الجَوَالِيقِيُّ[٤] في «شَرْحِ أَدَبِ الكَاتِبِ»، والإِمَامُ أبو محمَّدِ بْنُ بَرِّيٍّ[٥]؛ فيما حكاه عنهما الشيخُ أبو زكريا النَّوَوِيُّ[٦]، واختارَهُ أَيْضاً في غير موضعٍ من كتبه؛ وكذلك اختاره أيضاً السِّيرَافِيُّ في[٧] «شَرْحِ كِتَابِ

---

(١) البيت في تفسير القرطبي (٦/ ٥٩) وفي ديوان الحماسة (١/ ١٣٥)، و«إذا» ظرف لقوله: «أبشري»، ومعنى البيت: أبشري أم عامر إذا احتملوا رأسي، وتركوا باقي بدني في المعركة وإنما جعل أكثره في الرأس؛ لأن الرأس مسكن الدماغ، ومأوى الحواس.

(٢) البيت بلا نسبة في أمالي المرتضى ١/ ٢١٦ والكتاب ١/ ١٨١، خزانة الأدب ٤/ ٢٣٥ والدرر ٦/ ٣٧، همع الهوامع ٢/ ١٢٣. والشاهد فيه قوله: «مدخل الظل رأسه» يريد مدخل رأسه الظل فقلب.

(٣) ينظر الصحاح ٢/ ٦٩٢.

(٤) موهوب بن أحمد بن محمد بن الحسن بن الخضر أبو منصور الجَواليقيّ النّحويّ اللغويّ كان إماماً في فنون الأدب، صحب الخطيب التّبريزيّ، وسمع الحديث من أبي القاسم بن البسريّ وأبي طاهر بن أبي الصّقْر، وروى عنه الكنديّ وابن الجوزيّ. وكان ثقةً دَيِّناً، غزير الفضل، وافر العقل، مليح الخطّ والضّبط؛

صنف: شرح أدب الكاتب، ما تلحن فيه العامة، ما عرّب من كلام العجم، تتمة درّة الغوّاص، وغير ذلك. مات في المحرم سنة خمس وستين وأربعمائة.

ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٠٨، الأعلام ٧/ ٣٣٥، ووفيات الأعيان ٢/ ١٤٢ وإنباه الرواة ٣/ ٣٣٥ـ ٣٣٧.

(٥) عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي الأصل المصري، أبو محمد، ابن أبي الوحش: من علماء العربية النابهين. ولد سنة ٤٩٩هـ ونشأ بمصر وتوفي بها سنة ٥٨٢هـ. وولى رياسة الديوان المصري. من تصانيفه: «الرد على ابن الخشاب» و«غلط الضعفاء من الفقهاء» و«حواشي على درة الغواص للحريري».

ينظر: الأعلام ٤/ ٧٣، وفيات الأعيان ١/ ٢٦٨. طبقات السبكي ٧/ ١٢١.

(٦) يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام، شيخ الإسلام محيي الدين، أبو زكريا الحزامي النووي، ولد سنة ٦٣١، قرأ القرآن ببلده، وختم وقد ناهز الاحتلام، وكان محققاً في علمه وفنونه، مدققاً في عمله وشؤونه، حافظاً لحديث رسول الله ـ ﷺ ـ عارفاً بأنواعه من صحيحه وسقيمه وغريب ألفاظه، واستنباط فقهه.. في كثير من المناقب يطول ذكرها صنف «المنهاج» في شرح مسلم، و«المجموع» و«الأذكار» وغيرها. مات سنة ٦٧٧.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ١٥٣، ط. السبكي ٥/ ١٦٥، النجوم الزاهرة ٧/ ٢٧٨.

(٧) الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي أبو سعيد السيرافي. مولده بسيراف قَبْل السَّبْعين ومائتين، وفيها ابتدأ طلب العِلْم، وخرج إلى عُمان، وتفقّه بها، وأقام بالمعسكر مدّة، ثم ببغداد؛ إلى أن مات بها في خلافة الطائع يوم الاثنين ثاني رجب سنة ثمان وستّين وثلثمائة. =

سِيبَوَيْهِ»؛ فيما وجدتُهُ على «حواشِي النِّهَاية» بخطِّ شيخنا تَقِيِّ الدِّين القرافيِّ، وأنَّه أنشد عليه شاهِداً قوْلَ الشَّاعر: [الرجز].

٤٨ ـ لَوْ أَنَّ مَنْ يَزْجُرُ بِالْحَمَامِ يَقُومُ يَوْمَ وِرْدِهَا مَقَامِي
إِذَنْ أَضَلَّ سَائِرَ الأَحْلاَمِ

واستشهد له ابنُ بَرِّيٍّ بِقَوْلِ ذِي الرُّمَّةِ[1]: [البسيط].

٤٩ ـ مُعَرِّساً فِي بَيَاضِ الصُّبْحِ وَقْعَتُهُ وَسَائِرُ السَّيْرِ إِلاَّ ذَاكَ مُنْجَذِبُ[2]

أي: أنَّ الاستثناء يقتضي استعماله، سَائِرَ الشَّيْءِ بمعنى جَمِيعِهِ. ويقولُ ابْنُ الرِّقَاعِ[3]: [الطويل].

= قال ياقوت: كان أبوه مجوسيًّا اسمَه بهزاد؛ فسمّاه أبو سعيد عبد الله. وكان أبو سعيد يدرُس ببغداد علومَ القرآن والنحو واللغة والفقه والفرائض. قرأ القرآن على أبي بكر بن مجاهد واللّغة على ابن دُرَيد، وقرءاهما عليه النحو. وأخذ هو النّحو عن ابن السّرّاج ومَبْرمان، وأخذا عنه القرآن والحساب. وولِيَ القضاء ببغداد.

وقال أبو حيّان التّوحيديّ في تقريظ الجاحظ: أبو سعيد السّيرافيّ شيخ الشيوخ، وإمام الأئمّة، معرفةً بالنّحو والفقه واللّغة والشعر والعروض والقوافي والقرآن والفرائض والحديث والكلام والحساب والهندسة.

وله من التّصانيف: شرح كتاب سيبويه، لم يسبق إلى مثله؛ شرح الدُّريدية، ألفات القَطْع والوَصْل، الإقناع في النّحو لم يتمّ فأتمه ولده يوسف. وكان يقول: وضع والدي النّحو في المزابل بالإقناع ـ يعني أنه سهّله جدًّا فلا يحتاج إلى مفسّر ـ شواهد سيبويه، المدخل إلى كتاب سيبويه، الوقف والابتداء، صنعة الشعر والبلاغة، أخبار النّحاة البصريّين؛ وهجاه أبو الفرج صاحب الأغاني لمناقشة كانت بينهما بقوله:

لَسْتَ صدراً ولا قرأتَ على صَدْ ... رٍ ولا عِلْمُكَ البَكِيَّ بشافِ
لعنَ اللّهُ كلَّ شِعْرٍ ونَحْوٍ ... وعَرُوضٍ يجيءُ مِنْ سِيرافِ

كان السّيرافيّ كثيراً ما ينشد في مجالسه:

اسكُنْ إلى سَكَنٍ تُسَرّ به ... ذهبَ الزّمانُ وأنتَ منفردُ
تَرْجُو غداً وغدٌ كحاملةٍ ... في الحَيّ لا يَدْرون ما تَلِدُ!

ينظر: بغية الوعاة ١/ ٥٠٧ـ ٥٠٩، الأعلام ٢/ ١٩٦، ووفيات الأعيان ١/ ١٣٠، ونزهة الألبا ٣٧٩، والجواهر المضية ١/ ٢٩٦، ولسان الميزان ٢/ ٢١٨.

(١) غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، من مضر، أبو الحارث، ذو الرمة: شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره. قال أبو العلاء: فتح الشعر بامرىء القيس وختم بذي الرمة، كان شديد القصر، دميماً، يضربُ لونه إلى السواد. أكثر شعره تشبيب وبكاء أطلال، يذهب في ذلك مذهب الجاهليين، له ديوان شعر. ولد سنة ٧٧هـ، وتوفي سنة ١١٧هـ انظر: وفيات الأعيان ١: ٤٠٤، الموشح ١٧٠ـ ١٨٥، الشعر والشعراء ١/ ٢٠٦ الأعلام ٥/ ١٢٤.

(٢) البيت في ديوان ذي الرمة ص (٧) وفي خزانة الأدب ٣/ ٣٦٤. والتعريس النوم في آخر الليل، وقوله: وقعته: أي نومته، وقوله: إلا ذاك منجذب، أي مستمر، فكأنه يجذب فينجذب.

(٣) عديّ بن زيد بن مالك بن عدي بن الرقاع، من عاملة: شاعرٌ كبير، من أهل دمشق، يكنى أبا داود. =

٥٠ ـ وَحجْرٌ وَزِيَّانٌ وَإِنْ يَكُ حَافِظاً تُوُفِّيَ فَلْيُغْفَرْ لَهُ سَائِرُ الذَّنْبِ

وقول الأَحْوَصِ[١]: [الخفيف].

٥١ ـ فَجَلَتْهَا لَنَا لُبَابَةُ لَمَّا وَقَذَ النَّوْمُ سَائِرَ الحُرَّاسِ[٢]

وَقَوْل ابْنِ أَحْمَرَ:[٣] [الطويل].

٥٢ ـ فَلاَ يَأْتِنَا مِنْكُمْ كِتَابٌ بِرَوْعَةٍ فَلَمْ تَعْدَمُوا مِنْ سَائِرِ النَّاسِ بَاعِثَا

وقد استعمله كذلك أيضاً بمعنى [«جُمَعٌ» ـ] أبو العلاءِ المَعَرِّيُّ[٤]؛ في غير موضعٍ

= كان معاصراً لجرير، مهاجياً له، مقدّماً عند بني أُمية مَدَّاحاً لهم، خاصاً بالوليد بن عبد الملك، لقبه ابن دريد في كتاب الاشتقاق لشاعر أهل الشام. مات في دمشق، وهو صاحب البيت المشهور:

تزجي أغنَّ كأن إبرة روقه قَلَمٌ أصاب من الدواة مدادها

له ديوان شعر:

ينظر: الأغاني ٨: ١٧٢، شرح الشواهد ٨/ ١٦٨، المرزباني ٢٥٣، رغبة الآمل: ٥/ ٢١٢، الأعلام ٤/ ٢٢١.

(١) عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عاصم الأنصاري، من بني ضبيق: شاعر هجاء، صافي الديباجة، من طبقة جميل بن معمر كان معاصراً لجرير والفرزدق. وهو من سكان المدينة. وفد على الوليد بن عبد الملك (في الشام) فأكرمه الوليد، ثم بلغه عنه ما ساءه من سيرته، فرده إلى المدينة وأمر بجلده، فجلد، ونفي إلى «دهلك» وهي جزيرة بين اليمن والحبشة، كان بنو أمية ينفون إليها من يسخطون عليه. فبقي بها إلى ما بعد وفاة عمر بن عبد العزيز. وأطلقه يزيد بن عبد الملك فقدم دمشق فمات فيها. وكان حماد الراوية يقدمه في النسيب على شعراء زمنه. ولقب بالأحوص لضيق في مؤخر عينيه. له «ديوان شعر» وأخباره كثيرة. ولابن بسام، الحسن بن علي المتوفى سنة ٣٠٣هـ كتاب «أخبار الأحوص» ينظر الأعلام ٤/ ١١٦، والأغاني ٤/ ٤٠ـ ٥٨، وشرح الشواهد ٢٦٠، والشعر والشعراء ٢٠٤، وخزانة الأدب للبغدادي ١/ ٢٣٢.

(٢) البيت للأحوص كما ذكر المصنف وهو في ديوانه ص ١٧٠. وجلوت العروس واجتليتها جلاء بالكسر، وجلوة: إذا نظرت إليها مجلوة في تمام زينتها.

(٣) عمرو بن أحمر بن العمرّد بن عامر الباهلي، أبو الخطاب: شاعر مخضرم. عاش نحو ٩٠ عاماً. كان من شعراء الجاهلية، وأسلم. وغزا مغازي في الروم، وأصيبت إحدى عينيه. ونزل بالشام مع خيل خالد بن الوليد، حين وجهه إليها أبو بكر. ثم سكن الجزيرة. وأدرك أيام عبد الملك بن مروان. له مدائح في عمر وعثمان وعليّ وخالد. ولم يلق أبا بكر. وهجا يزيد بن معاوية، فطلبه يزيد ففرّ منه. قال البغدادي: كان يتقدم شعراء زمانه. وعدّه ابن سلام في الطبقة الثالثة من الإسلاميين. وكان يكثر من الغريب في شعره. وله حسنات، منها:

«متى تطلب المعروف في غير أهله تجد مطلب المعروف غير يسير

إذا أنت لم تجعل لعرضك جُنة من الذمّ، سار الذم كل مسير»

واختار أبو تمام (في الحماسة) أبياتاً من شعره. وله «ديوان شعر» اطلع عليه مغلطاي. وجمع الدكتور حسين عطوان بدمشق، ما وجده باقياً من شعره في «ديوان». ينظر الأعلام ٥/ ٧٢ـ ٧٣، وخزانة الأدب للبغدادي ٣: ٣٨، وابن سلاّم ١٢٩، والإصابة: ت ٦٤٦٨، وسمط اللآلي ٣٠٧، والآمدي ٣٧، والمرزباني ٢١٤، والشعر والشعراء ١٢٩، وجمهرة أشعار العرب ١٥٨، والتبريزي ٤: ١٢٠.

(٤) أحمد بن عبد الله بن سليمان، التنوخيّ المعري: شاعر فيلسوف. ولد ومات في معرة النعمان. كان=

من نظمه، وهو من أئمّة اللغة المرجُوعِ إِلَيْهم في معرفتها، فقال من قَصِيدَةٍ: [الخفيف].

٥٣ ـ أُشْرِبَ الـعَـالَـمُـونَ حُـبَّـكَ طَـبْـعـاً فَـهْـوَ فَـرْضٌ فِـي سَـائِـرِ الْأَدْيَـانِ

ومن أُخْرَىٰ: [الوافر].

٥٤ ـ فَـظُـنَّ بِـسَـائِـرِ الإِخْـوَانِ شَـرًّا وَلاَ تَـأْمَـنْ عَـلَـىٰ سِـرٍّ فُـؤَادَا

فهذه الشواهدُ الكثيرةُ وتضافُرُ من ذكرنا من أئمّة اللغة يمْنَعُ أنْ يكُون استعمالُ ذلك غَلَطاً عامِّيًا؛ كما قال الحَرِيرِيُّ، أو شاذًّا؛ كما قال ابْنُ الصَّلاَحِ، واختار النَّوَوِيُّ؛ أن ذلك لغةٌ صحيحةٌ، فيكون في اللفظ لُغَتَانِ:

إحداهما: بمعنى الباقي.

والأُخْرَىٰ: بمعنى الجميع، فيكون مشتركاً لفظيًّا، وغالب أسبابِ الاشتراكِ اللفظيِّ إنما نشَأَتْ عن اختلافِ اللغَاتِ، وأنَّ كلَّ قبيلةٍ وضَعَت اللفظ لمعنىً غير المعنىَ الَّذي وضعَتْهُ له القبيلةُ الأُخْرَىٰ، ويصحُّ بهذا كلامُ الجميع في الاستعمالَيْنِ.

ويجوز أن يُقَال: إنه مشتركٌ مَعْنَوِيٌّ بمعنى الإِحَاطَةِ والشُّمُول، فحيْثُ يكون في اللفْظِ ما يقتَضِي خُرُوجَ البَعْضِ يكونُ شاملاً لما بَقِيَ؛ كما في الحديثَيْن المتقدِّمَيْن، وقَوْلِ الشَّنْفَرَىٰ وغيره، وحيْثُ لا يكونُ في الكلام ذلك يكونُ شاملاً للجميعِ، وهذا أَوْلَىٰ من القول بِالاشتراكِ اللفظيِّ؛ لكونه على خلافِ الأَصْلِ.

وأمَّا من احتَجَّ لكونه بمعنى الباقِي، فإنه من السُّؤْر الَّذي هو البقيَّةُ، فقد منع ذلك جماعةٌ؛ منهم أبو عليٍّ الفارسيُّ، وابْنُ وَلاَّدٍ[1]، واحتجَّا بأن البقيَّةَ يقال لما فَضَلَ من الشيْءِ، سواءٌ قلَّ أو كَثُرَ، والسؤْرُ لا يُقَالُ إلا للقليل الفاضل، وسائِرٌ لا يقال إلا للأكثر.

= نحيف الجسم، أصيب بالجدريّ صغيراً فعمي في السنة الرابعة من عمره. وقال الشعر وهو ابن إحدى عشرة سنة. ورحل إلى بغداد سنة ٣٩٨هـ فأقام بها سنة وسبعة أشهر. وهو من بيت علم كبير في بلده. ولما مات وقف على قبره ٨٤ شاعراً يرثونه. وكان يلعب بالشطرنج والنرد. وإذا أراد التأليف أملى عل كاتبه عليّ بن عبد الله بن أبي هاشم. وكان يحرّم إيلام الحيوان، ولم يأكل اللحم خمساً وأربعين سنة. وكان يلبس خشن الثياب. أما شعره وهو ديوان حكمته وفلسفته، فثلاثة أقسام: «لزوم ما لا يلزم». ويعرف باللزوميات، و «سقط الزند» و «ضوء السقط». ينظر الأعلام ١/ ١٥٧، وابن خلكان ١: ٣٣ ومعجم الأدباء ١: ١٨١ وابن الوردي ١: ٣٥٧ وفهرست ابن خليفة ٣٤٣ وإعلام النبلاء ٤: ٧٧ و ١٨٠ و ٣٧٨ ولسان الميزان ١: ٢٠٣.

(١) أحمد بن محمد بن ولاّد ـ وهو الوليد ـ بن محمد النحويّ هو ووالدهُ وجدُّه. أبو العباس. قال الزُّبيديّ: كان بصيراً بالنحو، أستاذاً. وكان شيخه الزّجاج يفضّله على أبي جعفر النحاس، ولا يزال يُثني عليه عند كلّ من قدم من مصر إلى بغداد؛ ويقول لهم: لي عندكم تلميذ من صفتهِ كذا وكذا، فيقال له: أبو جعفر النحاس؟ فيقول: بل أبو العباس بن ولاّد.

صنّف المقصور والممدود، انتصار سيبويه على المبرّد. مات سنة ثنتين وثلاثين وثلاثمائة. ينظر: بغية الوعاة ١/ ٣٨٦، الأعلام ١/ ٢٠٧، وإنباه الرواة ١/ ٩٩.

قال ابْنُ وَلاَّدٍ: تقولُ: أَخَذْتُ من الكتابِ وَرَقَةً، وتركْتُ سَائِرَهُ، ولا تقُولُ: تَرَكْتُ بقيَّتَهُ، قال: ولا يوجَدُ شاهدٌ يدلُّ علَىٰ أن «سائِر» بمعنى الباقي، قَلَّ أو كَثُر، بل إنَّما يستعمل في الأكْثَر؛ واحتجَّ أبو عليٍّ لِمَنْعِ الاشتقاقِ المَذْكُور من «السُّؤْرِ» بقول الشاعر: [الطويل].

٥٥ ـ وَسَوَّدَ مَاءُ المَرْدِ فَاهَا فَلَوْنُهُ كَلَوْنِ النَّئُورِ وَهْيَ أَدْمَاءُ سَارُهَا[١]

أي: سائِرها، وأنشده الجوهريُّ في «الصِّحَاح»[٢] شاهداً علَىٰ «سَائِرٍ» بمعنى «جَمِيع».

قال أبو عليٍّ: لمَّا اعتلَّتْ بالقَلْب، أُعِلَّتْ بالحَذْف، ولو كانت العيْنُ همزةً في الأصْل، لما حذفَتْ.

قُلْتُ: فعلى هذا؛ يكون أصلُ الكلمةِ من السُّور، بالواو، المُحِيطِ بالبلدِ، وذلك لما فيها مِنْ معنى الإحاطة والشمول، وقلبتِ الواوُ ياءً؛ على القاعدةِ في أمثاله، وهمزتِ الياءُ؛ كما هَمَزَ بعْضُ القُرَّاءِ[٣] مَعَايِشَ ونحْوَهُ، وأما الجوهَرِيُّ، فلم يذكُرِ الكلمةَ في «صِحَاحِهِ»

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي في الأشباه والنظائر ٧/ ٢٢٦، والحيوان ٧/ ٢٥٥، وشرح أشعار الهذليين ١/ ٧٣، ولسان العرب ٢/ ٢٤٤ (حوج) ٤/ ٢١٧٠ (سير)، والمقتضب ١/ ١٣٠، ونوادر أبي زيد ص ٢٦، وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص ٨٠٧، ٨٧٢، ١٠٦٥، ١١٠٨، وشرح عمدة الحافظ ص ٥٨٤ والصحاح ٢/ ٦٩٢ والشاهد فيه قوله: «وهي أدماء سائرها» حيث أبدل الاسم الظاهر، وهو قوله: «سارها» (بمعنى سائرها) من الضمير المستكن في «أدماء».

(٢) ينظر الصحاح ٢/ ٦٩٢ وذكر بيت أبو ذؤيب.

(٣) والعامة على «مَعَايِشَ» بصريح الياء، وقد خرج خارجة فروى عن نافع «مَعَائِشَ» بالهمز. وقال النحويون: «هذه غلطة، لأنه لا يهمز عندهم إلاّ ما كان فيه حرف المد زائداً، نحو: «صَحَائِف»، و«مدائن». وأما «مَعَايِش» فالياء أصل، لأنها من «العَيْش». قال الفارسي ـ عن أبي عثمان ـ: «أصل أخذ هذه القراءة من نافع، قال: «ولم يكن يدري العربية». قال شهاب الدِّين: قد فعلتِ العربُ مثل هذا، فهمزوا «منائر، ومصائب» جمع «منارة، ومصيبة»، والأصل: «مَنَاوِر، ومَصَاوِب. وقد غلَّطَ سيبويه من قال مصائب. ويعني بذلك أنه غَلّطه بالنسبة إلى مخالفة الجادة، وهذا كما تقدم منه، أنه قال: «واعلم أن بعضهم يغلط فيقول: إنّهم أجمعون ذاهبون». قال: ومنهم من يأتي بها على الأصل فيقول: مصاوب ومناور. وهذا كما قالوا في جمع «مقال ومقام»: «مقاوم، ومقاول» في رجوعهم بالعين إلى أصلها. قال: وأنشد النحويون على ذلك:

وإنِّي لَقَوَّامٌ مَقَاوِمَ، لَم يَكُنْ جَرِيرٌ، ولا مَوْلَى جريرٍ يَقُومُهَا

ووجه همزها أنهم شبهوا الأصلي بالزائد، فتوهموا أن «مَعِيشة» بزنة «صَحِيفة»، فهمزوها، كما همزوا تيك. قالوا: ونظير ذلك في تشبيههم الأصلي بالزائد في جمع مَسِيل: مُسْلان، توهموه على أنه على زنة «قضيب وقُضْبَان»، وقالوا في جمعه «أَمْسِلَة»، كأنهم توهموا أنه بزنة «رغيف وأَرْغِفة». وإنما «مَسِيل» وزنه «مَفْعَل»، لأنه من سَيَلاَن الماء، وأنشدوا على: «مَسِيل وأمْسِلة» قول أبي ذؤيب الهُذَلِيّ:

بِرَادٍ لا أَنِيسَ بِهِ يَبَابٍ وأَمْسِلَةٍ مَدَافِعُهَا خَلِيفُ =

إلاَّ في باب «سير» بالياء، لا في «سور» بالواو، وجوَّز ابْنُ بَرِّيٍّ أنْ يكون ذلك من قولِهِمْ: لَقِيتُ سَايِرَ القَوْمِ، أي: الجماعةَ التي يَسِيرُ فيها هذا الاسْمُ؛ واحْتَجَّ الجوهريُّ أيضاً لأنَّ «سَائِرَ» بمعنى الجميعِ، بِقَوْلِ العربِ في أمثالها: «أَسَائِرُ الْيَوْمَ وَقَدْ زَالَ الظُّهْرُ»[1]؛ يضرب مَثَلاً في اليَأْسِ من الشيء، أي: أتطمع فيما بَعْدُ، وقد تَبَيَّنَ يأْسُكَ فيما قَبْلُ؛ كمن يتعنَّىٰ في طلب حاجةٍ إلى الظُّهْرِ، فيقالُ له: **لا تَتَعَنَّ** سائِرَ اليَوْمِ، أي: جميعه.

فإذا عُرِفَ ذلك، فمَنْ قال: إن «سائر» بمعنى الجميعِ، فهي عنده مِنْ صيغ العموم؛ لا رَيب في ذلك.

وقد نقله الأصفهانيُّ في «شرح المَحْصُول» عن القاضي عبد الوَهَّاب المَالِكِيِّ في كتاب «الإفادة»[2] دون ما إذا كانَتْ بمعنى الباقي؛ ولذلك قال القَرَافِيُّ في «شَرْحِ التَّنْقِيحِ»[3] وغيره: إنها لا تكُونُ للعُمُومِ، إذا كانت بمعنى الباقِي؛ قال: لأنَّ بقية الشيْءِ تَصْدُقُ علَىٰ أَقلِّ أجزائه، قلْتُ: والذي يظْهر أيضاً أنَّهَا للعُمُومِ، وإن كانت بمعنى الباقي؛ لأنَّ المرادَ بها، في جميع موارِدِهَا، شُمُولُ ما دَلَّتْ عَلَيْهِ، سواءٌ أكان بمعنى الجَمِيعِ، أو بمعنى البَاقِي؛ بدليل الشواهِدِ المتقدِّمة.

وإذا قال الإنْسَان: اللَّهُمَّ، اغْفِرْ لِي وَلِسَائِرِ المُسْلِمِينَ، فإنما يريد تعميمهم، لَيْسَ إلاَّ.

ويدلُّ على ذلك أيْضاً تأْكيدُهُ بأَجْمَعَ في البَيْت المتقدِّم الَّذي أنشَدَهُ سِيبَوَيْهِ.

وأما قولُ القَرَافِيِّ إنَّه يصْدُقُ علَىٰ أقلِّ أجزائه، فعنه جَوَابَانِ:

أحدهما: ما تقدَّم عن أبِي عَلِيٍّ الفارسِيِّ، وابْنِ وَلاَّدٍ؛ أنه لا يُطْلَقُ إلا على الأكْثَرِ، لا إذَا كانَ البَاقِي أقَلَّ.

= وقال الزجاج: «جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ، ولا أعلم لها وجهاً إلاّ التشبيه بـ «صَحِيفة، وصَحَائِف»، ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة». قُلْتُ: وهذه القراءة لم ينفرد بها نافع، بل قرأها جماعة جلَّة معه، فإنها منقولة عن ابن عامر، الذي قرأ على جماعة من الصحابة، ـ «عثمانَ»، وأبي الدرداء، ومعاوية». وقد سبق ذلك في الأنعام وقد قرأها قبل ظهور اللحن، وهو عربيٌّ فصيحٌ، وقرأ بها أيضاً زيدُ بنُ علي، وهو على جانب من الفصاحة والعلم الذي لا يدانيه فيه إلا القليل، وقرأ بها أيضاً الأعمش والأعرج، وكفى بهما في الإتقان والضبط وقد نقل الفرّاء أن قلب هذه الياء تشبيهاً بياء صحيفة قد جاء وإن كان قليلاً. ينظر: الدر المصون ٣/ ٢٣٧، ٢٣٨.

(١) أصله أن الرجل يريد السير فلا يسير ويتثاقل حتى إذا مضى وقت الظهر وانقطع معظم اليوم، ومعنى أسائر اليوم: أباقي اليوم من سير بمعنى بقي أي أتنظر حاجتك بقية نهارك وقد مضى أكثره؛ يضرب للطامع في الشيء بعد تبين اليأس منه، وقيل: أصله إن قوماً أغير عليهم فاستصرخوا بني عمهم، فأبطأوا عليهم حتى أُسِرُوا، وذُهب بهم، ثم جاءوا يسألون عنهم، فقال المسؤول ذلك؛ يُضْرَبُ لطالب أَمْرٍ قد فات. ينظر المستقصى ١/ ١٥٣ـ ١٥٤ وينظر الصحاح ٢/ ٦٩٢.

(٢) ينظر الكاشف بتحقيقنا مبحث «سائر».

(٣) ينظر تنقيح الفصول (١٩٠).

والثَّاني: أنه حيثُ يصْدُقُ على الأَقَلِّ، فيكون ذلك من ضَرُورَة الوَاقِعِ؛ وذلك لا يُنَافِي العُمُومَ؛ كما صرَّح به هو في غَيْر موضِعٍ، فنظيرُهُ ما إذا قال: مَنْ فِي الدَّارِ؟ فقيل: زَيْدٌ، فإنَّ الجواب به صحيحٌ، وهو واحدٌ لضرورة الواقع، ولا يخرجها بذلك عَنْ أنْ تَكُونَ للعُمُومِ، لا أنَّ اللفظ مقْصُورٌ علَىٰ هذا القَدْرِ، فكذلك هُنَا، وهذا إذا سُلِّم أنَّه يصحُّ إطلاقها علَىٰ كَلِّ باقٍ، سواءٌ أكان قليلاً أو كثيراً، والأَوَّل أقْوَىٰ.

وقد عد القَرَافِيُّ من جملة صِيَغِ العمُوم «كِلاَ»، و «كِلْتَا»، وهما لا يدُلاَّنِ إلاَّ على اثْنَيْنِ فقَطْ، وصيغ العموم ليْسَتْ محصورةً بأَصْلِ الوضْعِ؛ واعتذر عن ذلك بأنَّ الاقتصار فيهما على الاثْنَيْنِ من ضرورة الواقعِ، وهو ضَعِيفٌ؛ لأن الذي يغتفَرُ فيه كونُهُ لضرورة الواقعِ ما كان صالحاً لشُمُولِ الكَثِيرِ، و «كِلاَ» و «كِلْتَا» لا يَصْلُحَانِ لأكْثَرَ من اثْنَيْنِ، فليسا من صيغ العموم، ودلالةُ «سَائِر» على الشمولِ ظاهرةٌ علَىٰ كلا المَحْمَلَيْنِ، والله أعلم.

اللَّفْظُ الرَّابِعُ إِلَىٰ السَّابِعِ: مَعْشَرٌ، وَمَعَاشِرُ، وَعَامَّةٌ، وَكَافَّةٌ، وَقَاطِبَة

ومنها أَيْضاً: «مَعْشَرٌ»، و «مَعَاشِرُ»، و «عامَّةٌ»، و «كَافَّةٌ»، و «قَاطِبَةٌ»[1]، فهذه أربعة ألفاظٍ.

أما مَعْشَرٌ وَمَعَاشِرُ، فلا رَيْبَ في أنهما من جملة صيغ العُمُوم، وإن لم يتعرَّض أحدٌ لعدِّهما فيها سوى القَرَافِيِّ[2] فيما وقَفْتُ عليه؛ قال الله تعالَىٰ: ﴿**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ**﴾ [الرحمن: ٣٣]، وفي الحديثِ المتَّفَقِ علَيْهِ؛ أنه ﷺ، لَمَّا نَزَلَ قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾ [الشعراء: ٢١٤]، قَالَ: «يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ»[3]،

---

(١) ينظر البحر المحيط ٣/ ٧٣ شرح الألفية لابن الناظم (٥٠٣، ٥٠٤)، شرح التسهيل ٣/ ٢٩١، الكواكب الدرية ٢/ ١٠١.

(٢) ينظر هذا المبحث في نفائس الأصول.

(٣) أخرجه مسلم (١/ ١٩٣) كتاب الإيمان: باب ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ حديث (٣٤٨/ ٢٠٤) والترمذي (٥/ ٣١٦) كتاب التفسير: باب سورة الشعراء حديث (٣١٨٥) والنسائي (٦/ ٢٤٨) كتاب الوصايا: باب إذا أوصى لعشيرته الأقربين وأحمد (٢/ ٣٦٠) والبيهقي في «دلائل النبوّة» (٢/ ١٧٧-١٧٨). كلهم من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال: لما أنزلت هذه الآية ﴿**وأنذر عشيرتك الأقربين**﴾ دعا رسول الله ﷺ قريشاً فعم وخص فقال: «يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار فإني لا أملك لكم من الله ضراً ولا نفعاً يا معشر بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار فإني لا أملك لكم ضراً ولا نفعاً، يا معشر بني قصي أنقذوا أنفسكم من النار. فإني لا أملك لكم ضراً ولانفعاً يا معشر بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار فإني لا أملك لكم ضراً ولا نفعاً يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار فإني لا أملك لكم ضراً ولا نفعاً يا فاطمة بت محمد أنقذي نفسك من النار فإني لا أملك لك ضراً ولا نفعاً ألا إن لكم رحما سأبلها ببلالها.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه يعرف من حديث موسى بن طلحة. أ. هـ =

وعنه ﷺ؛ أنه قال: «نَحْنُ ـ مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ ـ لاَ نُورَثُ»[١]، وهو بهذا اللفظ بسَنَدٍ صحيحٍ.

قال الجوهريُّ[٢] في «الصِّحَاحِ»: مَعَاشِرُ الناسِ جماعَتُهُمْ، وحكى الأزهريُّ عن اللَّيْثِ بْنِ المُظَفَّر[٣]؛ أنه قال: المَعْشَرُ: كُلُّ جماعةٍ أمرهم واحدٌ؛ كالمسلمين، والمشركِينَ.

وعن أبي العَبَّاسِ المُبَرِّد؛ أن المَعْشَرَ معناه الجَمْعُ، ولا واحِدَ له من لفظه.

وقال ابْنُ سِيدَه في «المُحْكَمِ»: المَعْشَرُ الجماعةُ، متخالِطِينَ [كانوا أو غير متخالطين]، والمعشر: الجِنُّ والإِنْسُ.

فأئمَّة اللغَةِ متفقُونَ علَىٰ أَنَّهُ بمعنى الجميعِ، والاستعمالُ الشائعُ قديماً وحديثاً يَدُلُّ عليه، وكأن إعراض الأئمَّة عن عَدِّهِ في صيغ العموم؛ لكونه من أسماء الأجناسِ، فيعمُّ إذا أُضِيفَ أوْ عُرِّفَ بِلاَمِ الْجِنْسِ؛ كما في بقيَّتها، فاكْتَفَوْا بذِكْر اسْمِ الجنْسِ في صيَغِ العُمُوم عن إفرادِ هذا بالذكْرِ لدخُولِهِ تَحْتَهُ، فيردُّ علَىٰ: مَنْ يقولُ بأن اسْمَ الجنسِ المضَافَ، أو المعرَّفَ بلاَمِ الجِنْسِ لا يَعُمُّ، فإنَّ دلالة هذا اللفْظِ، أعني: «مَعْشَر»؛ على العموم ببنيته، وجَوْهَرِ لفْظِهِ، وذلك قدْرٌ زائِدٌ علَىٰ كونه اسْمَ جنْسٍ، ولذلك يضافُ إلى أسماءِ الأجناسِ؛ كالناس والقَوْمِ ونحوهما، وإلى الجُمُوعِ المعرَّفَةِ بلام الجنسِ، والمضافةِ؛ كالأنبياء، وبَنِي آدم، ففيه معنى الإِحاطة والشمولِ من بنيته، وحينئذ فيجيء البَحْثُ المتقدِّم في كلٍّ وجَمِيع، إذا أُضيفا إِلَىٰ ما يفيد العموم، هل العمومُ مستفادٌ من الأَوَّل، وتكون الألِفُ واللام لبيان الحقيقة، أو هو مستفادٌ من تلك الصيغةِ، وما قبلها كالتأكيدِ لها؟ والله أعلم.

= تنبيه: عزا هذا الحديث السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ١٧٩) لأحمد وعبد بن حميد والبخاري ومسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الشعب والدلائل. والحديث ليس عند البخاري لا من هذا الطريق ولا لفظه إنما أخرجه من طريق الزهري عن سعيد بن المسيّب وأبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ: يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من النار.

(١) تقدم.

(٢) ينظر تهذيب اللغة ١/ ٤١١، والصحاح ٢/ ٧٤٧.

(٣) الليث بن المظفّر هكذا سمّاه الأزهريّ، وقال في البلغة: الليث بن نصر بن يسّار الخُراسانيّ. وقال غيره: الليث بن رافع بن نصر بن يَسار، قال الأزهريّ: كان رجلاً صالحاً انتحل كتاب العين للخليل لينفق كتابه باسمه، ويرغب فيه.
وقال أبو الطيّب: هو مصنّف العين.
وقال غيره: هو صاحب العربيّة، روى عنه قتيبة بن سعيد، وعنه أنه قال: ما تركتُ شيئاً من فنون العلم إلاّ نظرت فيه إلاّ النجوم؛ لأنّي رأيت العلماء يكرهونه.
قال ابن المعتزّ: كان من أكتب الناس في زمانه بارعاً في الأدب بصيراً بالشعر والغريب والنحو، وكان كاتباً للبرامكة. ينظر بغية الوعاة ٢/ ٢٧٠.

وأما «عامَّة»؛ مثْلُ: «فَعَلَهُ النَّاسُ عَامَّةً»، فلا رَيْبَ في أنَّه من صيغ العموم أيضاً، كيف وَهُوَ من مادَّته وبِنْيَتِهِ، والعمومُ معناه الشُّمُولُ والإحاطة، وهو خلافُ الخُصُوصِ، وذلك ظاهِرٌ لا حاجة إلى الاستشهادِ عليْه، وكذلك كافَّة أيضاً.

قال الزَّجَّاج[١] في قوله تعالَىٰ: ﴿**ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**...﴾ [البقرة: ٢٨] الآيةَ: «كافَّة»: بمعنى الجميع، والإحاطة، فيكون معناه: «ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كُلِّهِ»، أي: في جميعِ شرائِعِهِ، ثم ذكر اشتقاقَ اللَّفْظِ؛ وأنَّه ما يكفُّ الشَّيْءَ في آخره، وأنَّه من كفة القَمِيصِ، وهي حاشيتُهُ، أو من الكَفِّ، وهو المنع، ومنه رَجُلٌ مكفوفٌ، أي: كُفَّ بَصَرُهُ عن النظرِ، ثم قال: ومعْنَى الآيةِ: ابْلُغُوا فِي السِّلْمِ منْتَهَىٰ شرائِعِهِ، فتكفوا مِنْ أَنْ تَعْدُوا شرائِعَهُ، أَوِ: ادْخُلُوا كُلُّكُمْ؛ حتى يَكُفَّ عَنْ عدُوِّكُمْ مَنْ لَم يَدْخُلْ فيه.

وقال أيضاً[٢] في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً**﴾ [التوبة: ٣٦] نصب «كافَّة» على الحالِ، وهو مَصْدَرٌ على فاعِلِهِ؛ كالعَافِيَةِ، والعَاقِبَة، وهو في موضِعِ: «قَاتِلُوا المُشْرِكِينَ مُحِيطِينَ بِهِمْ»، قال: ولا يثنَّى «كافَّة» ولا يُجْمَع؛ كما لا يثنى عامَّة وخاصَّة، ولا يُجْمَع، هذا مذهبُ النحويِّين؛ وكذلك قال الأزهريُّ وغيره، من أئمَّة اللغة[٣]: «الكافَّةُ» الجميعُ من النَّاسِ، وإنَّ معنى: «لَقِيتُهُمْ كَافَّة»، أي: كُلَّهُمْ، وقولُ ابْنِ رَوَاحَةَ ـ[٤] رضي الله عنه ـ : [الطويل].

٥٦ ـ فَسِرْنَا إِلَيْهِمْ كَافَّةً فِي رِحَالِهِمْ جَمِيعاً عَلَيْنَا الْبَيْضُ ولاَ نَتَخَشَّعُ[٥]

إنما خفَّفه للضَّرورة؛ لأنه لا يستقيمُ وزْنُ البيْتِ مع الجَمْعِ في حَشْوِهِ بَيْن سَاكِنَيْنِ.

وأمَّا قاطبةً، فقد نصَّ أئمَّة[٦] اللغَةِ علَىٰ أنَّها للعموم.

قالَ الجَوْهَرِيُّ في «الصِّحَاحِ»: جاءوا قَاطِبَةً، أي: جَميعاً، اسم يدلُّ على العموم.

---

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه له ١/ ٢٧٩.

(٢) ينظر معاني القرآن ٢/ ٤٤٦.

(٣) ينظر تهذيب اللغة ٩/ ٤٥٤.

(٤) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري، من الخزرج، أبو محمد: صحابي، يعد من الأمراء والشعراء الراجزين، كان يكتب في الجاهلية. وشهد العقبة مع السبعين من الأنصار. وكان أحد النقباء الاثني عشر. وشهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية. واستخلفه النبي ﷺ على المدينة في إحدى غزواته. وصحبه في عمرة القضاء، وله فيها رجز. وكان أحد الأمراء في وقعة مؤتة (بأدنى البلقاء من أرض الشام) فاستشهد فيها. ينظر: الأعلام ٤/ ٨٦، وتهذيب التهذيب ٥/ ٢١٢، وإمتاع الأسماع ١/ ٢٧٠، وانظر فهرسته. والإصابة ت ٤٦٦٧، وصفة الصفوة ١/ ١٩١، وابن عساكر ٧/ ٣٨٧، وطبقات ابن سعد ٣/ ٧٩، والكامل لابن الأثير ٢/ ٨٦.

(٥) البيت في اللسان (٥/ ٣٩٠٥) م [كفف].

(٦) ينظر لسان العرب ٥/ ٣٦٦٨ تهذيب اللغة ٩/ ٤ الصحاح ١/ ٢٠٤.

وحكى الأزهريُّ عن اللَّيْثِ؛ أنه قال[١]: قاطبة اسْمٌ يَجْمَعُ كلَّ جيلٍ من النَّاسِ؛ كقولك: جاء العَرَبُ قاطبةً، وحكى ابنُ سِيدَه عن[٢] سِيبَوَيْهِ: جَاءُوا قَاطِبَةً، أي: جميعاً، لا تستعمل إلاَّ حالاً.

وقال ابْنُ الأثِيرِ[٣] في قَوْل عائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ لما قُبِضَ رسولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ، ارْتَدَّتِ العَرَبُ قَاطِبَةً، أيْ جَمِيعُهُمْ[٤]، هكذا يقال: نَكِرَةٌ منصوبةٌ غيْرُ مضافةٍ، ونصبُهَا على المصدر أو الحال، فهذا اتفاق من الأئِمَّة علَىٰ عدِّها من أدواتِ العُمُوم، وهذه الألفاظُ الأربعةُ مختلفةٌ في الاستعمالِ، فمَعْشَرٌ وَجَمْعُها لا تستعمل إلاَّ مضافةً إلَىٰ ما بعده، وقَاطِبَةٌ لا تستعملُ مضافةً؛ كما ذكر سيبَوَيْهِ وغيره، وعامَّة وكافَّة يستعملان مضافَيْنِ وحالَيْنِ، وكلُّها واردةٌ علَىٰ من لم يذكُرْهَا من صيغ العمومِ، علَىٰ أنَّ القَرَافِيَّ مع توسُّعه في الصِّيَغِ لم يذْكُرْ «عامَّة»، والله أعلم.

اللَّفْظُ الثَّامِنُ وَالتَّاسِعُ «مَنْ»، وَ «مَا»

اللفظ الثَّامِنُ والتَّاسع: «مَنْ» و «مَا»[٥] ويتعلَّق بهما أبحاثٌ:

البحثُ الأولُ: أنَّ «مَنْ» لا تكون إلاَّ اسْماً؛ لوقوعها فاعلةً ومفعولةً، ولها أربعةُ أقسام متَّفَق عليها؛ أنْ تكُون موصولةً، واستفهاميةً، وشرطيةً، يجازى بها، ونكرةً موصوفةً.

فالموصولةُ، كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ، وَمَنْ عِنْدَهُ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ**

---

(١) ينظر تهذيب اللغة ٩/ ٤.

(٢) ينظر اللسان ٥/ ٣٦٦٨.

(٣) ينظر النهاية في غريب الحديث ٤/ ٧٩.

(٤) ينظر النهاية في غريب الحديث (٤/ ٧٩).

(٥) تنظر أحكام «من» و«ما» في: المحصول ١/ ٢ـ ٥١٧، والعدة ٢/ ٤٨٥ البحر المحيط ٣/ ٧٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٣٦، المعتمد ١/ ١٩١ـ ٢٠٠، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢٤ـ ٣٢٥، الأنجم الزاهرات ص ١٣٨ـ ص ١٤١، الحاصل من المحصول ١/ ٥٠٧ـ ٥٠٨، التمهيد للإسنوي ص ٣٠٣ـ ٣٠٦، البدخشي على المنهاج ٢/ ٨٣، الأحكام ٢/ ١٨٤، ١٨٦، ١٩٣، ميزان الأصول ص ٤٠٤، تنقيح الفصول ص ١٧٩، شرح الكوكب المنير ٣/ ١١٩، ١٢١، روضة الناظر ٢/ ٦٦٧، حاشية العطار ٢/ ٣، نشر البنود ١/ ٢٠٨، شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٣٥٤، التحرير ص ٧٠، كشف الأسرار ١/ ١٧٩ـ ١٨٢، غاية الوصول ص ٧٦ـ ٧٧، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦، البرهان ١/ ٣٦٠، ١/ ٣٢٢، المنخول ص ١٤٠، اللمع ص ١٥، المسودة ص ١٠٠، مصابيح المعاني ص ٤٦٥، مغني اللبيب ١/ ٢٩٦ـ ٣١٥، الجنى الذاتي ص ٣٢٢. التسهيل ٣٦، البسيط ١/ ٢٨٨، الواضح في النحو لأبي بكر الزبيدي ١٣٠ـ ١٣٣، المقتضب ٢/ ٣٠٥ـ ٣١٠، الكتاب ١/ ١٢٧، ٢/ ١٠٥، ١٠٩، ٣/ ٦٩، ٤/ ٢٢٤، ٢٢٥، الأشباه والنظائر للسيوطي في النحو ٢/ ٧٥، شرح ابن عقيل ١/ ١٤٧، شرح ابن الناظم ٨٥، شرح ملحة الأعراب ١٥٠، شرح المسائل المشكلة لأبي علي ٢٤٩ـ ٣٠٣، ٥٩٥.

عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨].

والاستفهاميَّةُ كقوله تعالىٰ: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلاَّ الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦].

والشرطيةُ كقوله تعالىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً، فَلِنَفْسِهِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ، فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ [النمل: ٨٩].

والنكرةُ الموصوفةُ كقَوْلِ الشَّاعِر: [الكامل][1].

٥٧ ـ وَكَفَىٰ بِنَا فَضْلاً عَلَىٰ مَنْ غَيْرِنَا ... حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا

وقولِ الآخَرِ: [البسيط].

٥٨ ـ إِنِّي وَإِيَّاكَ إِذْ حَلَّتْ بِأَرْحُلِنَا ... كَمَنْ بِوَادِيهِ بَعْدَ المَحْلِ مَمْطُورِ[2]

---

(١) قال البغدادي وهذا البيت لكعب بن مالك شاعِر رسول الله ﷺ، ونُسب إلى حسان بن ثابت رضي الله عنه أيضاً؛ ولم يوجد في شعره. قال ابن هشام اللخمي (في شرح شواهد الجمل): وقيل: هو لعبد الله بن رَوَاحة الأنصاري. وقيل: لبشير بن عَبْد الرحمن بن كعب بن مالك.

وهو مع كثرة وجوده في كتب النحو لم يذكر أحدٌ ما قبله، إلاَّ السُّيوطي (في شرح شواهد المغني)، وهو:

(نَصَرُوا نَبِيَّهُمُ بِنَصرِ وَلِيِّهِ ... فَاللَّهُ عَزَّ بِنَصرِهِ سَمَّانَا)

ديوانه ص ٢٨٩؛ وخزانة الأدب ٦/ ١٢٠، ١٢٣، ١٢٨؛ والدرر ٣/ ٧؛ وشرح أبيات سيبويه ١/ ٥٣٥؛ ولبشير بن عبد الرحمن في لسان العرب ١٣/ ٤١٩ (منن)؛ ولحسان بن ثابت في الأزهية ص ١٠١؛ ولكعب أو لحسان أو لعبد الله بن رواحة في الدرر ١/ ٣٠٢؛ ولكعب، أو لحسان، أو لبشير بن عبد الرحمن في شرح شواهد المغني ١/ ٣٣٧؛ والمقاصد النحوية ١/ ٤٨٦؛ وللأنصاري في الكتاب ٢/ ١٠٥؛ ولسان العرب ١٥/ ٢٢٦ (كفى)، وبلا نسبة في الجنى الداني ص ٥٢؛ ورصف المباني ص ١٤٩؛ وسرّ صناعة الإعراب ١/ ١٣٥؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٧٤١؛ وشرح المفصل ٤/ ١٢؛ ومجالس ثعلب ١/ ٣٣٠؛ وشرح شواهد المغني ١/ ١٠٩، ٣٢٨، ٣٢٩؛ والمقرب ١/ ٢٠٣؛ وهمع الهوامع ١/ ٩٢ و ١٦٧.

وفي البيت شاهدان: أوَّلهما قوله: «فكفى بنا فضلاً» حيث جاءت الباء زائدة في مفعول «كفى» المتعدِّية إلى واحد. وثانيهما قوله: «من غيرنا» حيث جاءت «من» نكرة موصوفة بمفرد، وهو قوله: «غيرنا». قال الأعلم: الشاهد فيه حمل «غير» على «من» نعتاً، لأنَّها نكرة مبهمة، فوصفت بما بعدها وصفاً لازماً يكون لها كالصلة، والتقدير: على قوم غيرنا. ورفع «غير» جائز على أن تكون «مَنْ» موصولة، ويحذف الراجع عليها من الصلة، والتقدير: من هو غيرنا.

(٢) والبيت من قصيدة للفرزدق مدح بها يزيد بن عبد الملك وهجا يزيد بن المهلب وقبله:

إليكَ مِنْ ثَفِنِ الدِّهْنَا ومِعْقَلِنٍ ... خَاضَتْ بِنَا اللَّيلَ أمثَالُ القَوارِيرِ

مُستَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ تَضْرِبُنَا ... بِحَاصِبٍ كَنَدِيفِ القُطْنِ مَنْثُورِ

في ديوانه ٢٦٣ في الأزهية ص ١٠٢، وخزانة الأدب ٦/ ١٢٣ وشرح أبيات سيبويه ١/ ٤٩٣، وشرح=

وزاد الكوفيُّون[١] قسماً خامساً، وهو أن تكون زائدة مؤكدة، وأنشد عليه الكسائي قول عنترة [الكامل].

٥٩ ـ يَا شَاةَ مَنْ قَنَصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ حَرُمَتْ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ

وردَّ البصريُّون[٢] ذلك بأنَّ الروايةَ فيه: «يَا شَاةَ ما قَنَصٍ»؛ وبأنه علَىٰ تقدير صحَّة الرواية بـ «مَنْ» فهي نكرةٌ موصوفةٌ، وتقديره: «يَا شَاةَ إِنْسَانٍ قَنَصٍ»، وأراد «قَانِصٍ»، ولكن بصيغة المبالغةِ؛ كصَوُوم وعَدُل، وبَسْطُ الكلام في هذا لَيْسَ موضِعَهُ ما نَحْنُ فيه.

وأمَّا «ما»، فهي تنقسمُ قسمَيْن: اسميَّةً وحرفيَّةً، وكلامُنَا إنما هو في الاسميَّة، وهي علَىٰ خمسةِ أَضْرُبٍ، الأربعةُ المذكورةُ اتِّفاقاً في «مَنْ»، وتكون أيضاً صفةً؛ كقول الشاعر: [الوافر].

٦٠ ـ عَزَمْتُ عَلَىٰ إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ لأَمْرٍ مَّا يُسَوَّدُ مَنْ يَسُودُ[٣]

= شواهد المغني ٢/ ٧٤١ الكتاب ٢/ ١٠٦، ومغني اللبيب ١/ ٣٢٨، وينظر شرح أبيات المغني ٥/ ٣٣٦ـ ٣٣٧.

(١) والبيت من معلقة عنترة العبسي، والمشهور في رواية شرَّاح المعلقات: «يا شَاةَ مَا قَنَصٍ» و «ما» زائدة، ولا خلاف في جواز زيادتها، والشاةُ هنا كناية عن المرأة، والعرب تكنّي عنها بالنعجة أيضاً، وقد أورده صاحب «الكشاف» برواية «ما» عند قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً**﴾ [ص/ ٢٣] على أنَّ النعجة استعيرت للمرأة كما استعار عنترة الشاة، فقنص، على هذه الرواية، مصدر بمعنى المفعول، وهو مجرور بإضافة شاة إليه، وفي زيادة ما، وتنكير «قنص» ما يدل على أنها صيد عظيم يغتبط بها من يجوزُها أيَّ اغتباط، فيكون في قوله: «حرمت عليَّ» الدلالة على التحزن التام على فوات تلك الغنيمة، قال التبريزي في شرحها: قوله: لمن حلت، أي: لمن قدر عليها، وقوله: حرمت علي، معناه: هي من قوم أعداء، ويدلّ على هذا قوله في القصيدة:

عُلِّقتُها عَرَضاً وَأَقتُلُ قَوْمَهَا

والمعنى: أنها لما كانت في أعدائي لم أصل إليها، وامتنعت مني، وأصل الحرام: الممنوع، والمعنى: أنها حرُمت عليَّ باشتباك الحرب بيني وبين قبيلتها. وقوله: «وليتها لم تحرم» هو تمنٍّ في بقاء الصلح.

وقال الزوزني: هي امرأة أبيه، يقول: حرم علي تزوجها لتزوّج أبي إيّاها، وليتها لم يتزوجها حتى كانت تحل لي، هذا كلامه، وليس بشيء، لأنَّ التزوج بامرأة الأب في الجاهلية كان غير ممنوع عندهم بشهادة كلام الله تعالى.

ديوانه ص ٢١٣؛ والأزهية ص ٧٩، ١٠٣؛ والأشباه والنظائر ٤/ ٣٠٠؛ وخزانة الأدب ٦/ ١٣٠، ١٣٢؛ وشرح شواهد المغني ١/ ٤٨١؛ وشرح المفصل ٤/ ١٢؛ ولسان العرب ١٣/ ٥٠٩ (شوه)؛ وبلا نسبة في خزانة الأدب ١/ ٣٢٩.

(٢) ينظر الخزانة ٦/ ١٣٠.

(٣) وقال أبو محمد الأعرابي في فرحة الأديب: هذا البيت لأنس بن مدركة الخثعمي. وذلك أنه غزا هو ورئيس آخر من قومه بعض قبائل العرب متساندين، فلما قربا من القوم أمسيا فباتا حيث جن عليهم الليل، فقام صاحبه فانصرف ولم يغنم، وأقام أنس حتى أصبح، فشن عليهم الخيل فأصاب وغنم وغنم أصحابه. =

وأما النكرةُ الموصوفةُ؛ كقولِ الشَّاعر: [الخفيف].

٦١ ـ رُبَّـمَـا تَـكْـرَهُ الـنُّـفُـوسُ مِـنَ الأَمْـرِ ..... [1]

[والموصولةُ] كقوله تعالَىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ﴾ [النحل: ٤٩]، والاستفهاميَّةُ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٢٧]، والشرطيَّةُ كقوله تعالَىٰ: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ، فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: ٢]، فإذا عُرِفَ ذلك، فقد اتَّفَقَ القائلُونَ بِصِيَغِ العُمُوم علَىٰ أنَّ «مَنْ»، و «ما» إذا كانتا للشرْطِ والجزاءِ، فإنهما من صِيَغِهِ، فمنهم مَنِ اقْتَصَرَ علَىٰ هذا النوْعِ فقطْ؛ كإمامِ الحَرَمَيْنِ، والغَزَالِيِّ، والشيخِ المُوَفَّق، ومقتضى ذلكَ أنَّهما في حالة الصِّلة والاستفهامِ لا يكونان للعمومِ، والذي قاله الجُمْهُور أنَّهما في حالةِ الاستفهامِ مِنْ صيغِ العمومِ أيْضاً، صرَّح بذلك الشَّيْخُ أبو إسحاقَ الشِّيرَازِيُّ، وأبو نَصْرِ بْنُ الصَّبَّاغِ[2]، وأبو المُظَفَّرِ ابْنُ

= وهو لأنس بن مدركة في الحيوان ٣/ ٨١، وخزانة الأدب ٣/ ٨٧، ٨٩، والدرر ١/ ٣١٢، ٣/ ٨٥، وشرح المفصل ٣/ ١٢، ولأنس بن نهيك في لسان العرب ٢/ ٥٠٣، ولرجل من خثعم في شرح أبيات سيبويه ١/ ٣٨٨، وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٣/ ٢٥٨، والجنى الداني ص ٣٣٤، ٣٤٠ والخزانة ٦/ ١١٩، والخصائص ٣/ ٣٢، الكتاب ١/ ٢٢٧، والمقتضب ٤/ ٣٤٥، والمقرب ١/ ١٥٠، وهمع الهوامع ١/ ١٩٧.

(١) صدر بيت وعجزه:

..... لـه فـرجـة كـحـل الـعـقـال

قد وجد في أشعار جماعة، والمشهور أنه لأمية بن أبي الصلت، من قصيدة طويلة عدتها تسعة وسبعون بيتاً ذكر فيها شيئاً من قصص الأنبياء: داود وسليمان ونوح، وموسى. وذكر قصة إبراهيم وإسحاق عليهما السلام وزعم أنه هو الذبيح، وهو قول مشهور للعلماء.

ديوانه ص ٥٠؛ والأزهيّة ص ٨٢، ٩٥، وحماسة البحتري ص ٢٢٣؛ وخزانة الأدب ٦/ ١٠٨، ١١٣، ٩/ ١٠؛ والدرر ١/ ٧٧؛ وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٣؛ والكتاب ٢/ ١٠٩؛ ولسان العرب ٢/ ٣٤٠ (فرج)؛ وله أو لحنيف بن عمير أو لنهار ابن أخت مسيلمة الكذاب في شرح شواهد المغني ٢/ ٧٠٧، ٧٠٨؛ والمقاصد النحويّة ١/ ٤٨٤؛ وله ولأبي قيس صرمة بن أبي أنس أو لحنيف في خزانة الأدب ٦/ ١١٥؛ ولعبيد في ديوانه ص ١٢٨؛ وبلا نسبة في إنباه الرواة ٤/ ١٣٤؛ وأساس البلاغة ص ٣٢٧ (فرج)؛ والأشباه والنظائر ٣/ ١٨٦؛ أمالي المرتضى ١/ ٤٨٦؛ والبيان والتبيين ٣/ ٢٦٠؛ وجمهرة اللغة ص ٤٦٣؛ وجواهر الأدب ص ٣٦٩؛ وشرح الأشموني ١/ ٧٠؛ وشرح شذور الذهب ص ١٧١؛ وشرح المفصّل ٤/ ٣٥٢، ٨/ ٣٠؛ ومغني اللبيب ٢/ ٢٩٧؛ والمقتضب ١/ ٤٢؛ وهمع الهوامع ١/ ٨.

والشاهد فيه قوله: «رُبَّمَا» حيث دخلت «ربَّ» على «ما» ممَّا يدلّ على أنّ «ما» قابلة للتنكير، لأنَّ «ربَّ» لا تدخل إلاّ على نكرة، وجملة «تكره النفوس» صفة لِـ «ما».

(٢) عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن محمد بن أحمد بن جعفر، أبو نصر ابن الصباغ البغدادي، فقيه العراق، ولد سنة ٤٠٠، أخذ عن القاضي أبي الطيب الطبري، ورجح في المذهب على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وكان خيِّراً ديِّناً، فقيهاً، أصولياً، محققاً، قال ابن عقيل كملت له شرائط الاجتهاد=

السَّمْعَانِيُّ[١]، وغيرهم من أصحابنا، والمَازِرِيُّ، والأَبْيَارِيُّ، والقُرْطُبِيُّ من المالكيَّة، وأبو بَكْرٍ الرازيُّ، وَالبَزْدَوِيُّ من الحنفيَّة، وهو اختيارُ الآمِدِيِّ وابْنِ الخَطِيبِ، وجمهورِ أتباعِهِمْ، ومقتضَىٰ كلام الجَمِيعِ أنَّهما إذا كانتا موصولَتَيْنِ، فليسَتَا للعموم، ولذلك اعترض عليهم القَرَافِيُّ بالموصولَةِ، وأنها تفيدُ العُمُوم؛ كما تقدَّم من أمثلة القرآنِ العظيم، وهذا هو اختيارُ القاضِي عَبْدِ الوَهَّاب المالِكِيِّ، وابْنِ الحاجِبِ، وابْنِ السَّاعَاتِيِّ، والشيخ صَفِيِّ الدِّينِ الْهِنْدِيِّ[٢]، مصَرِّحِينَ بذلك، ونقله القَرَافِيُّ عن صاحب «التَّلْخِيص» - يعني النَّقْشَوَانِيَّ -، وأنكَرَ ذلك الأَصْفَهَانِيُّ، وقال: وجَدْتُ صاحبَ «التَّلْخِيص» مصرِّحاً بخلافِ ذلك، وأنَّهما إذا كانتا موصولَتَيْنِ فَلَيْسَتَا للعموم، واحْتَجَّ أَبو بكر الرَّازِيُّ لهذا بمجيئِهِمَا تارةً للعموم، وتارةً للخصوص؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ**﴾ [الأنعام: ٢٥]، وهو إشارةٌ إِلَىٰ قوم بأعيانِهِمْ؛ وكذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ**﴾ [يونس: ٤٣]؛ وكذلك يقولُ القائلُ: أَخَذْتُ مَا فِي البَيْتِ، وتَنَاوَلْتُ مَا فِي الدَّارِ، وإِنَّما تناول شيئاً معيَّناً، وليس للجنسِ، وفي هذا كلِّه نظَرٌ، والحقُّ أنها لا تخرُجُ عن العمومِ بما ذكر، وكونُهُ لقومٍ مخصوصِينَ أَوْ لِعَيْنٍ محصورةٍ لا يُنَافِي العُمُوم؛ لأنَّ ذلك من ضَرُورَةِ الواقع؛ كما إِذا قيل: مَنْ فِي الدَّارِ؟ فيقالُ: زَيْدٌ، والاستفهاميَّة مِنْ صيغِ العمومِ قَطْعاً؛ ولذلك يصحُّ تناولُهم للكثيرين الَّذينَ [لا] يَنْحَصِرُون، فكذلك الموصولَةُ، وسيأْتِي ما يتعلَّق بإِفرادِ الضَّميرِ العائدِ إليها وجَمْعِهِ، إن شاء اللَّه تعالَىٰ.

وقد تقدَّم استدلالُ كثيرٍ مِنَ الأئمَّة، ومنهم ابنُ الخَطِيبِ، والآمِدِيُّ وأتباعُهُمَا؛ بقوله

= المطلق، وقال ابن خلكان: له كتاب الشامل. وهو من أصح كتب أصحابنا مات سنة ٤٧٧. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٥١، ط. السبكي ٣/ ٢٣٠، البداية والنهاية ١٢/ ٢٢٦. والنجوم الزاهرة ٥/ ١١٩، شذرات الذهب ٣/ ٣٥٥، مفتاح السعادة ٢/ ١٨٥، وفيّات الأعيان ٢/ ٣٨٥.

(١) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد بن جعفر، الإمام أبو المظفر السمعاني التميمي، المروزي، الحنفي، ثم الشافعي، ولد سنة ٤٢٦، تفقه على والده حتى برع في مذهب أبي حنيفة، ثم صار إلى مذهب الشافعي، واستحكم أمره في مذهب الشافعي، واجتمع بالشيخ أبي إسحاق الشيرازي، وناظر ابن الصباغ في مسألة، قال السمعاني: صنف في التفسير والفقه والحديث، والأصول. وله كتاب القواطع في أصول الفقه. مات سنة: ٤٨٩ انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ٢٧٣، ط. السبكي ٤/ ٢١.

(٢) محمد بن عبد الرحيم بن محمد، صفي الدين أبو عبد الله الهندي، الأرموي ولد سنة ٦٤٤ ورحل كثيراً، وانتصب للإفتاء والإقراء في الأصول والمعقول والتصنيف، وانتفع بتلاميذه وتصانيفه، وأخذ عنه ابن المرحل، وابن الفخر المصري، وخلق. قال السبكي: «كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأدراهم بأسراره متضلعاً بالأصلين». ومن تصانيفه في علم الكلام «الزبدة» و «الفائق»، وفي الأصول: «النهاية» وغيرها. مات سنة ٧١٥. انظر. ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ٢٢٧، الأعلام ٧/ ٧٢.

تعالَىٰ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. . .﴾ الآيَةَ [الأنبياء: ٩٨]، واعتراضُ ابْنِ الزِّبَعْرَىٰ وغيرِهِ من المشْرِكِينَ بالملائِكَةِ والمَسِيحِ، ونُزُولِ قوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ. . .﴾ الآية [الأنبياء: ١٠١]، و «ما» في الآية المتقدِّمة موصولةٌ، وكلامُهُم هناك مقرِّر لكونها مِنْ صيغ العموم، وهو واردٌ عليهم، ورأَيْتُ في كلام بعْضِ الحنفيَّة تفرقةً بَيْنَ «مَنِ» الموصولةِ والشرطيَّةِ في كيفيَّة العموم، فقال: تَعُمُّ في الشَّرْطِ والاستفهام عُمُومَ الأَفرادِ، وفي الخَبَرِ يعني الموصولةَ تعمُّ عمومَ الاشتمال، فإذا قال: مَنْ زَارَنِي فَأَعْطِهِ دِرْهَماً، يستحقُّ كلُّ مَنْ زاره العطيَّةَ، وإذا قال: أَعْطِ مَنْ فِي هَذِهِ الدَّارِ دِرْهَماً، استحقَّ الكلُّ درهماً واحداً، ووجْه ذلك بأَنَّ الحكْمَ في الشرْطِ يتعلَّق بكلِّ واحدٍ مِنْ آحَادِ الجِنْسِ؛ لأن بالنَّاسِ حاجةً إِلَىٰ تعليق الحكْمِ بكلِّ واحد، وفي هذا التوجيهِ نَظَرٌ ظاهرٌ، والحقُّ أنه لا فَرْقَ بين الحالَيْنِ في كيفيَّة التعْمِيمِ؛ لأنَّ دلالةَ العُمُوم كلِّيةٌ لا كُلٌّ، ولو قال: مَنْ فِي الدَّارِ حُرٌّ، عَتَقَ كلُّ واحدٍ من العَبِيدِ الَّذِين فيها، وإِنَّما تخلَّف العمومُ في المِثَالِ الذي ذَكَرَهُ. لقصور مَدْلُولِ «مَنْ» عن دلالةِ «كُلٌّ»؛ لما تَقَدَّمَ أَنَّ «كُلٌّ» تقتضي تَفْصِيلَ كُلِّ فَرْدٍ، ثمَّ إن المحْكُوم عَلَيْه في الشَّرْط يتعدَّد بحسب تعدُّد المشروطِ في المستَقْبَلِ؛ لشبه الشَّرْط بالعلَّة؛ بخلافِ المحْكُوم عليه في المثالِ المذْكُور؛ فإنه كان موجوداً عند قوله، واحتملَ أَنْ يكُونَ أَراد المجْمُوعَ، أَو أَرادَ كُلَّ واحدٍ.

وكانَ الأَصْلُ عَدَمَ التعدُّدِ، فاقتصرَ علَى المتيقَّن اعتماداً على الأَصْل، مع قصورِ دلالَةِ «مَنْ» عن دلالةِ «كُلٌّ»، وإن كان الجميعُ للعُمُوم، والله أعلَمُ.

البَحْثُ الثَّانِي: أَصْلُ [وضْعِ] «مَنْ» [لِمَنْ] يعقلُ، فإِنِ استعملَتْ في غير ذلك، فعلَىٰ وجْهِ المجازِ؛ كما سنذكره، هذه عبارةُ المتقدِّمين، وعَدَلَ جماعةٌ من المحقِّقين عن قولهم: «لِمَنْ يَعْقِلُ» إِلَىٰ: «مَنْ يَعْلَمُ»؛ لأنها تطلَقُ على البارِي سبْحَانَهُ وتعالَىٰ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّه﴾ [الرعد: ١٦]، وأمثاله، والله تعالَىٰ يوصَفُ بالعلْمِ، ولا يوصَفُ بالعَقْل، فلذلك قالُوا: إِنَّ «مَنْ» مختصَّة بِمَنْ يعْلَمُ، وهو حَسَنٌ بالغٌ.

وقد حَكَى أَهْلُ الأَدَبِ أَنَّ جَرِيراً[1] لَمَّا قَالَ: [البسيط][2].

---

(١) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي، من تيم: أشعر أهل عصره. ولد سنة ٢٨ ومات سنة ١١٠ في اليمامة. وعاش عمره كله يناضل شعراء زمنه ويساجلهم ـ وكان هجاءاً مراً ـ فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل. وكان عفيفاً، وهو من أغزل الناس شعراً. ينظر الأعلام ٢/ ١١٩، ووفيات الأعيان ١/ ١٠٢، والشعر والشعراء ١٧٩.

(٢) البيت في ديوانه ص ١٦٥؛ والدرر ٥/ ٢٢٠؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٧١٣؛ ولسان العرب ١/ ٢٩١ (حبب)؛ ومعجم ما استعجم ص ٦٩٠، ٨٦٧؛ والمقرب ١/ ٧٠؛ وبلا نسبة في همع الهوامع ٢/ ٨٨؛ والأول منهما بلا نسبة في أسرار العربية ص ١١١؛ والجنى الداني ص ٣٥٧؛ وخزانة الأدب ١١/ ١٩٧، ١٩٩؛ وشرح المفصل ٧/ ١٤٠؛ والثاني منهما مع نسبته إلى جرير في شرح شواهد=

٦٢ ـ يَا حَبَّذَا جَبَلُ الرَّيَّانِ مِنْ جَبَلٍ وَحَبَّذَا سَاكِنُ الرَّيَّانِ مَنْ كَانَا

قال له الفَرَزْدَقُ[1]: فَإِنَّ الرَّيَّانَ تَسْكُنُهُ الْقُرُودُ وَالْخَنَازِيرُ. فقال له جَرِيرٌ: إنما قُلْتُ: «مَنْ كَانَ»، ولم [أَقُلْ]: «مَا»؛

فانقطع الفَرزْدَقُ. وإذا أطلقت «مَنْ» على [مَا] لا يعقُل؛ فإمَّا لأنه عومل معَاملةَ مَنْ يعلَمُ، وإمَّا لاختلاطِهِ بِمَنْ يَعْلَمُ.

فالأَوَّل كقوله تعالَىٰ: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ**﴾ [النحل: ١٧]، والذي لا يخلُقُ المرادُ به هنا الأصنامُ؛ لأن الخطاب مع العرب، لكنَّها لما عوملَتْ بالعبادَةِ، عَبَّر عنها بـ «مَنْ»؛ بالنِّسبة إِلَى اعتقادِ المخاطَبِينَ، ويجوزُ أنْ يكونَ المرادُ بِـ «مَنْ لاَ يَخْلُقُ» العمومَ الشَّامل لكُلِّ ما عُبِدَ من دون الله تعالَىٰ من العاقِلِينَ وغيرهم، فيكون مجيءُ «مَنْ» هنا للتغليب الَّذي اقتضاهُ الاختلاطُ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ**..﴾ الآيةَ [النور: ٤٥]، فعبَّر فيها عمَّن يمشي علَىٰ بطنه، وهم الحَيَّات، وعَمَّن يمشي علَىٰ أَربَع، وهم البهائمُ بـ «مَنْ»، لاختلاطِها مع مَنْ يعقلُ في صَدْرِ الآيةِ؛ لأنَّ عموم الدابَّة يشملُ العُقَلاء وغيرهم، فَغَلَبَ على الجميع حُكْمُ مَنْ يعقِلُ.

وأمَّا «مَا» فالجمهورُ علَىٰ أنها موضوعةٌ لما لا يَعْقلُ بطريق الأصالَةِ، وتجيء أيضاً لصفاتِ مَنْ يعقلُ، ولجنْسِ مَنْ يعقلُ، فالأول كقوله تعالَىٰ: ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**﴾ [النساء: ٣]، إذا جعلت «ما» موصولةً، والمراد به صفةُ مَنْ يعقلُ، وكما إذا قيل:

= المغني ٢/ ٨٩٨؛ وبلا نسبة في الدرر ٥/ ٢٢٢؛ ومغني اللبيب ٢/ ٥٥٨.
والشاهد فيهما أنّ «ذا» لا تتبع المخصوص بل تلزم الإفراد والتذكير، فـ «جبل الريّان» مخصوص «حبّذا» الأوّل، وهو مفرد، و«نفحات» مخصوص «حبّذا» الثاني، وهو مجموع. وفي البيت الأوّل شاهد آخر هو مجيء «يا» حرف تنبيه لا حرف نداء. وفي البيت الثاني شاهد ثالث هو أنَّ المخصوص بعد «حَبَّذا» لو كان عطف بيان ما ورد منكَّراً، لأنَّ عطف البيان لا يكون نكرة.
الرّيّان: جبلٌ في ديار طيء، لا يزال يسيل منه الماء، والرّيّان أيضاً: وادٍ في حمى ضرية في أرض كلاب أعلاه لبني الضبّاب، وأسفله لبني جعفر، وقال أبو زياد: الرّيَّان: وادٍ يَقْسِمُ حمى ضرية من قبل مهبّ الجنوب ثمَّ يذهب نحو مهبّ الشمال، وريّان: اسم جبلٍ في بلاد بني عامر، والرّيّان: جبل أسود عظيم في بلاد طيء إذا أوقدت عليه النار أبصرت من مسيرة ثلاث، وقيل: هو من أطول جبال أجأ، وقال جرير إما فيه وإما في غيره:

يا حبذا جبل الريان من جبل ..... البيتين

ينظر شرح أبيات المغني ٧/ ١٨٧، ١٨٨، معجم البلدان ٣/ ١١٠، ١١١ بتصرف.

(١) هَمَّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كما يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس، يشبّه بزهير بن أبي سلمى. وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين والفرزدق في الإسلاميين، لقب بالفرزدق لجهامة وجهه وغلظه. توفي سنة ١١٠هـ.
انظر: البيان والتبيين، ابن خلكان ٢: ١٩٦، الأعلام ٨/ ٩٣.

مَا زَيْدٌ؟ فيقول: طَوِيلٌ، أو فَاضِلٌ، ونحو ذلك من الصفات؛ وعليه قوله تعالَىٰ؛ حكايةً عن فِرْعَوْنَ: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣].

والثاني كقوله تعالَىٰ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] والمراد آدَمُ ـ عليه السلام ـ ومِنَ النَّاسِ مَنْ ذَهَبَ إِلَىٰ أَنَّها تستعملُ في من يَعْلَمُ بِطَرِيقِ الحقيقةِ تمسُّكاً بهذه الآيةِ، وبقوله تعالَىٰ: ﴿وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] والذي يعبُدُهُ النبيُّ ـ ﷺ ـ هو الله تعالَىٰ، وروى أبو زَيْدٍ عن بعضِ العَرَبِ: «سُبْحَانَ مَا سَبَّحَ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ».

قال السُّهَيْلِيُّ[1]: وهذا إنما يكونُ بقرينةٍ، وتلك القرينةُ؛ إما الإبهام، أو المبالغةُ في التعظيم والتفخيم، وهو في معنى الإبهام؛ لأن مَنْ جلَّت عظمته؛ حتَّىٰ خرجَتْ عن الحصْرِ، وعَجَزَتِ الأفهَامُ عن كُنْهِ ذاتِهِ، وجَبَ أنْ يُقَالَ فيه: هُوَ ما هو؛ كما في قولِه تعالَىٰ: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥]، فليس كونه عالماً ممَّا يُوجِبُ له مِنَ التعظيم ما يوجِبُ له أنه بنَى السمَوَاتِ، ودحا الأرْضَ، فكان المعنَىٰ: إنَّ شيئاً بناها لعظيم، أو ما أعْظَمَهُ، فلفظُ «مَا» في هذا الموضوعُ يؤْذِنُ بالتعجُّبِ مِنْ عظمتِهِ ـ أيْ: كائناً مَّا كَانَ، هذا الفاعلُ، فما أعظَمَهُ؛ وكذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [الشعراء: ٢٣]، لأن السجُودَ لم يَجِبْ له مِنْ حيْثُ كان يعقلُ، ولا مِنْ حيثُ كان لا يعقلُ، ولكن مِنْ حيثُ أُمِروا بالسجُودِ له، فكائناً مَّا كانَ ذَلِكَ المخْلُوقُ، فقد وجَبَ عليهم مَا أُمِرُوا به فَمِنْ هَـٰهُنَا حَسُنَتْ «ما» في هذا الموضعِ، لا من جهة التعظيم له.

وقوله تعالَىٰ: ﴿وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣] اقتضاها الإبهامُ وتعظيمُ

---

(١) سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير بن قيس بن زيد بن النّعمان بن مالك بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج أبو زيد الأنصاريّ الإمام المشهور. كان إماماً نحويًا، صاحب تصانيف أدبيّة ولغويّة، وغلبت عليه اللّغة والنّوادر والغريب؛ روى عن أبي عمرو بن العلاء ورُؤبة بن العجّاج وعمرو بن عبيد وأبي حاتم السِّجستانيّ وأبي عُبيد القاسم بن سلاّم وعمر بن شَبَّة، وطائفة.

ورَوَى له أبو داود والترمذيّ. وجدّه ثابت، شهد أُحُداً والمشاهِد بعدَها، وهو أحد الستّة الذين جَمَعوا القرآن في عهد رسول الله ﷺ. ومن تصانيف أبي زيد: لغات القرآن، التثليث، القَوْس والتُّرس، المياه، خَلْق الإنسان، الإبل والشاء، حيلة ومحالة، إيمان عثمان، اللامات، الجمع والتثنية، قراءة أبي عمرو، اللغات. المطر، النّبات والشّجر، النوادر، اللّبن، بيوتات العرب، تخفيف الهمز الواحد، الجود والبخل، المقتضب، الغرائز، الوحوش، فعلت وأفعلت، غريب الأسماء، الأمثال، المصادر، الحلْبة، التّضارب، المكتوم، المنطق لغة. وغير ذلك.

توفّيَ سنة خمس عشرة ومائتين. وقيل أربع عشرة، وقيل ست عشرة، عن ثلاث وتسعين سنة بالبَصْرة. ينظر: بغية الوعاة ١/ ٥٨٢، ٥٨٣، والأعلام ٣/ ٩٢، وفيات الأعيان ١/ ٢٠٧، وتاريخ بغداد ٩/ ٧٧، وإنباه الرواة ٢/ ٣٠ـ ٣٥.

المعبود، فبهذه القرائنِ يحسُنُ وقوعُ «مَا» على أُولِي العِلْمِ. انتهى كلامُهُ.

وقد تقع أيضاً «ما» علَىٰ من يعقلُ عند اختلاطِهِ بما لا يعقل بطريق التغليب؛ كما تقدَم في «مَنْ»، ومنه قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ**﴾ [الأعراف: ١٨٥]، فإنه عبارةٌ عن مطلق الموجوداتِ الشاملةِ لِمَنْ يعقِلُ، «[وما لا] يعقل؛ وكذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾ [الحشر: ١]، وأمثاله، وعلَىٰ هذا أَيْضاً قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ**﴾ الآيَة [الأنبياء: ٩٨] بدليلِ نزولِ الآيةِ بَعْدَها مخصِّصة لها: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ**﴾ [الأعراف: ١٨٥].

وقد تقدَّم بيانُ الحديثِ، وأنَّ ما يذكره الأصوليُّونَ؛ من أنه ﷺ قال لابْنِ الزِّبَعْرَىٰ: «مَا أَجْهَلَكَ بِلُغَةِ قَوْمِكَ؛ «ما» لِمَا لاَ يَعْقِلُ»، فغير صحيح، ولو كَانَ كذلك، لما كَانَ نزولُ قولِهِ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ...**﴾ [الأنبياء: ١٠١] بياناً للآية الأُولَىٰ، والله أعْلَمُ.

تَنْبِيه

ذكر الأَبْيَارِيُّ في «شَرْحِ البُرْهَانِ» وغيره؛ أن اختصَاصَ «مَنْ» بمن يعلَمُ، و «ما» بما لا يعقل، إنما هو إذا كانَتَا موصولَتَيْنِ. فأما إذا وقعتا شَرْطاً، فلَيْسَ مِنْ هذا القبيل؛ لأنَّ الشَّرْط يستدعي الفعْلَ، ولا يدخُلُ على الأسماءِ، وفي هذا الكلامِ نظَرٌ من وجْهَيْنِ:

أحدُهُما: [أنَّ حالة الاستفهام أيضاً كالصِّلة، فيستفهم بـ «مَنْ» عمَّن يعلم، و بـ «ما» عما لا يعقل، إلا] أنْ يَقْصد الصفة أو الجنس؛ كما تقدَّم، أو يعدل عن الأصْلِ؛ للتغليب عند الاختلاط.

وثانيهِمَا: أنَّ حالة الشَّرْط أيْضاً لا يلغى ذلك فيهما، بل إذا كان المقْصُودُ بالشرْطِ الفعْلُ نفْسُهُ، جِيءَ فيه بـ «مَا»؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ**﴾ [البقرة: ١٩٧] ومتى كان الفاعلُ كان الشرْط؛ كقوله تعالى: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً**﴾ [البقرة: ٢٤٥] وأمثاله، فهذا الاعتبار لا بُدَّ منه، وإنْ كان الفعل هو الذي يَلِي أداةَ الشَّرْط، فليعلم ذلك، وسيأتي فيما بَعْدُ زيادةُ كلامٍ في «مَا»، و «مَنِ» الموصولَتَيْنِ، إن شاء اللَّه تعالَىٰ:

البَحْثُ الثَّالِثُ: تقدَّم قولُ الجوهريِّ في الصِّحَاحِ، والأَزْهَرِيِّ، وابْنِ سِيدَه، وغيرهم؛ أنَّ أصل وَضْعِ «مَنْ» و «مَا» للعموم وشُمُولِ ما يندرجُ تحتهما، وقولُ إمامِ الحَرَمَيْنِ، أنَّ «مَنْ» إذا كانتْ شرطيَّةً مِنْ أَعْلَىٰ صيغِ العمومِ وأقواها دلالةً على الاستغراق إلاَّ أنْ يقترنَ بها مَا يقتضي التخصيصَ، والظاهرُ أنَّ «مَا» الشرطية أيضاً كذلك؛ إذْ لا فَرْقَ بين دلالَتِهِمَا، لكنَّ «مَنْ» بالنسبة إلى الأشخاصِ، و «ما» بالنسبةِ إلى الأفعالِ؛ كما تقدَّم، ولَمْ يتعرَّض الإمام رحمه الله لِلاستفهاميَّة منهما، ولا الموصولةِ، فيتصدى النظَرُ حينئذٍ في أنَّهما في حالة

الاستفهام والصِّلَةِ، هَلْ هما كالشرطيَّة، أم ينحطَّانِ عنْ رُتْبَتِهَا، هذا ما للنَّظَرِ فيه مجالٌ، والظاهرُ انْحِطَاطُ رتْبَةِ الموصولةِ؛ لاختلاف العلماءِ فيها، هَلْ هِيَ مِنْ صيغِ العُمُوم أم لا؛ كما تقدَّم، ولأنَّ الموصولَ قد يكُونُ عهْديًّا كثيراً، فلا يقتضي غير الخصوصِ، وأما الاستفهاميَّة فالظاهرُ أنَّها كالشرطيةِ؛ لأن الإبهام فيهما واحدٌ، والله أعلم.

البَحْثُ الرَّابعُ: تقدَّم تقسيمُ الإمام فخْرِ الدِّينِ ـ رحمه الله ـ ألفَاظَ العُمُوم إلَىٰ ما يفيده بنَفْسِهِ مثْلُ كُلٌ وجَمِيعٍ ومَنْ ومَا، إلى ما يفيدُهُ بِغَيْره؛ كالجموع المقترنة بِتَعْريف الجِنْسِ، والنَّكرة في النفي.

وقد اعترضَ علَيْه القرافيُّ باعتراضٍ عجيبٍ[1]، وهو أنَّ «مَنْ» و «ما» لا يفيدانِ أيْضاً العمومَ إلاَّ باستضافةِ شَيْءٍ آخَرَ إليهما، إمَّا الصِّلة، إذا كانتا موصولَتَيْنِ، أو المستفهم عنه إذا كانتا استفهامِيَّتَيْنِ، أو الشرط والجزاء إذا كانتا للشرط، ولو نطق واحدٌ بمن [أو بما] وحدهما لم يفدْ كلامُهُ شيْئاً، ولم يحصلْ شيْءٌ من العمومِ؛ وكذلك كلٌّ وجَمِيعٌ، لا بدَّ من إضافةِ لفْظٍ إليهما حتَّىٰ يحصل العمومُ. انتهى كلامه.

وجوابُهُ أنَّ هذه الصلاتِ الَّتي ذكرها لا [يتوقَّفُ] إفادة العموم علَيْها، بل إنما يتوقَّف مطلق الإفادة في الجُمْلة ولولا هذه الصِّلاتُ، كان الكلامُ مهْمَلاً، لا فائدةَ فيه، وهذا لا يختصُّ بصيغِ العمومِ وحْدَها، بل بجميعِ التراكيبِ، فإنه إذا قال القائلُ ابتداءً: «زَيْدٌ» فقطْ، لم يفدْ ذلك شيئاً، حتى يأتِيَ بما يتمُّ به الجملة المفيدة، فالعموم مستقرٌ في نفْسِ اللفظِ بجوهرِهِ مِنْ: «كُلٌ»، و «جَمِيعٍ»، و «مَنْ»، و «ما»؛ بخلاف النكرةِ، والجموعِ المنكَّرة، فإنها لا تفيدُ العمومُ بنَفْس موضوعها، بل بانضمام النفْي إليها أو التعريفِ الجنسيِّ أو الإضافةِ، فالتقسيمُ المتقدِّم ظاهرٌ لا اعتراضَ علَيْه، وللقَرَافِيِّ[2] هنا أيضاً سؤالٌ آخَرُ علَىٰ قولِ الأئمَّة أنَّ «مَنْ» للعالمين، و «ما» لما لا يعقل، وهو أنَّ «مَنْ» إنَّما يتناولُ مَنِ اتَّصَلَ بصلتها، إذا كانَتْ موصولةً، أو استفهاميةً، أو شرطيةً، فمدلولُها أخصُّ من مدلولِ من يعلم مطلقاً؛ لأنَّ العالم الموصوفَ بتلْكَ الصِّلة، أو الشَّرْط، أو الاستفهام أخصُّ من مطلَقِ العَالم، والدالُّ على الأخصِّ غيْرُ دالٍ على الأعَمِّ؛ فلا تكونُ «مَنْ» دالَّة على العالمين ألبتَّة؛ كما أن لفظَ الإنسانِ الدَّال على ما هو أَخَصُّ من الحيوانِ غَيْرُ دالٌ على الحيوانِ ألبتَّةَ؛ فبطَلَ أنَّ «مَنْ» تتناول العالمين، بل إنما تتناول ما هو أخصُّ من العالمين، وكذلك القَوْلُ في «مَا» ودلالتها علَىٰ ما لا يعقل، هذا حاصلُ ما ذكره، وهو أيضاً ضعيفٌ، وقوله: «إنَّ الأخصَّ لا دلالَةَ له على الأعَمِّ» غيْرُ مسلَّم، نعَمْ، لا دلالَةَ لَهُ علَىٰ مطْلَقِ الأعمِّ، مع قطع النَّظَر عن الفَصْلِ الذي امتاز به هذا الأخصُّ، لكن هذا لا يضرُّنا في هذا المقامِ؛ لأنه غير المقصودِ،

---

(١) ينظر هذا في نفائس الأصول.

(٢) ينظر النفائس.

أعني بقَيْد الإطلاقِ، ولكنَّه دالٌّ على الأعمِّ ضمْناً مع القيدِ الزَّائِدِ الذي انفصلَ به عن غيره مِنَ الأنواعِ، فالإنسانُ دالٌّ على الحيوانِ وزيادةٍ، وكيف لا يَدُلُّ عليه، وهو أحدُ الجزئين اللذَيْنِ تركَّب منهما.

وقد قرَّر القَرَافِيُّ وغيره؛ بأن ثبوت الأخصِّ يلزم منه ثبوتُ الأعمِّ؛ كالذي نحن فيه؛ بخلافِ نفْي الأخصِّ، فإنه لا يستلزمُ نَفْيَ الأعمِّ، فالعالمُ الموصوفُ بهذه الصِّلة الخاصَّة أو الاستفهامِ الخاصِّ مستلزمٌ للعالم في الجملة، وذلك داخلٌ فيه، وأيضاً فموضوعاتُ الألفاظِ التي ليسَتْ بأعلام، إنما هي للمفهوماتِ الذهنيَّة دون الخارجية، والصلةُ الخاصَّةُ المقترنةُ باللفظِ الخاصِّ لمْ يوضَعْ لها، بَلْ لِمَا هُوَ أَعَمُّ مِنْها، فسقَطَ هذا الاعتراضُ [بأكمله]، والله أعلم.

البَحْثُ الخَامِسُ: الذي أطبق عليه أهْلُ اللُّغَة أنَّ «مَنْ» تشمَلُ المذكَّر والمؤنَّث، ويندرجُ تحْتَها كلٌّ مِنَ القِسْمَيْن، إلاَّ أنْ يقُومَ دليلٌ خاصٌّ على إخراجِ أحدِ الصِّنْفَيْنِ، فيتخصَّص به، وهذا هو الَّذي ذَهَب إليه جمهورُ العلماء، وحكى جماعةٌ من أئمَّة الأصولِ عن بعْض الحنفيَّة؛ أنها لا تتناوَلُ المؤنَّث، وأنهم تمسَّكوا بذلك في مسألة المرتدَّة[1]، فجعلوا قوْلَهُ ـ ﷺ ـ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ، فَاقْتُلُوهُ»[2] لا يتناول المؤنَّث، والموجودُ في كتبِ

---

(١) وقوله: (من بدل دينه فاقتلوه) هذا ظاهره العموم في كل من وقع منه التبديل ولكنه عامّ ويخص منه من بدله في الباطن ولم يثبت عليه ذلك في الظاهر فإنه تجري عليه أحكام الظاهر، ويستثنى منه من بدل دينه في الظاهر ولكن مع الإكراه، واستدلّ به على قتل المرتدّة كالمرتدّ، وخصه الحنفية بالذكر وتمسكوا بحديث النهي عن قتل النساء. وحمل الجمهور النهي على الكافرة الأصلية إذا لم تباشر القتال لقوله في بعض طرق حديث النهي عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة «ما كانت هذه لتقاتل ثم نهى عن قتل النساء» واحتجوا بأن من الشرطية لا تعمّ المؤنث. وتعقب بأن ابن عباس راوي الخبر قد قال بقتل المرتدة، وقتل أبو بكر الصديق في خلافته امرأة ارتدّت والصحابة متوافرون فلم ينكر عليه أحد ذلك. واستدلوا أيضاً بما وقع في حديث معاذ «أن النبيّ ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: أيما رجل ارتدّ عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلاّ فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن عادت وإلا فاضرب عنقها» قال الحافظ: وسنده حسن وهو نصّ في موضع النزاع فيجب المصير إليه. ويؤيده اشتراك الرجال والنساء في الحدود كلها: الزنا والسرقة وشرب الخمر والقذف؛ ومن صور الزنا رجم المحصن حتى يموت، فإن ذلك مستثنى من النهي عن قتل النساء فيستثنى قتل المرتدّة مثله. ينظر: نيل الأوطار ٧/ ٢٠٣ـ ٢٠٤.

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ١٧٣) كتاب الجهاد: باب لا يعذب بعذاب الله حديث (٣٠١٧) وأبو داود (٢/ ٥٣٠) كتاب الحدود: باب الحكم فيمن ارتد حديث (٤٣٥١) والنسائي (٧/ ١٠٤) كتاب تحريم الدم: باب الحكم في المرتد وابن ماجه(٢/ ٨٤٨) كتاب الحدود: باب المرتد عن دينه (٢٥٣٥) وأحمد (١/ ٢٨٢) والحميدي رقم (٥٣٣) وعبد الرزاق (٥/ ٢١٣) رقم (٩٤١٣) وابن الجارود (٨٤٣) وأبو يعلى (٤/ ٤٠٩) رقم (٢٥٣٢) وابن حبان (٤٤٥٩ـ الإحسان: والدارقطني (٣/ ١٠٨) والحاكم (٣/ ٥٣٨ـ ٥٣٩) والبيهقي (٨/ ١٩٥) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٣٠ـ بتحقيقنا) من طرق عن عكرمة أن=

الحنفيَّة أنها تعمُّ الجميعَ؛ كقولِ الجمهورِ، صرَّح به البَزْدَوِيُّ وشُرَّاح كتابِهِ، وابنُ السَّاعَاتِيِّ، ثم إنَّ إمام الحرمَيْنِ خَصَّ الخلاف بـ «مَنْ» إذا كانت شرطيَّة.

قال الشيخُ صفِيُّ الدِّينِ الْهِنْدِيُّ: الظَّاهر أنَّه لا فَرْقَ [بينها]، وبين الموصولةِ والاستفهامية، والخلافُ جارٍ في الجميع.

قُلْتُ: إنما خصَّ الإمام ذلك بالشرْطيَّة؛ لأنه لم يَذْكُرْ الاستفهاميَّةَ والموصولَةَ في صِيَغِ العمومِ؛ كما تقدَّم، وإذا كان الخلافُ ثابتاً، فلا فرْقَ بين الثلاثَةِ في وجْه الدَّلالة الوضعيَّة، وحجَّةُ الجمهورِ حديثُ ابْنِ عُمَرَ المتقدِّمُ في قوله ـ ﷺ ـ : «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاَءَ، لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ، فقالتْ أُمُّ سلمةَ ـ رضي الله عنها ـ : «فَكَيْفَ تَصْنَعُ النِّسَاءُ بِذُيُولِهِنَّ...» الحديثَ، وقد تقدَّم أنَّ الترمذيَّ صحَّحه؛ وكذلكَ الحاكم[1] في «المُسْتَدْرَكِ»، ففهمت أم سلمةَ ـ رضي الله عنها ـ دخولَ النِّسَاءِ في صيغةِ «مَنْ»، وأقرَّها النبيُّ ـ ﷺ ـ عَلَى ذَلِكَ، وَمِثْلُهُ أَيْضاً الحَدِيثُ المَشْهُورُ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا صَالَحَ أَهْلَ مَكَّةَ في الحُدَيْبِيَةِ[2] شَرَطَ لَهُمْ؛ أَنَّ مَنْ جَاءَ مُسْلِماً مِنْهُمْ، رَدَّهُ إِلَيْهِمْ، فَجَاءَتْ أُمُّ كُلْثُوم بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ[3]، فَطَلَبَ المُشْرِكُونَ رَدَّهَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ**...﴾[4] الآية [الممتحنة: ١٠]، فلولا دخُولُ النِّساء في قولِهِ ـ

= علياً رضي الله عنه حرق قوماً فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي ﷺ قال: «لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم كما قال النبي ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه».

وقال الترمذي: حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي ووهما في ذلك فقد أخرجه كما تقدّم.

(١) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم، الضبي، الطهماني، الحافظ أبو عبد الله ـ الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع، صاحب المستدرك، وغيره من الكتب المشهورة، كان مولده سنة٣٢١، ورحل في طلب الحديث، وسمع الكثير على شيوخ يزيدون على ألفين، وتفقه على أبي علي بن أبي هريرة وأبي الوليد النيسابوري، وأبي سهل الصعلوكي وغيرهم، أخذ عنه أبو بكر البيهقي وصنف المصنفات الكثيرة. مات سنة ٤٠٥. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٩٣، لسان الميزان ٥/ ٢٣٢.

(٢) (الحُدَيْبِيَة) بالضم، وفتح الدال، وياء ساكنة، وباء موحدة مكسورة، وياء مفتوحة خفيفة. وقيل مشدّدة، وهاء. قيل: التثقيل خطأ. وقيل: كلٌّ صواب، أهلُ المدينة يثقّلونها، وأهل العراق يخفّفونها: قريةٌ سُمِّيت ببئرٍ هناك عند مسجد الشجرة التي بايعَ رسولُ الله ﷺ أصحابَه عندها. وبينها وبين مكّة مرحلةٌ. وبعضها في الحِلّ، وهي أبعد الحلِّ من البيت مثل زاويةٍ فيه. ينظر: مراصد الاطلاع ١/ ٣٨٦.

(٣) أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط الأموية. صحابية هاجرت سنة سبع لها أحاديث. اتفقا على حديث. وعنها ابناها إبراهيم وحميد ابنا عبد الرحمن بن عوف ينظر الخلاصة ٣/ ٤٠٢، وتهذيب: (١٢/ ٤٧٧ رقم ٢٩٨٠)، وتقريب: ٢/ ٦٢٤.

(٤) أخرجه البخاري (٧/ ٥١٩) كتاب المغازي: باب غزوة الحديبية حديث (٤١٨٠، ٤١٨١) والبيهقي (٧/ ١٧ـ ١٧١) كتاب النكاح باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك، من طريق عروة بن الزبير أنه=

ﷺ ـ: «مَنْ جَاءَ مُسْلِماً، رَدَدْتُهُ»، لم يَكُنْ لنزولِ الآيةِ، وتخصيصِ النساءِ بهذا الحكْمِ معنًى، وقد اتفقَ العُلَمَاء علَىٰ أنَّ مَنْ قال: مَنْ دَخَلَ الدَّارَ، فَهُوَ حُرٌّ، أن أصله نقيض إذا دخلن بذلك اللفظ، وهو من أقوى ما يُسْتَدَلُّ به علىٰ دخولهنَّ في مدلولِ «مَنْ».

قال إمام الحرمَيْنِ: لا خلاف في أنَّ «مَنْ» إذا أطلق مُبْهماً لم يتخصّص بذكر أو أنثىٰ، بجمْعٍ أو وُحْدَانٍ، وهذا مستمرٌّ في الألفاظِ الشرعيَّة، وألفاظِ المتصرِّفين في العقودِ، والحُلُولِ، والأَيمانِ، والتعليقاتِ، وهو جارٍ في تفاهُمِ ذوِي العادَاتِ متَّفَقٌ علَيْه في وضْعِ اللغَاتِ، ثم ذكر أنَّ مستنَدَ القائِلِينَ بأنَّها لا تتناوَلُ المؤنَّث قوْلُ بعضِ العَرَبِ: مَنَهْ، وَمَنَانْ وَمَنْتَانْ، وَمَنُونْ ومَنَاتْ؛ فدلَّ ذلك علَىٰ أنَّ اللفْظَ لا يتناوَلُ المؤنَّث، إلا بعلامةِ تأنيثٍ، ثم أجاب عنه بوجْهَيْن:

أحدهما: أنه شاذٌّ لا تعويلَ علَيْه في اللغةِ، وليس مِنْ فصيحِ كلامِ العرب.

والثَّاني: أنَّ ذلك علَىٰ وجْهِ الحكايةِ، وفي بابِها أوردَهُ سيبَوَيْهِ.

قلْتُ: وهذا هو المعتمدُ عند المحقِّقين؛ فإن العرب لَنْ تقصِدَ بـ «مَنْ» علَىٰ هذا الوجْهِ معناها الأصليَّ، وإنما تأتي به في الحكايةِ للنَّكراتِ خاصَّةً؛ ليحصُلَ الشبه بين كلام الحاكِي وكَلامِ المُخْبِرِ، فإذا قال القائِلُ: جَاءَتْنِي امْرَأَةٌ، قَالَ له المستفهِمُ: مَنَهْ؛ للمحاكاة، لا لأنَّ اللفظ لا يتناوَلُ المؤنَّث إلاَّ بعلامَةِ التأنيثِ؛ وكذلك في التثنيةِ والجمعِ، وعلامةُ التأنيثِ إنما تورد للفصْلِ بيْن الأسماءِ المشتقَّة، فأما في الأسماء الموضُوعَة، فلا، ولهذا كان لفْظُ الإنْس، والْجِنِّ، والأنام، والبَشَر، ونحو ذلك يتناولُ الصِّنْفَيْن، تعلَّقَ بعضُهُم؛ بأنَّ «مَنْ» وإن لم يكنْ لها علامةٌ للتأنيثِ تتَّصلُ بها بالأصالة، ولكن يعرفُ ذلك من تأنيث الفعلِ الواقِعِ بعْدَها وتذكيره؛ نَحْوُ: مَنْ فَعَلَ كَذَا، ومَنْ فَعَلَتْ.

وهذا أيضاً ليس بشيْءٍ، فإن «مَنْ» وإن وقعتْ للمؤنث، فيصحُّ تذكيرُ الفعلِ بعْدَها وتأنيثُهُ، تارةً بالنَّظَر إلى لفظها، وتارةً بالنظر إلَىٰ معناها؛ قال الله تعالَىٰ ﴿**وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنَّ**

= سمع المسوّر بن مخرمة ومروان بن الحكم يخبران خبراً من خبر رسول الله ﷺ في عمرة الحديبية فكان فيما أخبرني عروة عنهما أنه «لما كاتب رسول الله ﷺ سهيل ابن عمرو يوم الحديبية على قضية المدة وكان فيما اشترط سهيل بن عمرو أنه قال: لا يأتيك منا أحد وإن كان على دينك إلا رددته إلينا وخليت بيننا وبينه وأبى سهيل أن يقاضي رسول الله ﷺ إلا على ذلك فكره المؤمنون ذلك وامتعضوا فتكلموا فيه فلما أبى سهيل أن يقاضي رسول الله ﷺ إلا على ذلك كاتبه رسول الله ﷺ فرد رسول الله ﷺ أبا جندل بن سهيل يومئذ إلى أبيه سهيل بن عمرو ولم يأت رسول الله ﷺ أحد من الرجال إلا رده المدة وإن كان مسلماً وجاءت المؤمنات مهاجرات فكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله ﷺ وهي عاتق فجاء أهلها يسألون رسول الله ﷺ أن يرجعها إليهم حتى أنزل الله تعالى في المؤمنات ما أنزل.

والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/٣٠٦) وزاد نسبته إلى أبي داود في ناسخه.

﴿لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، وَتَعْمَلْ صَالِحاً﴾ [الأحزاب: ٣١] فذكَّر الفعلَ أوَّلاً، ثم أنَّثه، والخطَابُ فيهما للإنَاثِ، ومثلُ هذا إذَا كَانَتْ للجمع، فإنَّ الفعل أيضاً يفرد تارةً، ويجمَعُ أخرَىٰ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيكَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وفي الآية الأخرَىٰ: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ﴾ [يونس: ٤٢] فالإفراد بالنظَرِ إلَىٰ لفظها، والجمعُ بالنظَرِ إلَىٰ معناها، والله أعلم.

البَحْثُ السَّادِسُ: تقدَّم «تقسيمُ «ما» » إلى الاسمية والحرفيَّة، وأنَّ الاسميَّة لا يعمُّ من أنواعها إلا الشرطيَّةُ، والاستفهاميَّةُ، والموصولةُ، علَىٰ الأصحِّ، وأما الحرفيَّةُ، فإنها تتنوَّع أنواعاً كثيرةً لسنَا بِصَدَدِ ذكْرِها، وليس فيها ما يقْتَضِي العمومَ، سِوَى الزمانيَّةِ والمصدريَّةِ في بعَضْ صُوَرها، ولم يتعرَّض لذكْرِها إلاَّ القَرَافِيُّ.

أما الزمانيَّةُ، فقال ابْنُ عُصْفُور[1]: هي الَّتي يرادُ بها الدَّوام والاتصالُ؛ كقولك: لاَ أُكَلِّمُكَ مَا ذَرَّ شَارِقٌ، وَمَا هَبَّتْ رِيحٌ، وَمَا غَرَّدَ طَائِرٌ؛ قال الحطيئةُ [الوافر].

٦٣ ـ أُطَوِّفُ مَا أُطَوِّفُ ثُمَّ آوِي إِلَىٰ بَيْتٍ قَصِيدَتُهُ لَكَاعِ[2]

قال: وَ «مَا» هذه تُقَدَّرُ تقديرَ المَصْدَر غَيْرَ أَنَّها لا تقَعُ مواقعَ «أَنْ»، ولا هي في معناها.

قُلْتُ: ومنه قولُهُ تعالَىٰ: ﴿لاَ يُؤَدِّهِ إِلَيكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً﴾ [آل عمران: ٢٥]، أي: في زمانِ دوامِ قيامِكَ علَيْهِ، ومُلاَزَمَتِكَ إِيَّاه، وذلك عامٌّ في جميع أزمنةِ المداوَمَةِ؛ وكذلك ما تقدَّم من الأمثلة، وهي وإن كان لا يكُونُ بَعْدها إلاَّ فعْلٌ في تأويلِ المصدرِ، فالفَرْقُ بينها وبين المصدريَّة من وجْهَيْنِ:

---

(١) ينظر المقرّب (١٠٢).

(٢) البيت للحطيئة في ملحق ديوانه ص ١٥٦؛ وجمهرة اللغة ص ٦٦٢؛ وخزانة الأدب ٢/ ٤٠٤، ٤٠٥؛ والدرر ١(٢٥٤؛ وشرح التصريح ٢/ ١٨٠؛ وشرح المفصّل ٤/ ٥٧؛ والمقاصد النحويّة ١/ ٤٧٣، ٤/ ٢٢٩؛ ولأبي الغريب النصري في لسان العرب ٨/ ٣٢٣ (لكع)؛ وبلا نسبة في أوضح المسالك ٤/ ٤٥؛ والدرر ٣/ ٣٩؛ وشرح شذور الذهب ص ١٢٠؛ وشرح ابن عقيل ص ٧٦؛ والمقتضب ٤/ ٢٣٨؛ وهمع الهوامع ١/ ٨٢، ١٧٨.

وفي البيت شاهدان: أوّلهما قوله: ما أطوف حيث وصل «ما» المصدريّة الظرفيّة بمضارع غير منفيّ. وهو قليل. وثانيهما قوله: «لكاع» حيث جاءت «لكاع» خبراً، على الشذوذ، لأنَّ الاستعمال الشائع بين العرب أنّ السبَّ للأنثى بوزن «فعالِ» لا يكون إلاَّ منادى. وقيل: التقدير: قعيدته يقال لها: لكاعِ. وثانيهما قوله «ما».

قال المبرّد في الكامل: يقال في النداء للئيم يا لكع، وللأنثى يا لكاع، لأنه موضع معرفة. فإن لم ترد أن تعدله عن جهته قلت للرجل: يا ألكع وللأنثى: يا لكعاء.

ومعنى البيت: أطوف نهاري كله في طلب الرزق، فإذا أويت عند الليل فإنما آوي إلى بيت قيمته القاعدة فيه لئيمة.

إحداهُمَا: ما قاله ابنُ عصفورٍ آنفاً: إنها لا تَقَعُ مواقعَ «أَنِ» المصدريَّة.

والثاني؛ وهو أوضحُ: أن الزمانيَّةَ إذا أضيفَ إليها اسْمٌ يتعيَّن نصبه على الظَرْفِ، وليس كذلك المصدريَّة، بل إذا أضيفَ إليها الاسمُ تجري علَيْه أحْكَام العوامِلِ، تقولُ في الزمانية: «آتِيكَ كُلَّ مَا طَرَدَ اللَّيْلُ النَّهَارَ»؛ بنصب «كُلَّ»، وفي المصدريةِ: أَعْجَبَنِي كُلُّ ما صَنَعْتَ؛ برفع «كُلُّ» على الفاعلية، أي: كُلُّ صَنِيعِكَ، فالزمانيةُ تعمُّ في جميع صورها.

أما المصدريَّة، فإنما تكون للعموم، إذا وصلت بفعلٍ مستقبلٍ، نحْوُ: يُعْجِبُنِي مَا تَصْنَعُ، ويَتَقَبَّلُ اللَّه مِنَ المُتَّقِينَ مَا يَفْعَلُونَ؛ هكذا ذكره القَرَافِيُّ[1] ـ رحمه الله ـ ثم أوردَ علَىٰ نفسه؛ أنَّ كلاً منهما يقدَّر بالمصدرِ المضافِ، [والمصدرُ المضافُ] اسْمُ جنْسٍ، واسمُ الجنْسِ إذا أُضيفَ يعمُّ، فيكونانِ معاً للعموم، وأجاب عنه بالفَرْقِ بينهما مِنْ جهةِ الحسْنَىٰ؛ أن العمومَ مفهومٌ من الزمانيَّة قبل السَّبْك مصدراً، فلا يفهمُ مِنْ قولك: «ما طَرَدَ اللَّيْلُ النَّهَارَ» إلا العمومُ، والعمومُ في المصدريَّة ـ يفهمُ بعد السَّبْك مَصْدراً، والكائنُ بعد السَّبْكِ صيغةٌ أخرَىٰ غيرُ «ما» المقصودة هنا، وقبل السَّبْك إنما يُفْهَمُ فَرْدٌ واحدٌ، وعددٌ محصورٌ داخِلٌ في الوجودِ مُتَنَاهٍ قد [يعيَّن] بطرفَيْهِ، ومثل هذا لا عمومَ فيه؛ نحْوُ قَوْلِكَ أَعْجَبَنِي مَا صَنَعْتَ» فإن الذي أعجَبَكَ شيْءٌ معيَّنٌ مشخَّصٌ قد دَخَلَ الوجودَ، وهو متناهٍ، والمحصورُ المتناهِي لا يكونُ عموماً، هذا مدلولُ الفعلِ قبل السبْكِ، فإذا سُبِكَ جاءَتْ صيغةٌ أُخْرَىٰ ليس فيها لفْظُ «مَا» بَلْ مصدر مضاف، مقتضاه العمومُ، وليس الكلامُ فيه، إنما الكلامُ في لفظ «مَا»، وما معَهَا من الفعْلِ، وهو فعْلٌ في سياق الإثبات، قد دخَلَ الوجودَ، وانْقَضَى، والفعل فِي سياقِ الإثباتِ مطْلَقٌ لا عموم فيه، وهذا كلُّه إذا أضيفتِ المصدريَّة إِلَىٰ فعلٍ ماضٍ، فأمَّا إذا وصلت بفعلٍ مستقبلٍ، نحو: «يُعْجِبُنِي مَا تَصْنَعُ»، كانتْ للعموم؛ لأنَّ إعجابَكَ متعلِّق بكلِّ فعلٍ يصنعُهُ في المستقبلِ، والمتوقَّع غير متناهٍ؛ بخلافِ ما مَضَىٰ، فلذلك كانت «ما» المصدريَّةُ للعمومِ، إذا وصلت بفعلٍ مستقبلٍ دون الماضِي والحالِ.

وأما الزمانيَّة، فإنَّ المفهوم منها حالَ وجودِهَا، العمومُ مِنْ غيْرِ سَبْكٍ، ولا تغييرٍ وكَلاَمُ أئمَّة النَّحْو يقْتَضِي ذلك؛ كما تقدَّم عن ابْنِ عُصْفُور، وكذلك قال غيْرُهُ، أ .هـ.

فَصْلٌ

تقدَّم أنَّ الشيخَ شِهَابَ الدِّينِ القَرَافِيَّ ـ رحمه الله ـ توسَّع في سَرْد صِيَغِ العمومِ، وتَكْثيرها، فمِنْ ذلك؛ أنَّه بلغ في «مَنْ»، و «ما» المقتضيتَيْنِ العمومَ اثْنَتَيْنِ وعشرين صيغةً

(١) ينظر النفائس.

بحَسَب اللغاتِ الواردةِ فيهما من تأنيثِ «مَنْ»، وتذكيرها، وتثنيتها، وجمعها، تذكيراً وتأنيثاً، واختلاف إعرابها؛ رفْعاً ونصباً وجرًّا، وحذْف الألف مِنْ «مَا» الاستفهامية، وإلحاق «ها» السكت بها، وغير ذلك، وبحسب اختلافِ مدْلُولها في الصِّلة، والشرطِ، والاستفهام، وما المصدريَّة، وما الزمانيَّة، وهو تكثيرٌ في العَدَد، لا في أصلِ الصيغة، بل بحَسَب أنواعِهَا، وزادَ بَعْدَ ذلِكَ صيغَتَيْنِ أخْرَيَيْنِ، وهما «مَاذَا»، و «مَنْ ذَا»، أما ماذا، فلسيبَوَيْهِ فيها وَجْهَانِ مشْهُوران:

إحداهما: أنْ تكونَ بمعْنَىٰ «مَا الَّذِي».

والثَّاني: أن تكونَ بمعْنَىٰ «أَيُّ شَيْءٍ».

وجوابُها على الأوَّل رَفْعٌ، وعلى الثاني نصْبٌ، وقد قرىء بهما في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ**﴾ [البقرة: ٢١٩]، ولا ينبغي أنْ يعدَّ بسبب ذلك صيغة زائدة علَىٰ ما تقدَّم؛ لأنَّ «مَا» استفهاميةٌ على كلاَ التقديرَيْنِ، والعموم حاصلٌ فيها في كلِّ صورها.

وأمَّا «مَنْ ذَا» فهي «مَنْ» الاستفهاميَّةُ، و «ذا» بمعنى «الَّذِي» أو «التي»، ولا يجيءُ فيها الوجْه الآخَرُ، وفيها من الكلام ما قدَّمناه، إلا أن يقال: إن تأويل «مَاذَا» بمعنى «أيُّ شَيْءٍ» وجه زائدٌ علَىٰ مجرَّد «مَا» الاستفهاميةِ، وكذلك «مَنْ ذَا»، لأنَّ ذا لا تجيءُ موصولةً بمعنى «الَّذِي» عند البصريِّين مستقلَّة إلاَّ مع «مَا»، أو [«مَنْ»]، وعند الكوفيين تكون بمعنى «الَّذِي» منفردةً، وأنشدوا عليه: [الطويل].

٦٤ ـ عَدَسُ مَا لِعَبَّادٍ عَلَيْكِ إِمَارَةٌ نَجَوْتِ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ[1]

أي: الذي تَحْمِلِينَ، وعند البصريِّين أنَّ هذا شاذٌّ؛ لا يقاس عليه.

---

(١) هو ليزيد بن مفرغ في ديوانه ص ١٧٠، وأدب الكاتب ص ٤١٧؛ والإنصاف ٢/ ٧١٧؛ وتخليص الشواهد ص ١٥٠؛ وتذكرة النحاة ص ٢٠؛ وجمهرة اللغة ص ٦٤٥؛ وخزانة الأدب ٦/ ٤١، ٤٢، ٤٨؛ والدرر ١/ ٢٦٩؛ وشرح التصريح ١/ ١٣٩، ٣٨١؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٨٥٩؛ وشرح المفصل ٤/ ٧٩؛ والشعر والشعراء ١/ ٣٧١؛ ولسان العرب ٦/ ٤٧ (حدس)، ٦/ ١٣٣ (عدس)؛ والمقاصد النحويَّة ١/ ٤٤٢، ٣/ ٢١٦؛ بلا نسبة في أمالي ابن الحاجب ص ٣٦٢، ٤٤٧؛ وأوضح المسالك ١/ ١٦٢؛ وخزانة الأدب ٤/ ٣٣٣، ٦/ ٣٨٨؛ وشرح الأشموني ١/ ٧٤؛ وشرح شذور الذهب ص ١٩٠؛ وشرح قطر الندى ص ١٠٦؛ وشرح المفصل ٢/ ١٦، ٤/ ٢٣؛ ولسان العرب ١٥/ ٤٦٠ (ذوا)؛ والمحتسب ٢/ ٩٤؛ ومغني اللبيب ٢/ ٤٦٢؛ وهمع الهوامع ١/ ٨٤.

والشاهد فيه قوله: «وهذا تحملين طليق»، فإنَّ الكوفيِّين ذهبوا إلى أنّ «ذا» اسم موصول وقع مبتدأ، ولم يمنعهم اتصال حرف التنبيه به من أن يلتزموا موصوليَّته، كما لم يمنعهم عدم تقدّم «ما» أو «من» الاستفهاميَّتين من التزام موصوليَّته، وعندهم أنّ التقدير: والذي تحملينه طليق.

تَتْمِيمٌ: تقدَّم أنَّ الراجح اختصاصُ «مَنْ» بمن يعلَمُ «ومَا» بما لا يعقلُ، إذا أفردا للدلالةِ علَىٰ كلِّ واحدٍ منهما، سواءٌ كانتا موصولَتَيْن، أو استفهاميَتَيْنِ، أو شرطيَتَيْنِ، وقد أورد علَىٰ ذلك أنَّهما في حالةِ الصِّلَة بمعنى «الَّذِي» وكلٌّ منهما حالة الصِّلة يرادِفُ الَّذِي والَّتِي، والذي يقعُ علَىٰ مَنْ يعقِل إجماعاً، وعلَىٰ ما لا يعقل أيضاً كالمعاني والصفاتِ، والقاعدةُ أنَّ المترادفَيْن يقومُ كلٌّ منهما مقامَ الآخر، فعلى هذا تقعُ «مَا» علَىٰ مَنْ يعلَمُ منفرداً، و «مَنْ» علَىٰ ما لايعقلُ أيضاً بطريقِ الأصالةِ، كما يقعُ الَّذِي والَّتِي عليهما، لأنَّ هذا شأنُ المترادفَيْن.

وجوابُهُ: بِمَنْعِ أنَّهما مرادفَانِ لِـ «الَّذِي» من كلِّ وجه، فإن الَّذِي والَّتِي وضعا للقدْرِ المشتركِ بيْنَ مَنْ يعْلَمُ، وما لا يعقلُ، و «مَنْ» وضعَتْ لأحدِ نوعَيْ هذا المشترك، وهو مَنْ يعلمُ، و «مَا» وضعَتْ للنوع الآخَرِ، فكلٌّ مِنْ «مَا» و «مَنْ» يرادِفُ الذي في أحدِ نوعَيْ مسمَّاهما، لا في جميع المسمَّىٰ، فلذلك قلنا بأن كُلاً منهما ليس مرادفاً لـ «الَّذِي» من كلِّ وجه، ونظيرُ هذا العدَدُ موضوعٌ للقدْرِ المشتركِ بيْن الزَّوْج والفردِ، والزوْجُ يرادِفُهُ في أحدِ أنواعه، والفرد يرادِفُهُ في النوعِ الآخرِ، فلا ترد الموصولةُ على القاعدةِ المتقدِّمة، والله أعلم.

اللَّفْظُ الْعَاشِرُ «أَيٌّ»

اللَّفْظُ الْعَاشِرُ: «مِنْ صيغ العموم «أَيٌّ»[1]»، ويتبعها «أَيُّمَا»، وفيها أيضاً مباحثُ:

الْبَحْثُ الأَوَّلُ: إنَّ «أَيًّا» تتنوَّعُ إلى الأقسام المتقدِّمَة في «ما» الاسميَّة: فتكون شرطيَّة، كقوله تعالَىٰ: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقوله ـ ﷺ ـ : «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ»[2]، وموصولَةً بمعنى «الَّذِي»؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩]، واستفهاميَّةً؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٨٢، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢٣ـ ٣٢٤، الأنجم الزاهرات ص ١٣٨، ١٤١، البدخشي على المنهاج ٢/ ٨٣، الإبهاج ٢/ ٩٣، تنقيح الفصول ص ١٨٠، حاشية العطار ٢/ ٣، نشر البنود ١/ ٢٠٨، مصابيح المعاني ١٨٩، مغني اللبيب ١/ ٧٧ـ ٧٩، الجنى الداني ص ٢٣٣، المقرب ١/ ٢١١، لباب الأعراب ٣٦٨، التسهيل ٣٧، البسيط ١٠/ ٢٨٨، الواضح ١٣٠ـ ١٣٣، ابن الناظم على الألفية ٩٤، المقتضب ٢/ ٢٩٣ـ ٣٠٣، همع الهوامع ٢/ ٧١، الكتاب لسيبويه ١/ ١٣٦، ٢/ ٥٧، ٣/ ٦٩، ٤/ ٢٣٣.

(٢) أخرجه مالك (٢/ ٤٩٨): كتاب الصيد: باب ما جاء في جلود الميتة، الحديث (١٧)، والشافعي في «المسند» (١/ ١٢٦): كتاب الطهارة الباب الثالث في الآية والدباغ، الحديث (٥٨)، وأحمد (١/ ٢١٩)، والدارمي (٢/ ٨٦): كتاب الأضاحي: باب الاستمتاع بجلود الميتة، ومسلم (١/ ٢٧٧): كتاب الحيض: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، الحديث (١٠٥/ ٣٦٦)، وأبو داود (٤/ ٣٦٧): كتاب اللباس: باب في أهب الميتة، الحديث (٤١٢٣)، والترمذي (٤/ ٢٢١): كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، الحديث (١٧٢٨)، والنسائي (٧/ ١٧٣): كتاب الفرع والعتيرة: باب=

﴿بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨] [وقوله]: ﴿أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٧] وصفةً مثلُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أَيِّ رَجُلٍ، وموصوفةً في النداءِ إذا أريدَ نِدَاءُ ما فيه الألفُ واللاَّم؛ مثلُ: يَأَيُّهَا الرَّجُلُ، وكذلك إذا لم يكن نداءٌ، وأريدَ التخصيصُ؛ كقول القائل: نَحْنُ أَيَّتُهَا العِصَابَةُ، وعند الأخفشِ، أنها في هذَيْن موصولةٌ، وقد تجيءُ نكرةً موصوفةً؛ [كقوله] فِيْهَا حَكَاهُ جماعَةٌ: «مَرَرْتُ بِأَيٍّ مُعْجِبٍ لَكَ»، أي: بِشَيْءٍ، هذه جملةُ أنواعها، وإن كان بعضُهم أَهْمَل الصفةَ، والَّتي في النداء، وهي مشتركةٌ في الوقوع علَىٰ مَنْ يعلمُ، وعلَىٰ ما لا يعقل.

ذكر ذلك الإمامُ أبو بكرٍ الخَفَّافُ[1]، وغيره.

[ويلزمها] الإضافةُ غالباً، ويلحقها «مَا» للتأْكيدِ وتقويةِ العمومِ، إذا كانت شرطيةً، دون بقية أنواعِهَا، ولها ثلاثةُ أحْوَالٍ بالنِّسبةِ إلى الإعراب.

حالٌ هي فيها معربةٌ؛ بلا خلافٍ، إذا كانت شرطيةً، أو استفهاميةً، أو صفةً، أو موصولةً كاملةَ الصِّلة.

وحالٌ هي فيها مبنيَّة اتفاقاً، إذا كانَتْ مناداةً أو اختِصاصاً.

وحَالٌ مختلفٌ فيها، وهِيَ ما إذا كانت موصولةً، وحذف صَدْرُ صلتها؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ [مريم: ٦٩] وقَوْلُ الشاعر: [المتقارب].

٦٥ ـ إذا مَـا أَتَـيْـتَ بَـنِـي مَـالِـكٍ فَـسَـلِّـمْ عَـلَـىٰ أَيُّـهُـمْ أَفْـضَـلُ[2]

= جلود الميتة، وابن ماجة (٢/ ١١٩٣): كتاب اللباس: باب لبس جلود الميتة، إذا دبغت، الحديث (٣٦٠٩)، وابن الجارود (ص: ٢٩٥): باب ما جاء في الأطعمة، الحديث (٨٧٤)، والطحاوي (١/ ٤٦٩): كتاب الصلاة: باب دباغ الميتة وعنده لفظان: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»، والطبراني في «الصغير» (١/ ٢٣٩)، والدارقطني (١/ ٤٦): كتاب الطهارة: باب الدباغ، الحديث (١٧)، والبيهقي (١/ ٢٠): كتاب الطهارة: باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذُكِّيَ؛ وابن شاهين في «الناسخ والمنسوخ» (ص ـ ١١٧) والبغوي في شرح السنة (١/ ٣٩٢) من طرق عن ابن وعلة عن ابن عباس به، وله ألفاظ مختلفة.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(١) أبو بكر بن يحيى بن عبد الله الْجُذاميّ المالقيّ النحويّ المعروف بالخفاف. قرأ النّحو على الشّلَوْبين، وكان نحويًا بارعاً، ورجلاً صالحاً مباركاً.

صنف: شرح سيبويه، شرح إيضاح الفارسيّ، شرح لمع ابن جنّي، وينسب إليه الكتاب المجهول في الفقه على مذهب مالك، فإنه وجد في كتبه بخطّه غير منسوب، فيرون أنه من تصنيفه. ويقال: إنه صَنّف شرح الإيضاح واللُّمع لصدر الدين وتقيّ الدين، ابنَي القاضي تاج الدين ابن بنت الأعزّ، لأنه كان منقطعاً إليهم، وعليه قرءوا النّحو، وكتب بخطّه كثيراً من كتب النّحو.

مات بالقاهرة في يوم السبت الثاني من رمضان سنة سبع وخمسين وستمائة. نقلت هذه الترجمة من خطّ التّاج بن مكتوم. ينظر: بغية الوعاة ١/ ٤٧٣.

(٢) هو لغسان بن وعلة في الدرر ١/ ٢٧٢، وشرح التصريح ١/ ١٣٥ والمقاصد النحوية ١/ ٤٣٦، وله أو=

فعند سيبويهِ ومَنْ تبعه أنَّها في هذه الحالةِ مبنيَّةٌ تشبيهاً لها بـ «قَبْلُ»، و «بَعْدُ»، إذا قطعَا عن الإضافةِ، فلما كان هذا الحذْفُ مطَّرداً بنيتْ، وأيضاً فقياسُهَا أنْ تكونَ مبنيَّة، كسائر أخواتها الموصولَةِ، وإنما أعربَتْ، لما سيأْتِي ذِكْره، فلما حُذِف صدْرُ صلتها، رجَعَتْ إلى الأَصْلِ.

وقيلَ: لما حذف صدْرُ صِلَتِها، خَرَجَتْ عن نظائِرِهَا، والخروجُ عن النظائِرِ إِحْدَىٰ عللِ البناءِ، وخالف سيبوَيْهِ جمعٌ كثيرٌ من النحويِّين، فقالوا: هي معربَةٌ أيضاً في هذه الحالةِ قالوا: لَمَّا خالَفَتْ «أَيٌّ» سائرَ الموصُولاَتِ في الإعرابِ والإِضَافَةِ، خالفَتْها في جوازِ صلَتِها بالمُفْرَدِ.

وأجابُوا عن الآيَة بأنَّ «أَيٌّ» معْرَبٌ مرفوعٌ بالابتداءِ، و «أَشَدُّ» خبره، وهي هنا استفهاميَّةٌ والجملةُ محكيةٌ، وفي الكلام حذْفٌ، تقديره: ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ [مَنْ يُقَالُ] لَهُمْ: «أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا» وذكروا أنَّه قرِئَ في الشَّاذِّ: «أَيَّهُمْ أَشَدُّ» بنَصْبِ «أَيّ».

وإطالةُ القولِ في ذلك لَيْسَ هذا موضِعَهُ، لكنْ نشير إِلَىٰ ما وجِّه به إعرابها؛ حيث أُعربَتْ؛ فمنهم من قَالَ: لأنَّها بمعنَىٰ «بَعْضٍ»، ونقيضُ «كُلٍّ»، فحملت علَىٰ نَقِيضِهَا ونظيرِهَا.

وقال آخرُونَ: لأنها تلزمُ الإضافة، وتتمكَّن بها، فأشبهت الأسْمَاء المتمكِّنَةَ، فأعربتْ لذلك، وقيل: لما تعارَضَ فيها دليلاَنِ؛ **أحدُهُما** يقتضي البِنَاءَ، وهو مشابَهَةُ أخواتها مِنَ الأَدْوَاتِ الموصُولَةِ، والاستفهاميَّةِ، والشرطيَّةِ، والآخر يقتضِي الإعرابَ، وهو تمكُّنها بالإضافة مِنْ حيْثُ إِنَّ الإضافَةَ خاصَّة بالأسماء فتساقَطَا، ورجع إلى الأَصْلِ الَّذي هو الإعراب، وبعبارةٍ أخرَىٰ إنه لَمَّا اجتمع علَّتان؛ إحداهُمَا مقرِّرَةٌ للأَصْلِ الذي هو الإعرابُ، وهي الإضافة، الأُخْرَىٰ تُوجِبُ خروجَهُ، ترجَّح المقرِّر على المُخْرِجِ.

البحثُ الثَّاني: في وجْهِ دَلاَلَتِهَا: وما ذكرناه آنفاً عنْ بَعْضِ أئمَّة العربيَّة من تعليلِ إعرابها بالحَمْلِ عَلَى نظيرها «بَعْض» ونقيضها «كُل» يقتضي أنَّها لا تفيدُ العمومَ، وأنها إِنْ دلَّت علَىٰ كلِّ فردٍ، فلا علَىٰ سبيل الإحاطةِ، بخلاف مدلول «كُلٍّ»؛ يبيَّن ذلك أنَّكَ تقولُ: أيُّ الرِّجَالِ عِنْدَكَ، أَزَيْدٌ أَمْ عَمْروٌ لا بالواو، وتقول: أَكُلُّ الرِجَالِ عِنْدَكَ، زَيْدٌ، وَعَمْروٌ،

= لرجل من غسان في خزانة الأدب ٦/ ٦١، وبلا نسبة في أوضح المسالك ١/ ١٥٠، وتخليص الشواهد ص ١٥٨، وجواهر الأدب ص ٢١٠، ورصف المباني ص ١٩٧، وشرح الأشموني ١/ ٧٧، شرح ابن عقيل ص ٨٧ وشرح المفصل ٣/ ١٤٧، ٤/ ٢١، ٧/ ٨٧ ولسان العرب ١٤/ ٥٩، ومغني اللبيب ١/ ٧٨، وهمع الهوامع ١/ ٨٤.

والشاهد فيه قوله: «على أيهم» حيث جاءت أي اسماً موصولاً مضافاً، وصلتها محذوفة، والتقدير: أيهم هو أفضل ولهذا بنيت على الضم. ويروى أيهم بالإعراب.

وَخَالِدٌ؟ بالواو، لا بـ «أَمْ»، فدل علَى الفَرْقِ بَيْنَ مدلولَيْهِما، فـ «كُلٌّ» يفيدُ شمولَ الحكْم لكلِّ ما دخلَتْ عليه، و «أَيٌّ» لا تقتضي ذلِكَ.

ومِنْ هنا جَاءَ التَّكْرَارُ في «كُلٌّ»، و «كُلَّمَا»، ولم يجيء في «أَيٌّ»، ونحوها، فإذا قال: أَيَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ الدَّارَ، فَأَنْتِ طَالِقٌ، لم يتكرَّر الطلاقُ بالدُّخول مرةً بعد أخرَىٰ؛ بخلاف قوله كُلَّمَا دَخَلْتِ، أَوْ كُلَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ، ولهذا لم يَعُدَّها في صيغِ العُمومِ إمامُ الحَرَمَيْنِ، ولا الغزاليُّ في كتبهما، وكذلك أَبُو المظَفَّرِ السَّمْعَانِيُّ، وأبو نَصْرِ بْنُ القُشَيْرِيِّ، والمَازِرِيُّ، وغيرُهُمْ.

والحَقُّ أنَّ تخلُّفَهَا عن إفاد التَّكرار لا ينافِي العُمُومَ، ومتَىٰ كانت شرطيَّةً أو استفهاميةً، فهي تفيد العمومَ؛ كما تفيدُهُ «مَنْ»، و «مَا»، و «مَتَىٰ»، وَأَيْنَ»، وأشباهُهَا، وقصورُهَا عن درجةِ «كُلٌّ» كقصور الجَمِيعِ؛ لما تقدَّم من الزيادَةِ في إفادةِ كُلٍّ علَىٰ سائر الصيغ، ولا يلزمُ من ذلك أنْ تكونَ بمعنَىٰ نقيضِ «كُلٌّ»، لأنَّ النقيضَيْنِ شأنهما التنافي، ولا يجتمعانِ، وليس ذلك بَيْنَ مدلولِ «كُلٌّ»، و «أَيٌّ»، ولا فرق بَيْن قولِ القائل: «مَنْ جَاءَكَ، أَزَيْدٌ أَمْ عَمْرٌو؟»وقولِهِ: «أَيُّ الرِّجَالِ جَاءَكَ، أَزَيْدٌ أَمْ عَمْرٌو؟» و «أم» هنا إنَّما جاءَتْ لمعادَلَةِ همزة الاستفهام، فلا تعلُّق لها بـ «أَيٌّ»، ولا بـ «كُلٌّ»، وإذا كانت «أَيُّ» شرطيةً، فالعمومُ أظهر فيها، كقوله تعالَىٰ: ﴿**أَيًّا مَّا تَدْعُوا، فَلَهُ الأَسْمَاءُ الحُسْنَىٰ**﴾ [الإسراء: ١١٠]. وقوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ» [وقوله]: «وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»[1]، وقوله: «وَأَيُّمَا رَجُلٍ سَبَبْتُهُ

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي ص (٢٠٦) مسند عائشة حديث (١٤٦٣) وأحمد (٦/ ٤٧، ١٦٥) والدارمي (٢/ ١٣٧) كتاب النكاح ـ باب النهي عن النكاح بغير ولي، وأبو داود (٢/ ٥٦٦) كتاب النكاح ـ باب في الولي. حديث (٢٠٨٣) والترمذي (٣/ ١٤٠٧) كتاب النكاح ـ باب ما جاء لا نكاح إلا بولي حديث (١١٠١) وابن ماجه (١/ ٦٠٥) كتاب النكاح ـ باب لا نكاح إلا بولي حديث (١٨٧٩) وابن الجارود ص (٢٣٥) كتاب النكاح حديث (٧٠٠) والطحاوي (٣/ ٧) كتاب النكاح ـ باب النكاح بغير ولي عصبة، وابن حبان (١٢٤٧ـ موارد) والدارقطني (٣/ ٢٢١) كتاب النكاح حديث (١٠) والحاكم (٢/ ١٦٨) كتاب النكاح ـ باب أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها... والبيهقي (٧/ ١٠٥) كتاب النكاح ـ باب لا نكاح إلا بولي. وأبو يعلى (٨/ ١٤٧) رقم (٤٦٩٢)، وأبو نعيم (٦/ ٨٨)، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٣٣) من طرق عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري أخبره أن عروة بن الزبير أخبره أن عائشة رضي الله عنها أخبرته أن رسول الله ﷺ قال: أيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها وإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا وليَّ له.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن.

وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين؛ وصححه ابن حبّان وأبو عوانة كما في «تلخيص الحبير» (٣/ ١٥٦). وقد ضعّف هذا الحديث الطحاوي فقال في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٧ـ ٨) من طريق يحيى بن معين عن ابن علية عن ابن جريج قال: لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه فقلت له: إن سليمان بن موسى حدثنا به عنك فأثنى على سليمان خيراً وقال أخشى أن يكون وهم=

أَوْ لَعَنْتُهُ، فَاجْعَلْهَا لَهُ صَلاَةً وَرَحْمَةً»[1]، والمرادُ بذلك كلِّه العمُوم.

وقد صرَّح بكونها مِنْ صيغ العموم الشيخُ أبو إِسحاقَ الشِّيرازِيُّ، والقاضِي عبدُ

= عَلَيَّ. قال ابن حجر في «التلخيص» (٣/ ١٥٧)؛ وقد ضعف هذه الحكاية يحيى بن معين فقال: سماع ابن علية من ابن جريج ليس بذاك قال: «وليس أحد يقول هذه الزيادة غير ابن عليّة وأعل ابن حبان وابن عدي وابن عبد البر والحاكم وغيرهم الحكاية عن ابن جريج وأجابوا عنها على تقدير الصحة بأنه لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سلمان بن موسى وهم فيه وقد تكلم عليه الدارقطني في جزء من حديث ونسي». أ هـ.

ولابن حبّان كلام في هذا الشأن ذكره في «صحيحه» فقال: وليس هذا مما يقدح في صحة الخبر لأن الضابط من أهل العلم قد يحدث بالحديث ثم ينساه فإذا سئل عنه فلم يعرفه فلا يكون نسيانه دالاً على بطلان الخبر وهذا المصطفى ﷺ خير البشر صلّى فسها فقيل له: أقصرت الصلاة أم نسيت فقال: كل ذلك لم يكن فلما جاز على من اصطفاه الله لرسالته في أهم أمور المسلمين الذي هو الصلاة حين نسي فلما سألوه أنكر ذلك ولم يكن نسيانه دالاً على بطلان الحكم الذي نسيه كان جواز النسيان على من دونه من أمته الذين لم يكونوا معصومين أولى. أ .هـ.

وسليمان بن موسى لم ينفرد بالحديث عن الزهري فقد تابعه الحجاج بن أرطأة. أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٠٥) كتاب النكاح: باب لا نكاح إلا بولي (١٨٨٠) وأحمد (٦/ ٢٦٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٧) وأبو يعلى (٨/ ١٤٧) رقم (٤٦٩٢) والبيهقي (٧/ ١٠٥) من طريق الحجاج عن الزهري به.

والحجاج بن أرطأة ضعيف. وتابعه أيضاً جعفر بن ربيعة. أخرجه أبو داود (٢٠٨٤) وأحمد (٦/ ٦٦٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٧). قال أبو داود: جعفر لم يسمع من الزهري كتب إليه. وتابعه أيضاً عبيد الله بن أبي جعفر. أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٧). وهذا الطريق والذي قبله فيهما ابن لهيعة.

وقد ضعّف الطحاوي هذه المتابعات في شرحه فقال: هم يسقطون الحديث بأقل من هذا وحجاج بن أرطأة لا يثبتون له سماعاً من الزهري وحديثه عنه مرسل عندهم وهم لا يحتجون بالمرسل وابن لهيعة فهم ينكرون على خصمهم الاحتجاج به عليهم بحديثه فكيف يحتجون به عليه في مثل هذا.

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠٧) كتاب البر والصلة: باب من لعنه النبي ﷺ أو سبه أو دعا عليه حديث (٢٦٠٢) والدارمي (٢/ ٣١٥) كتاب الرقاق: باب قول النبي ﷺ: «أيما رجل لعنته أو سببته...» وأحمد (٣/ ٣٩١) وأبو يعلى (٤/ ١٨٤ـ ١٨٥) رقم (٢٢٧١) كلهم من طريق الأعمش عن أبي سفيان عن جابر به.

وأخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠٩) حديث (٩٤/ ٢٦٠٢) وأحمد (٣/ ٣٣٣) من طريق ابن جريج عن أبي الزبير أنه سمع جابر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنما أنا بشر وإني اشترطت على ربي عزّوجل أي عبد من المسلمين سببته أو شتمته أن يكون ذلك له زكاة.

وأخرجه مسلم (٤/ ٢٠٠٧) كتاب البر والصلة حديث (٨٨/ ٢٦٠٠) من حديث عائشة: قالت: دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلماه بشيء لا أدري ما هو فأغضباه فلعنهما وسبهما فلما خرجا قلت: يا رسول الله ما أصاب من الخير شيئاً ما أصابه هذان قال: وما ذاك قالت: لعنتهما وسببتهما قال: أو ما علمت ما شارطت عليه ربي قلت: اللّهم إنما أنا بشر فأي المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجراً.

الوهَّابِ، وأبو نَصْرِ بْنُ الصَّبَّاغِ، وفَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيُّ وأتباعُهُ، والآمِدِيُّ، والشيخُ الموفَّقُ ابْنُ قُدَامَةَ، وأبو العبَّاسِ القُرْطُبِيُّ، وجماعةٌ غيرُهُم، لكنْ قَيَّد كثيرٌ منهم كلامَهُ بما إذا كانَتْ شرطيَّةً، أو استفهامية، وأطلق ابْنُ الحاجِبِ، وابْنُ الساعَاتِيِّ القَوْلَ بأنَّ سائر الأسماءِ الموصولةِ، والاستفهاميَّةِ، والشَّرْطِيَّةِ منْ صيَغِ العموم، فدخلَتْ «أيُّ» في ذلك، وإن كانَتْ موصولةً؛ كما تقدَّم في «مَنْ»، و «مَا»، وصرَّح القَرَافِيُّ بأنَّها في حالة الصِّلَة للعموم، وزاد في التوسُّع؛ حتَّىٰ جعل الموصوفةَ في النداء من صيغ العموم أيْضاً، وهو ضعيفٌ غير مُسَلَّم له؛ كما سيأْتي بيانُهُ إن شاء الله، فيما بَعْدُ.

والَّذِي حمل الأوَّلِينَ علَىٰ إِخْرَاجِها مِنْ صيغ العُمُوم ما تقدَّم عن بعْضِ النحاةِ مِنْ جَعْلها بمعنَىٰ بَعْض، وأنَّ مدلولَهَا أحدُ الشيئَيْنِ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**أَيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيًّا**﴾ [مريم: ٧٣] وقوله تعالَىٰ: ﴿**فَأَيُّ الفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ**﴾ [الأنعام: ٨١]، فَقَالُوا: إنها تدلُّ علَىٰ أحد ما دخلَتْ علَيْه، لا بعينه، فهي والمطلَقُ سواءٌ في دلالتها على عموم البَدَلِ، لا عمُوم الشُّمول، وهذا بعينه واردٌ علَىٰ جميع أَسْمَاءِ الاستفهام، فإنها إنَّما يُسْتَفْهَمُ بها عن أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ أَو الأَشْيَاء، وهي من صيغ العموم لصلاحيَةِ الاستفهام بها عَنْ كلِّ فرْدٍ فردٍ، وعن الجمع الذي لا ينحصر، فإن القائل إذَا قال: مَنْ قَامَ، أَزَيْدٌ أَمْ عَمْروٌ؟ فإنما مرادُهُ أحد الرَّجُلَيْنِ، وحصره الاستفهام بها بَيْنَ اثْنَيْن لا يخرجُهَا عَنْ أدواتِ العمُوم؛ لأنَّ ذلك هنا من ضرورة الواقع، وهي صالحةٌ لِلاستفهام بها عن الجَمْعِ الذي لا ينحصرُ؛ فكذلك أَيٌّ، ولا فَرْقَ، لكن هذا لا يَرِدُ على إمام الحرمين والغزاليِّ وغيرهما ممَّنْ لم يعد أسماء الاستفهامَ في صيغ العمومِ، بل قَيَّد عمومَ «مَنْ» و «مَا» إذا كانا للشرْطِ والجَزَاءِ؛ كما تقدَّم.

والجمهورُ علَىٰ خلافِ ذلك، وأن أسماءَ الاستفهام مِنْ صيَغِ العمومِ، وقول أولئِكَ أنَّها تدلُّ علَىٰ واحدٍ غيْرِ معيَّنٍ، فيكون كالمطلق، جوابه؛ بالفَرْقِ بينهما؛ فإن المطلَقَ إنما يدلُّ على الماهية الذهنيَّة، ولا دلالةَ فيه علَىٰ وحدةٍ معيَّنَةٍ؛ بخلاف أَيٍّ وما أَشْبَهَهَا، فإنها دالَّة على الإفراد بعَيْنها، وإن كان فيه ترديدٌ بَيْن شيئَيْنِ، فإنك إذا قُلْتَ: «أَحدُ الرجلَيْنِ» احتمَلَ أنْ تريد واحداً معيَّناً، فإذا قلْتَ: إما هذا وإما هذا، لم يحتملْ ذلك، وكان مقتضياً لاستوائِهِمَا في الحُكْمِ عليها بِطَرِيقِ البدليَّة؛ بخلاف أَيِّ الرجلَيْن، فإن الحُكْمَ ثابتٌ فيه للماهيَّة، ففيها قدْرٌ زائدٌ على المطلق بدلالتها على الإفراد، [فهي] من حيثُ دلالَتُهَا علَىٰ أَحَدِ الشيئَيْنِ أشبهت عمومَ البَدَلِ الَّذي يقتضيه المطْلَقُ، ومن حيثُ صلاحيَّتُهُمَا لدخولِ الأفراد الكثيرينَ تحْتَهَا، كان مدلولُهَا عمومَ الشُّمُولِ، فالعامُّ الشموليُّ والبدليُّ يشتركان في ثبوتِ الحُكْمِ لكلِّ من الأفراد، ويفترقان في أنَّ الشُّموليَّ يدلُّ علَىٰ ذلك حالَةَ اجتماع كلِّ فَرْدٍ مع الآخَر، وحالة انفرادِهِ؛ والبدليُّ لا يدُلُّ علَىٰ ذلك، بل إنما يدلُّ عليه حالةَ انفرادِهِ،

ولا يعني بحالَةِ الاجتماعِ المجموعُ، وإنما المعنِيُّ به أنه إذا وجدَتْ أفرادٌ يترتَّب الحكمُ علَىٰ كلٍّ منها، ويتعدَّد بتعدُّدها، وفي البدليِّ يترتَّب علَىٰ أَحَدِها، ولا يتعدَّد، وممَّا يوضِّح الفرْقَ بينهما أيضاً أنك إذا قلْتَ: أيُّ الرجُلَيْنِ [جَاءَكَ]، فَهُوَ فَاضِلٌ، إنما يصحُّ إذا كان كلٌّ منهما فاضلاً؛ بخلاف قولك: أَحَدُهُمَا فَاضِلٌ، فقد ظهر الفَرْقُ بين أَيٍّ وَأَحَدِهِمَا، ولا فرق بين قولِهِ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»، وقوله ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ» في شمول الحكم لكلِّ الأفرادِ الداخلةِ تحته، والعمومُ في «أَيٍّ» إذا كانت شرطيَّةً أوضَحُ منه في غَيْرِها، كَمَا تقدَّم؛ فلذلك أشكل الحُكْمُ فيها علَىٰ جماعة.

وقد توسَّط ابْنُ مالكٍ بين القولَيْنِ، فذكر في كتابه «التَّسهيل»، أنَّ «أَيًّا» في حالتَي الشَّرْط والاستفهام، إذا أضيفَتْ إِلَىٰ نكرةٍ تكون بمنزلة «كُلٍّ»، وإن أضيفَتْ إلى معرفةٍ، كانَتْ بمعنَىٰ بَعْضٍ، وفي هذا أيضاً نَظَرٌ لا يخفَىٰ ممَّا ذكرنَاهُ.

وأما عدمُ التَّكرار فِيهَا، فلقُصُورها عن درجَةِ «كُلٍّ»، كما في «مَتَىٰ» وأخواتها، فإنه إذا قال: أَيَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ، لا ضمير فيه يَعُودُ علَىٰ «أَيٍّ»، ولا رابِطَ إلاَّ كونه جزاءً، وهو مطلقٌ معلَّق على أيها كان، فكلُّ وقتٍ من أوقات الدخولِ صالحٌ لأَنْ يترتَّب عليه الطلاق المعلَّق، وهو واحدٌ، فإذا وجد انْحَلَّتِ اليمينُ؛ بخلاف «كلِّ وقتٍ» أو «كُلَّما»؛ فإنه يقتضي التكرار؛ لما تقدَّم في دلالة «كُلٍّ» الصريحة على استغراقِ كُلِّ فردٍ فردٍ.

وأيضاً، **فلعَوْدِ** الضمير على أَيٍّ زيادةُ قوَّةٍ في إفادةِ الشُّمُول؛ كما في الأحاديث المتقدِّمة، فإن الضمير حُكْمُهُ حُكْمُ ما يعودُ عَلَيْهِ، فتعاضَدَا أَوَّلاً وآخراً علَىٰ إفادة العمومِ الشُّموليِّ.

فإنْ قيل: لو قال: أَيَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ فيه، فأَنْتِ طَالِقٌ، هل يتكرَّر الطلاقُ بتكرُّر الدخُولِ؛ لإعادة الضمير؟

قُلْتُ: الظاهِرُ أنه لا يتكرَّر، لما أَشَرْنَا إِليه من انحلاَلِ اليمِينِ بالدُّخُول الأوَّل، ولم أَر المَسْأَلَةَ منقولةً لأصحابِنَا.

وفي كُتُب الحنفيَّة أنه «لو» قَالَ: كُلُّ دَارٍ أَدْخُلُهَا، فَعَلَيَّ حَجَّةٌ، فدخل دارَيْنِ، لم يكُنْ عليه إلاَّ حجَّةٌ واحدةٌ، ولو قال: فعَلَيَّ بها حجَّةٌ، كان عليه حَجَّتَانِ؛ ففرقوا بين حالة الإضمار وعدمه، فيحتمل أنْ يَطْردوا ذلكَ فِي: أَيَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ فِيهِ، فَأَنْتِ فيه طالِقٌ، ويفرقوا بينه وبَيْنَ ما إذا تجرَّد عن الضميرِ، ويحتمل أن يكُونَ ذلك لمدْلُولِ «كُلٍّ» وإفادتها شمولَ كُلِّ فردٍ فردٍ؛ نصًّا، بخلاف غيرها، وفي «فتاوي الإمام الغزاليِّ» أنه لو قال: أَيُّ عبيدِي حَجَّ، فَهُوَ حُرٌّ، فحجوا كلُّهم، لا يعتَقُ إلاَّ واحد؛ وكذلك إذا قَالَ: أَيُّ رَجُلٍ دَخَلَ

المَسْجِدَ، فَلَهُ دِرْهَمٌ، فإنَّه يقتصرُ على الواحد، وهذا لأَنَّ «أَيًّا» عنده ليْسَتْ للعموم، فاقتصر على المُسْتَيْقَنِ.

وقد صَرَّح الشَّيْخُ أبو إسْحاق وغَيْرُهُ من العراقِيِّين؛ بأنه إذا قالَ لأَرْبَعِ نسوةٍ: أَيَّتُكُنَّ حَاضَتْ، فَصَوَاحِبَهاتُهَا طَوَالِقُ، فقلْنَ حِضْنَا وصدَّقهن؛ أنه تطلَّق كلُّ واحدةٍ منهنَّ ثلاثاً، وهذا تصريحٌ بعموم «أَيٍّ»[1] العمومَ الشُّموليَّ، والغَزَالِيُّ والرَّافِعِيُّ ذَكَرَا هذه المسألةَ بصيغة «كُلَّما»، ولم يتعرَّضا لصيغة «أَيٍّ» وسَوَّىٰ ابْنُ يُونُسَ[2] وابْنُ الرِّفْعَةِ بَيْنَ الصِّيغَتَيْن، وكأَنَّهما جَمَعَا كَلاَمَ المراوزةِ مع كَلاَمِ العراقِيِّين، وقد تحَصَّل من ذلك خلافٌ بين الأصحاب في أَنَّ «أَيًّا» هل تعمُّ عموم الشمول أَمْ لا؟ ولكنَّ الأَصَحَّ ما قاله العراقيُّون؛ كما تقدَّم تقريره، والله أعلم.

البَحْثُ الثَّالِثُ: الَّذي دلَّ عليه كلامُ الحنفيَّة؛ أَنَّ «أَيًّا» لا عُمُومَ فيها بنَفْسها.

فمنهم من الْتَزَمَ ذلكَ في جميع موارِدِهَا، وجعل حكمها حُكْم النَّكرةِ، لأَنَّها إنما تصلُحُ لتناوُلِ واحدٍ من آحَادِ ما أضيفَتْ إليه.

وصرَّح بعْضُهُم بأنها نكرةٌ، وكأنه يريد نكرةً من حيثُ المعنَىٰ، وإلاَّ فَهِيَ مضافةٌ إلى المعْرِفة في كثيرٍ من الصُّور.

وقال آخَرُونَ منهم: لما كانَتْ تارةً للعموم، وأخرَىٰ للخصوص، لم تكُنْ للعموم، وذكروا من أمثلة مجيئِهَا للخُصُوصِ بقوله تعالَىٰ: ﴿**أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا**﴾ [النمل: ٣٨]، وَلَمْ يَقُلْ: «يَأْتُونِي»، وقوله تعالَىٰ: ﴿**أَيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً وَأَحْسَنُ نَدِيًّا**﴾ [مريم: ٧٣]، والمراد أحدُهُما، وقد تَقَدَّم الجوابُ عن ذَلِكَ.

وأَمَّا إفرادُ الضَّمير في قوله تعالَىٰ: ﴿**يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا**﴾، فقد يكونُ لمراعاة اللفْظ، وإن كان للعموم؛ كما في «مَنْ»، فقد تقدَّم أنه يُفْرَدُ ضميرُهَا كثيراً؛ مراعاةً للفظها، ولم يُخْرِجْهَا ذلك عن أَنْ تَكُونَ من صيَغِ العُمُوم، ثم لَمَّا قرَّروا ذلك، قالُوا: إن العموم قد يعرض لـ «أَيٍّ» من جهة وَصْفِها بما يقتضي العمومَ، ومثَّلوه بما إذا قال: وَاللَّهِ، لا أكلِّم رجلاً، فإنه متَىٰ كلَّم رَجُلَيْنِ، حَنِثَ، فإذا قَالَ: إلاَّ رَجُلاً كوفيًّا، أَوْ عالماً، كان له أنْ يكلِّم جميعَ الكوفِّيين أو العُلَمَاءَ، فعمت النكرةُ بعموم الوصْفِ، قالوا: فكذلك «أَيٌّ» إذا أضيفت إلى نكرةٍ، وكانت في سياقِ الشَّرْطِ، فإنها تعمُّ؛ كما في قوله: أَيُّ رَجُلٍ قَامَ، فَلَهُ دِرْهَمٌ، ولم

---

(١) ينظر الروضة ص ١٣٩ ٦/ ١١٦ وما بعدها.

(٢) صاحب «التعجيز» رحمه الله هو تاج الدين عبد الرحيم بن عبد الملك بن عماد بن يونس، كان إماماً في الفقه والأصول، ذا الإشارات الدقيقة، والعبارات اللطيفة، صاحب التصانيف المشهورة، مات سنة تسع وستين وستمائة. ينظر: طبقات ابن هداية الله ٢٢٤ـ ٢٢٥، والأعلام ٣/ ٣٤٨، وطبقات الإسنوي ٢/ ٥٧٤، وشذرات الذهب ٥/ ٣٣٢.

يريدُوا الصفَةَ الصناعيَّة، بل الصفةَ المعنويَّة؛ لأنهم جعلوا قولَهُ: قَامَ ونحوه صفَةً لرجلٍ؛ بخلافِ ما إذا أضيفَتْ إلى معرفة؛ مثلُ: أيُّ الرِّجَالِ قَامَ، فَلَهُ دِرْهَمٌ، فإنها لا تعمُّ، ولا تقتضي إلاَّ فَرْداً. مِنَ الرِّجَالِ؛ لأنَّ «قام» ليس صفةً للرجال، وفي هذا ضعْفٌ.

والَّذي يظهر أنَّه لا فَرْقَ بين المقامَيْنِ، وأنَّ العموم فيهما من دلالةِ «أيٍّ» الشرطيَّةِ، لا من الوصْفِ، والوصفُ ليس للتعْمِيمِ، بل لبيانِ المرادِ بالنَّكرة، فإن النكرةَ فيها أمران:

أحدهما: النوعُ.

والآخَرُ: الوحْدَةُ.

فَإن الرجُلَ يذكر في مقابلة المرأة، ويراد به النَّوْع، ويذكر في مقابلة الرجلَيْنِ، ويراد به الوحْدَةُ، مع النوع، وكلٌّ منهما أعَمُّ من الكوفيِّ وغيره، فإذا قال: «كُوفِيًّا»، احتمل أن يكون تقييداً للثَّاني، فلا يكلِّم إلا واحداً كوفيًّا، واحتمل أن يكون تقييداً للأول، فلا يكلِّم إلاَّ نوعَ الكُوفِيِّ، وإن كان أكْثَرَ؛ فَإنْ نوى أحدهما، اتبع، وإن أطْلَقَ، فالذي يتَّجِهُ أنْ يحمل على تقييد المعْنَى الثَّانِي، أعني الوَحْدَة، ويَحْنَثُ بالاثنين، وكأنَّ الحنفيةَ رَأَوْا أنَّ قرينةَ وصْفِهِ بِصِفَةِ الكوفيَّةِ، وهي تشملُ الواحِدَ والكثير قرينةٌ مشعرةٌ بِإرادةِ النَّوْعِ، وحينئذ فَلاَ دليلَ فيه عَلَى إطلاق كَوْنِ الصفةِ تفيدُ العمومَ.

ويؤيِّد ذلك أنَّ «محمَّدَ بْنَ الحَسَنِ»[1] نصَّ في «الجامعِ الكبيرِ» علَى أنَّ الرجلَ، إذَا قَالَ: «لأُكَلِّمَنَّ رجلاً كوفيًّا»؛ أنه يَبَرُّ بالواحدِ، ولو كان الوصف يقتضي العموم؛ كما قالُوه، لما بَرَّ إلاَّ بالجَمِيعِ.

وأيضاً، فقد قال جمعٌ كثيرٌ منهم: إنَّ الوصْفَ لا يفيدُ العُمُومَ إلاَّ في «أيٍّ»، والاستثناءُ من النفْي خاصَّةً. حكاه عبْدُ العزيزِ[2] في «شَرْحه أُصُولَ البَزْدَوِيِّ»، وهذا مما يدُلُّ على أن الوصْفَ بمجرَّده، لا يقتضي العموم؛ إذْ لو كان كذلك، لعَمَّ في جميع صوره، وأيضاً فالقاعدةُ عنْد أئمَّة العربيَّةِ أنَّ الصفة تقتضي التخصيصَ، فكَيْفَ تفيدُ العمومَ؛

---

(١) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله. ولد بـ «واسط» سنة ١٣١هـ. إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعُرف به وانتقل إلى «بغداد» فولاه الرشيد القضاء بـ «الرقة» ثم عزله. قال الشافعي: «لو أشأ أن أقول: نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت؛ لفصاحته». ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي. من كتبه: «المبسوط» و «الجامع الكبير» و«الجامع الصغير» و«الآثار والسير» و«الزيادات». توفي في «الري» سنة ١٨٩هـ.
ينظر: البداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢، الوفيات ١/ ٤٥٣، لسان الميزان ٥/ ١٢١، النجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠، تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢، الأعلام ٦/ ٨٠.

(٢) عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري: فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى. له تصانيف، منها «شرح أصول البزدوي»، سماه «كشف الأسرار» و «شرح المنتخب الحسامي». ينظر: الأعلام ٤/ ١٣، وطبقات الشافعية ٥/ ٧٥.

ويبيِّن ذلك أنه إذا قال: مَنْ دَخَلَ الدَّارَ مِنْ عَبِيدِي، فَهُوَ حُرٌّ، عمَّ الجميعَ، ولو قال: مِنْ عَبِيدِي السُّودِ أَوِ الطِّوَالِ، ونَحْو ذلِكَ، كان الحُكمُ مختصًّا بِمَنْ وصَفه، ولا يعمُّ كلَّ عبيدِهِ.

وقد بنى الحنفيَّة علَىٰ هذا البحْثِ المسألةَ المشهورةَ عِنْدَهُمْ أنَّه إذا قال: أيُّ عبيدي ضَرَبَكَ، فهو حُرٌّ، فضربوه كلُّهم، عَتَقُوا جميعاً، وإذا قَالَ: أَيُّ عبيدي ضَرَبتُ، فَهُوَ حُرٌّ، فضرَبَ جماعةً، لا يُعْتَقُ إلاَّ واحد، ذكَرَهَا هكَذَا محمَّدُ بْنُ الحَسَنِ، واتفق علَيْهَا أصحابُهُم، وتكلَّم ابْنُ جِنِّي[1] وغَيْرُهُ من النُّحَاةِ عَلَيْهَا، وذكرها الزمخشريُّ في خُطْبَةِ[2] «المُفَصَّل»؛ مُعَظِّماً قَدْرَ النحْوِ الَّذِي غَاصَ [بسَبَبِهِ] محمَّدُ بْنُ الحسنِ عَلَى الفَرْقِ بَيْن هاتَيْن المسألَتَيْنِ.

وقد ذكر القاضِي حُسَيْنٌ من أصحابنا هذه المسألةَ في «تَعْلِيقِهِ» وفَرَّق بين المسألَتَيْنِ؛ كما قال الحنفيَّةُ، ولم يصرِّح بنقلها عن الأَصْحَاب، فلعلَّه قالها تفقُّهاً؛ كالحنفية.

والمسألَةُ موجودةٌ في «فتاوِي الإمام أَبي بَكْرٍ الشَّاشِيِّ»[3] مِنْ أَئمَّة أصحابِنَا أيضاً، وقال فيها: إنَّه لا فرق بين المسألَتَيْنِ، وأَنَّهُمْ يَعْتِقُونَ كلُّهم في الصورَتَيْنِ جميعاً، وهذا هو الذي يظْهَرُ ترجيحُهُ، عملاً بعموم «أَيٍّ»؛ كما قرَّرناه، وإذا لم يجعل «أَيّ» من صيغ العموم؛ كما اختاره الإمامُ والغزاليُّ، فلا يعتقُ فيهما إلا واحدٌ؛ لأنَّه المستيقَنُ؛ كما تقدَّم عن الغزاليِّ في: «أَيُّ عَبِيدِي حَجَّ»، والذي اعتمده الحنفية، في الفَرْق بينهما: ما أشرنا إليه من العمُوم المأخوذِ مِنْ جهَةِ الصِّفة، قالوا: فإذا قال: أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبَكَ، فَقَدْ وصف النكرةَ بالفعْلِ، وهو عَامٌّ، فتعمُّ النكرة، أمَّا كونُ النَّكرةِ موصوفةً بالفعْلِ فظاهرٌ، ولا يريدُونَ به الصفةَ الصناعيةَ؛ كما تقدَّم بل المعنويَّة، وأمَّا كونُ الفعْلِ عامًّا، فلأنه مسندٌ إلى ضميرِ «أَيُّ عَبِيدِي»، والفعلُ يتعدَّد بتعدُّد فاعله؛ لأنه مستحيلٌ أنْ يكونَ فعْلُ الجماعةِ واحداً،

---

(١) عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو؛ وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد عن نحو ٦٥ عاماً. وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. من تصانيفه: رسالة في «من نسب إلى أُمه من الشعراء»؛ و «شرح ديوان المتنبي»، الخصائص في اللغة. وكان المتنبي يقول: ابن جني أعرف بشعري مني. توفي سنة ٣٩٢هـ. انظر: آداب اللغة ٢: ٣٠٢، شذرات الذهب ٣: ١٤٠، الأعلام ٤/ ٢٠٤، مفتاح السعادة ١: ١١٤.

(٢) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ١/ ١٢ـ ١٤ وما بعدها.

(٣) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل، الشاشي، القفال الكبير، أحد أعلام الشافعية وأئمة المسلمين، ولد سنة ٢٩١، سمع من أبي بكر بن خزيمة ومحمد بن جري وأبي القاسم البغوي وغيرهم، قال الحليمي: كان شيخنا القفال أعلم من لقيته من علماء عصره، وقال الشيرازي: وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء، ومن تصانيفه: دلائل النبوّة وأدب القضاء وغيرها. مات سنة ٣٦٥. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٤٨، ط. الشيرازي ٩١، ط. السبكي ٢/ ١٧٦. والأعلام ٧/ ١٥٩، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٣٨، والنجوم الزاهرة ٤/ ١١١، وشذرات الذهب ٣/ ٥١.

وهذا معنى قولِهِمْ: «الفعْلُ يعُمُّ بعموم فَاعِلِهِ، لاَ بِعُمُومِ مَفْعُولِهِ».

وأما المسألةُ الثانيةُ وهي: أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبْتَهُ، فقالوا: الفعْلُ هنا خاصٌّ، وفاعله خاصٌّ، وهو المخاطَبُ، وتعدُّد المفعولِ لا يُوجِبُ تعدُّد الفاعلِ؛ لأنَّ الفعلَ الواحدَ قد يتعلَّق بمفاعيلَ كثيرةٍ؛ كذلك الضَّرْبُ للواحدِ قد يَقَعُ علَىٰ عبيدٍ كثيرةٍ، وحينئذٍ فهنا لهم طُرُقٌ في العبارةِ.

أحدُهَا: أنَّ الوصْف بالفعْلِ الخاصِّ، لا يقتضي العُمُومَ.

وثانيهَا: أنَّ «أَيًّا»، وإن كَانَتْ تدلُّ على الجمع من جهة المعنَىٰ، فهي دالَّةٌ على البعْضِ منْ حيْثُ اللفْظُ، وقد علَّق العتْقَ بفعْلٍ خاصٍّ، وهو الضرْبُ، ولم يصف الضرْبَ إِلَىٰ ما يوجِبُ عمومَهُ، فكان خاصًا.

وثالثُهَا: أنَّ هذا ليْسَ بوصْفٍ للنكرةِ، وإنما هو وصفٌ للفاعلِ، أي: من جهة المعنَىٰ، فإن «الضَّارِبِيَّةَ» الَّتِي هي مدلولُ «ضَرَبْتَهُ» صفة للفاعل الخاصِّ، و «المَضْرُوبِيَّةَ» التي هي صفةُ العبيدِ، إن دلَّ اللفظُ علَيْهَا، فإنما يدلُّ بالاقتضاءِ، والاقتضاءُ لا عموم لَهُ، فيقتصر منه على موضع الضَّرورة.

وهذه الطُّرُقُ الثَّلاثُ ترجعُ في الحقيقةِ إِلَىٰ معنىً واحدٍ، ولكنَّ العبارةَ مختلفةٌ، وقد عَدَّوْا هذا المعنَى الثالِثَ إِلَىٰ قوله «أَيُّ عَبِيدِي ضُرِبَ»؛ مبنيًّا للمفعول، ونسبوا ذلك إِلَى ابْنِ جِنِّيْ؛ قال: لأنَّ الفاعل، وإن لم يُذْكَرْ، فهو في حكم المذكور، وكُلُّ هذا منهم بناءً علَىٰ ما ذكروه؛ أنَّ «أَيًّا» لا عمومَ لها بنَفْسِها.

وأما النُّحَاةُ، فَفَرَّقوا بيْنَ المسألتَيْنِ مع التَّصْرِيح بعُمُوم «أَيٍّ»، فقال ابْنُ[1] يعيشَ وغَيْرُهُ من شُرَّاح «المُفَصَّل»[2] الفِعْلُ في المسألة الأولَىٰ عامٌّ، وفي الثانية خاصٌّ، فإنه في الأولَىٰ مسنَدٌ إلى ضمير «أَيٍّ»، وهي كلمةُ عموم، وفي الثانية مُسنَدٌ إِلَىٰ ضميرِ المخَاطَبِ، وهو خاصٌّ، ثم قرَّروا أنَّ الفعل يعمُّ بعموم فاعِلِهِ، لا بعموم مفعولِهِ؛ من جهة أنَّ الفاعل كالجُزْء

---

(١) يعيش بن عليّ بن يعيش بن محمد بن أبي السرايا محمد بن عليّ بن المفضل بن عبد الكريم بن محمد بن يحيى النّحوي الحلبيّ موفق الدين أبو البقاء المشهور بابن يعيش. وكان يُعرف بابن الصّانع. بصاد مهملة ونون. وُلد في ثالث رمضان سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة بحلَب، وقرأ النّحو على فِتْيان الحلبيّ وأبي العباس البيزوريّ، وسمع الحديث على الرضِيّ التّكريتيّ وأبي الفضل الطوسيّ، ورحل إلى بغداد ليدرك أبا البركات الأنباريّ؛ فبلغه خبرُ وفاته بـ «المَوْصل».
وكان من كبار أئمة العربيّة، ماهراً في النّحو والتّصريف. وكان حسنَ الفَهْم، لطيف الكلام، طويل الرّوح على المبتدي والمنتهي، ظريف الشمائل. وصنّف: شرح المفصّل، شرح تصريف ابن جِنّي. مات بحلَب سحراً في الخامس والعشرين من جُمادى الأولى سنة ثلاث وأربعين وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٥١ـ ٣٥٢، الأعلام ٨/ ٢٠٦، وابن خلكان ٢/ ٣٤١، والشذرات ٥/ ٢٢٨.

(٢) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١٤٥.

من الفعْلِ؛ لأنَّ الفعل لا يُسْتَغْنَىٰ عنْه، والمفعول قَدْ يَسْتَغْنِي عنه الفِعْلُ وطَوَّلُوا في الاستدلالِ لِكَوْنِ الفاعل كالجُزْءِ من الفعل بما لا تَعَلُّقَ له بما نحن فيه، وهذا هو الذي وَجَّه به القَاضِي حُسَيْنُ، من أصحابنا الفرق بين المسألَتَيْنِ، وهذا لفظه قَالَ: فَرْعٌ إِذَا قَالَ: «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شِئْتَ»، لا يطلق الكلَّ؛ في أصحِّ الوجهين، وإذا قال: «طَلِّقْ مِنْ نِسَائي مَنْ شَاءَتْ»، فله أنْ يطلِّق كُلَّ من اختارَتِ الطَّلاقَ، والفرقُ أنَّ التخصيصَ والمشيئةَ مضافٌ، يَعْنِي في الأُولَىٰ، إلى وَاحِدةٍ، فإذا اختارَ وَاحِدَةً، سقط اختياره.

وفي الثَّانية: الاختيار مضافٌ إِلَىٰ جماعةٍ، فكلُّ مَنِ اختارَتْ، طُلِّقَتْ؛ نظيره ما إِذَا قَالَ: أَيُّ عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِي ضَرَبْتَهُ، فَهُوَ حُرٌّ، فضرب عبداً، ثم عبداً، لا يعتق الثاني؛ لأنَّ حرف «أَيٍّ»، وإن كان حرفَ تعميم، فالمضافُ إِلَيْهِ «الضَّرْبُ» واحدٌ، ولو قال: أَيُّ عَبْدٍ ضَرَبَكَ، فَهُوَ حُرٌّ، فضربه عبْدٌ، ثمّ عبْدٌ، عَتَقُوا؛ لأنَّ الضرب مضافٌ إِلَىٰ جماعةٍ. انتهى كلامه.

وقوله عن «أَيٍّ»: إِنَّها حرْفٌ؛ كأنه لم يُرِدِ الحرف الاصطلاحِيَّ، وعبَّر به عن الكَلِمَةِ، وإلاَّ فَهُوَ وَهْمٌ منه، والكلام الآن في الاعتراضِ علَىٰ ما اعتمده الحنفيَّةُ، أمَّا تخريجُ ذَلِكَ علَىٰ أنَّ الوصْفَ يقتضي العمومَ، فقد تقدَّم منْعُه، وأنهم لم يطردُوه في كلِّ الصور، وقولُهُمْ؛ إنَّ الفعْل يَعُمُّ بعموم فَاعِلِه مَحَلُّ منع أيضاً، فإن الفاعل ضميرُ «أَيٍّ»، فإذا لم تكنْ عامةً، لم يكن ضميرها عامًّا؛ لأن الضمير ليس مِنْ صِيَغِ العُمُوم، بَلْ هو بِحَسَبِ ما يَعُودُ عليه، وإذا لم يكن الضميرُ عامًّا لا يكونُ فعْلُه عامًّا تعيَّن ما قالوه في المَسْأَلَةِ الثانيَةِ، ولا فرق بينهما إلاَّ أنَّ الفاعلَ هناك خاصٌّ، وهنا مبهَمٌ، والمبهم غيْرُ عامٍّ، فالاستدْلاَلُ علَىٰ عموم «أَيٍّ» في هذه الصورة بعُمُوم الفعْلِ دَوْرٌ؛ لأن عموم الفعْلِ متوقِّف علَىٰ عموم الفاعِلِ المتوقِّف علَىٰ عموم «أَيٍّ» الموقوفِ علَىٰ عموم الفعْلِ، هذا إذا أُريدَ العمومُ الشموليُّ، وإن أرادوا العامَّ البَدَلِيَّ، فهو حاصلٌ بدون هذا الدَّوْرِ[1] وهو حاصلٌ في المسألتين، فقد توقَّف

---

(١) الدور هو: توقف الشيء على شيء آخر قد توقف هذا الشيء الآخر عليه وينقسم إلى دور معيٍّ ودور سبقي.

مثال الأول: توقف تعقل الأبوة على تعقل النبوة المتوقف على تعقل الأبوة فإن تعقل ذات الأب بوصف كونه أباً، يستغرم ويستعقب تعقل ذات لابن بوصف كونه إبناً وبالعكس. وهذا القسم ليس مستحيلاً إذ الحق أن الأبوة تتعقل هي والبنوة معاً فلا تتوقف، بل هو خارج من التعريف؛ ولأن الإضافيات أمور اعتبارية لا وجود لها إلاَّ في الأذهان فلا يكون التوقف فيها مستحيلا إنما المستحيل هو القسم الآخر وهو الدور السبقي الثابت في الأمور الوجودية. وينقسم إلى قسمين دور مصرّح ودور مضمر.

فالمصرّح: ما كان التوقف فيه بمرتبة: أي بواسطة واحدة كما إذا فرضت أن زيداً أوجد شمراً وعمراً أوجد زيداً، فإن عمراً توسط بين زيد أولاً ونفسه ثانياً. =

استدلالُهُمْ علَىٰ عِتْقِ جميع العبيدِ في **المسألة الأولَىٰ** على أصْلِهِمْ إلا أن يسلكوا تخريجَ ذَلِكَ علَىٰ عموم «أَيٍّ».

وأما المسألةُ الثانيةُ؛ فالحقُّ أنَّ ضَرْبَتَهُ أيضاً صفةٌ لـ «أَيٍّ» اعتباراً بمعناها؛ لأنك تقولُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ ضربه عَمْرو؛ كما تقول: ضَرَبَ عَمْراً، ومدلولها عند العرب والنحَاةِ الوصْفُ؛ كما نقول: زَيْدٌ ضَرَبَهُ عَمْروٌ وزَيْدٌ ضَرَبَ عَمْراً، أخبرت عن المبتدإِ في الموضعَيْنِ، ولا فرق حينئذٍ، ولا شكَّ أنَّ في قولنا ضربةٍ نِسْبَتَيْنِ، إِحداهما إِلى الفاعل بالضَّارِبيَّةِ والأُخْرَىٰ إِلى المفعولِ بالمَضْرُوبِيَّةِ.

ومن الجهةِ الثانية: يصِحُّ الوصْفُ، وليس ذلك من الاقتضاء أيضاً، فَالاقتضاءُ لَيْسَ متفقاً عليه أنَّه لاَ عمومَ لَهُ، بل في مذهب الشافعيِّ خلافٌ في أنَّ له عموماً أم لا، ورجَّح جماعةٌ القَوْلَ بعمومه، وأمَّا النُّحَاةُ، فَالاعتراضُ عليهم أَقْوَىٰ؛ لأنهم إِذَا سَلَّموا أنَّ «أَيًّا» من صِيَغِ العموم، فلا أثر للضمير العائِد عليها هنا، أوْ علَىٰ غيرِها؛ لأنَّ «أَيًّا»، إِذا كانَتْ للتعْمِيم، فالعُمُومُ لَيْسَ في مفهومِهَا، وإِنما هو فيما تدْخُل علَيْه «أَيٌّ»؛ وحينئذٍ يعمُّ جميعَ العبيدِ الَّذِين أضيفَتْ إِليهم، ولا فَرْقَ بَيْنَ مقامِ الفاعليَّةِ، والمفعوليَّة محافظةً علَىٰ اقتضاءِ «أَيٍّ» التعميمَ فيما دخلَتْ عليه.

وقد وجْدْتُ لبعض الحنفية مسْلكاً آخَرَ في الفَرْقِ بين المَسْأَلَتَيْنِ، وهو أنَّ الشرط في «ضَرَبَكَ»: ضَرْبُ العبيدِ، وهو عامٌّ، فلم يكُنْ عمومُ العتْقِ بعمومِ الشَّرْط، بل بعمومِ الفاعِلينَ، فإِذا وجد الضربُ من الثاني، عَتَقَ به؛ كما عَتَقَ به الأوَّلُ؛ لأنَّ الضَّرْبَ من كلٍّ

= والمضمر: ما كان التوقف فيه بمرتبتين فأكثر؛ كتوقف زيد على عمرو وعمرو على بكر وبكر على زيد ووجه استحالته بقسيمه أنه لو توقف وجود كل منهما على وجود الآخر للزم الجمع بين النقيضين، لكن الجمع بين النقيضين محال فما أدى إليه وهو توقف كل واحد على الآخر محال فبطل الدور وجه الملازمة أن من المُسلَّم ضرورة أن المؤثر سابق ومتقدم على الأثر، والأثر متأخر في الوجود عن المؤثر، فإذا قلت زيد أوجد عمرًو وعمرو أوجد زيداً كان كل منهما متقدماً لا متقدماً متأخراً لا متأخراً مؤثراً لا مؤثراً أثراً، لا أثراً موجوداً لا موجوداً. وإنما لزم ذلك؛ لأن كلاً منهما باعتبار الدور يكون علة ومعلولاً، ولا شك أن هذا جمع بين النقيضين وهو محال فما أدى إليه وهو الدور محال وإنه لو توقف كل واحد منهما على الآخر لافتقر الشيء إلى نفسه لكن افتقار الشيء إلى نفسه محال فما أدى إليه وهو الدور محال بيان الملازمة أنه لو توقف كل منهما على الآخر لكان المتوقف مفتقراً إلى المتوقف عليه وعلى اعتبار الدور يكون كل واحد منهما مفتقراً إلى الآخر، وهذا يؤدي إلى افتقار الشيء إلى نفسه؛ لأن المفتقر إلى المفتقر إلى شيء مفتقر إلى ذلك الشيء فلو افتقر عمرو إلى زيد وقد فرض أن زيداً مفتقر إلى عمرو لكان عمرو مفتقراً إلى نفسه، وافتقار الشيء إلى نفسه محال؛ لأن الافتقار نسبة بين منتسبين أحدهما يقال له: [منسوب، والآخر منسوب إليه فيجب أن يكون بينهما تغاير ونظراً لوضوح استحالة الدور قال بعضهم إن استحالته بديهية وما يذكر لإثبات استحالته ليس دليلاً وإنما هو من باب التنبيه والضروري ينبه عليه].

واحدٍ شَرْطُ وقُوعِ العتقِ عليه، وأما في «ضَرَبْتَهُ»، فالشرْطُ هو الواقعُ من المخاطبِ، فلو عَتَقَ الثَّاني، لَعَتَقَ بِضَرْبِ آخر من المُخَاطَب، فيتكرَّر المشْرُوط بتكرُّر الشرط، وأيٌّ لا تقتضي التَّكْرار.

والجوابُ عَنْ هذا بِمَنْعِ أنَّ عتْقَ الثَّانِي، إذا كان بِضَرْبٍ آخَرَ من المخاطَبِ، يلزم منْه تكرُّر المَشْرُوطِ بتكرُّر الشَّرْط، فإن الضرْبَ أمْرٌ نسبيٌّ بين الضَّارِبِ والمَضْروب، فإذا تعدَّد بحَسَب الضَّاربين، يتعدَّد أيضاً بحَسَب المضْرُوبِينَ، وأيضاً، فالتكرار إنما يجيء بالنسبةِ إلَى المَحَلِّ الواحدِ، والمحلُّ هنا متعدِّد، فهو كما لو قال: مَنْ ضربته من عَبِيدِي، فهو حُرٌّ، فإن عَوَّل علَىٰ أنَّ «أيًّا» لا تفيدُ العمومَ، لزمه في المسألة الأُولَىٰ مثْلُهُ، وقوله: «أَيُّ عَبِيدِي» عامٌّ صحيحٌ، وهو مشتركُ الإلزام في الصورتَيْنِ، ودعواه في الأُوْلَىٰ أن العمومَ جاءَ من ضَرْب العَبِيدِ ممنوعةٌ، وقوله: «إنَّ الضَّرْبَ مِنْ كُلِّ واحدٍ، شَرْطُ وقُوعِ العِتْقِ علَيْهِ» يقال: وكذلك ضَرْبُ كلِّ واحدٍ أيضاً شرْطٌ في وقوعِ العتْقِ عليه، فتبيَّن بهذا كلِّه عَدَمُ اتجاهِ الفَرْقِ بين المسألَتَيْنِ.

وأمَّا تعديتُهُمْ ذلك إلَىٰ قوله: «أَيُّ عبيدِي ضُرِبَ»؛ مبنيًا للمَفْعُول، فهو أَبْعَدُ ثم إنه واردٌ عليهمْ في قولِهِ ﷺ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ»، فإنهم قالوا بعمُومِهِ أكثرَ من الشافعيَّة لإدْخَالِهِمْ جلْدَ الكلبِ فيه، وأنَّه يطْهُر بالدباغ؛ وذلك مما يُقَوِّي القولَ بعُمُوم «أيٍّ»، وإذا ثبت كونُها عامَّةً، فلا فرق بين المسألتَيْنِ؛ كما لو قال: كُلُّ عَبْدٍ ضَارِبٍ أَوْ مَضْرُوبٍ، فَهُوَ حُرٌّ، كَذَلِكَ أَيُّ عَبْدٍ ضَارِبٍ أَوْ مَضْرُوبٍ، فَهُوَ حُرٌّ، والله أعلم.

وممَّا فرَّع الحنفية علَىٰ هذه المسألة، إذا قَالَ: أَيُّكُمْ حَمَلَ هذه الخشبةَ، فهو حُرٌّ، وكلُّ واحدٍ يطيقُ حَمْلَهَا، فحمَلُوها على التعاقُبِ، عَتَقُوا، وإن حملوها جميعاً معاً، لم يَعْتِقُوا؛ لأن كُلاً منهم حَمَلَ بعضَهَا، لا كلَّها، وإنْ لم يكُنْ كلُّ واحدٍ يطيقُ حمْلَها، عَتَقُوا جميعاً، إذا حملوها؛ قالوا: لأنَّ وصف النكرةِ هنا بِأَصْل الحَمْل، وفي الأولى بحمل الخَشَبَةِ، وهذا لا بأْسَ به، لا من جهة الوَصْف الَّذي اعتمدُوهُ، بَلْ من جهةِ أنَّ عتْقَ كُلِّ منهم معلَّقٌ في الأُوْلَىٰ باستقلالِهِ بِحَمْلها، وفي الثانية بمشاركَتِهِ في الحَمْل، ثم قولهم في جميع ما تقدَّم: إنَّ «أيًّا» نكرةٌ، إن أرادوا به النكرةَ الصناعيَّةَ، فهو باطلٌ، في مثلِ هذه الصُّوَرِ وما أشبهها ممَّا هِيَ فيه معرفةٌ، وإن أرادوا؛ أنَّ معناها معنى النكرةِ، فهو ممنوعٌ، والله سبحانه أعلم.

البحثُ الرَّابعُ:

تقدَّم أنَّ «مَنْ» و «مَا»، إذا كانا لِلاستفهامِ، فهما للعموم؛ وكذلك «أيٌّ»، ودلالتها في حالة الاستفهامِ، مختلفةٌ.

فالمطلوبُ بها إما شرْحُ الاسم؛ كقولك: «مَا العَنْقَاءُ»؟ وإما ماهيَّةُ المُسَمَّىٰ؛ كقولنا:

«مَا الحَرَكَةُ؟»، ويسأل بها عن الجِنْسِ؛ مثلُ قولِ القائلِ: «مَا عِنْدَكَ» أَيْ: أَيُّ شَيْءٍ من الأجناسِ عِنْدَكَ؟ ومنه قولُه تعالَىٰ: ﴿قَالَ: فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ [الحجر: ٥٧]. وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي﴾ [البقرة: ١٣٣] وعن الوصْفِ؛ كقولك: «مَا زَيْدٌ»؟ فتقول: عالِمٌ، أو جاهلٌ ونحوَ ذلك، وعليه حمل قولُهُ تعالَىٰ؛ حكايةً عن فرعونَ: ﴿وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] ولذلك أَجَابَ موسَىٰ ـ عليه السلام ـ بِقَوْلِهِ: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا. . .﴾ الآية وما بعْدَها.

وقيل: هو سؤالٌ أيضاً عن الجنْسِ، وإنما عدل موسَىٰ ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى ذكْرِ الصِّفات لجهْلِ فِرعَوْنَ بالسُّؤَالِ؛ لأنَّ الله سبحانَهُ وتعَالَىٰ لَيْسَ من جنْسٍ؛ حتَّى يُسْأَلَ عنه، ولهذا لمَّا استَمَرَّ موسَىٰ ـ عليه الصلاة والسلام ـ علَى الوَصْفِ، قال فرعوْنُ: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧].

وأما «مَنْ»، فَيُسْأَل بها عن الجنْسِ أيضاً، لكنْ من ذوي العلْم؛ لما تقدَّم من الفَرْقِ بينهما؛ وعليه يحْمَلُ أيضاً قولُ فِرْعَوْنَ: «فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ» [طه: ٤٩]، أي: أَمَلَكٌ هُوَ أَمْ بَشَرٌ؟ منكِراً أن يكون لهما ربٌّ سواه، وأجابه موسَىٰ ـ عليه السلام ـ بِقَوْلِهِ: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]، على نحو ماتقدَّم، ويُسْأَلُ بها أَيْضاً عن العارِضِ الشَّخْصِيِّ لذي العلْمِ؛ كما إذا قِيلَ: «مَنْ هَذَا الرَّجُلُ أَوْ مَنْ فُلاَنٌ»، فيجابُ بما يُعَرِّفُهُ به.

وأما «أَيٌّ»، فللسؤال عَمَّا يميِّز أحد المُتَشَارِكَيْنِ في أَمْر يعمُّهما؛ كما إذا قال القائل: عِنْدِي ثِيَابٌ، فتقول له: أَيُّ الثِّيَابِ هِيَ؟ ولا تخرجُ في جميع موارِدِهَا حالَةَ الاستفهامِ عن هذا المعنَىٰ، فالاستفهامُ بكُلٍّ مِنْ هذه الثلاثةِ، إنما هو لطلب التصوُّر فقطْ؛ بخلافِ «هَلْ» و «الهمزة»، فإنَّه يُسْأَلُ بهما لذلِكَ، ولطَلَبِ التَّصْدِيق أيْضاً؛ مِثْلُ: هَلْ قَامَ عَمْرٌو؟ وأَضَرَبْتَ زَيْداً، ونحو ذلك، ثم إنَّ هذه الثلاثةَ يعرض لها حالةَ الاستفهامِ معانٍ أُخَرُ غَيْرُ أَصْلِ الاستفهامِ، فلا تكون للعمومِ حينئذ.

فمنها: التعجُّب؛ كقوله تعالَىٰ؛ حكاية عن سُلَيْمَانَ ـ عليه السلام ـ: ﴿مَا لِيَ لاَ أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠].

ومنها: التحقيرُ؛ كقولك: «مَنْ هَذَا؟ وَمَا هَذَا»؛ لمن تصغِّر أمْرَهُ.

ومنْها: التعظيمُ؛ كقولك: أَيُّ رَجُلٍ هَذَا؟ أَيْ: ما أَجَلُّه وأَفْضَلُهُ؟ ونحو ذلك، ومثله التهويلُ أيضاً؛ كقراءة ابْنِ عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ العَذَابِ المُهِينِ، مِنْ فِرْعَوْنَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١]، فلفظ الاستفهام؛ لأنَّه لما وصَفَ اللَّهُ تعالَى العَذابَ بأنَّه مهينٌ لشدَّته، أراد أنْ يصوِّر كُنْهَهُ، فقال: مِنْ فِرْعَوْنَ، أَيْ: هَلْ تعرِفُونَ مَنْ هو

في فَرْط عُتُوِّهِ وتَجَبُّره، ما ظَنُّكم بعَذَابٍ يكونُ هو المعذِّبَ به، ثم عرَّف حالَهُ بقوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣١]. فهذه القرائنُ ونحْوُها تُخْرِجُ الصيغةَ على العُمُوم، لا سيَّما، والسؤالُ بها عن جُزْئي مشخصٍ، والله أعلم.

البحثُ الخَامِسُ:

تقدَّم أنَّ القَرَافِيَّ عَدَّ من جملة صُوَرِ «أَيٍّ» المفيدةِ للعموم التي تقَعُ في النِّدَاء والاختصاص، إذا قصد التوصُّل بها إِلَىٰ ما فيه الأَلِفُ واللام، وهذا ممنوعٌ؛ لأنَّ حقيقة العامِّ: هو ما دلَّ علَىٰ مسمَّيات اشتركَتْ فيه مِنْ غَيْرِ حَصْر، والمنادَىٰ مخصوصٌ محْصُورٌ، فلا يكونُ من صيغ العُمُوم، وكون بعْضِ الصيغ تجيءُ لمحصورٍ، فذاكَ من ضرورة الوَاقِع، مع صلاحِيَتِهَا لغَيْر المحْصُور؛ كما إذا قيلَ: مَنْ في الدَّار، فتقولُ: زيدٌ، فإنَّ الجوابَ بالمَحْصُور جَاءَ من ضرورة الواقِع، ولم يخرجْ به عن العمُوم؛ لأنها صالحةٌ للاستفهام بها عن العَدَد الَّذي لا يَنْحَصِرُ؛ بخلاف «أَي» المنادَىٰ بها، فإنها لا تكون إلا لمختَصٍّ محصورٍ، ولو قدِّر مجيئها في نِدَاءٍ غير محْصُور؛ كالنَّاسِ والمؤمنينَ، فالعمومُ مستفادٌ من هذه الصيغ، لا من «أَيٍّ»، لأنَّ هذه الصيغَ موضُوعةٌ للعموم، و «أَيْ» إنما وُضِعَتْ هنا للتوصُّل بها إِلَىٰ نداءِ مَا فِيه الألفُ واللام، سواءٌ كَانَ واحداً أو أكثر؛ بخلاف «أَيٍّ» الشَّرطيةِ والاستفهاميةِ والموصولةِ؛ لما في هذه الثلاث من معنى الشمولِ؛ كما تقدَّم دون المنادَىٰ بها، وقد توسَّع في «أَيٍّ» أيضاً علَىٰ عادته، فكَثَّر تَعْدَادَ صيغها بِحَسَب أنواعها وتَثْنِيَتِهَا وجَمْعِها، وتذكيرها وتأنيثها، والحكايةُ بها رفْعاً ونصباً وجَرًّا؛ حتى جَاءَ من ذلك كلِّه خَمْسَ عَشْرَةَ صيغةً، والكلُّ راجعٌ إلى لفظٍ واحدٍ في الحقيقة؛ كما تقدَّم، ولا طَائِلَ تحت هذا التكثير، والله أعلم.

اللَّفْظُ الْحَادِي عَشَرَ إِلَى الْخَامِسَ عَشَرَ «مَتَىٰ»، وَ«أَيْنَ»، وَ«حَيْثُ»، وَ«كَيْفَ»، وَ«إِذَا الشَّرْطِيَّةُ»

[اللفْظُ] الحَادِيَ عَشَرَ وما بعده إِلَىٰ آخِر الخَامِسَ عَشَرَ: «مَتَىٰ» و «أَيْنَ» و «حَيْثُ» و «كَيْفَ» و «إِذَا» الشَّرْطِيَّةُ، ويتصلُ كلُّ واحدٍ منها بـ «مَا»، فيمكن أنْ يُجْعَلَ ذلك عشرةَ ألفاظٍ، لكنَّ الصيغةَ تختلفُ باتصالِ «مَا» بِهَا، ولم يعد فِيمَا تقدَّم «كُلَّمَا» ولا «أيما» صيغة مباينة لما هو بدُونِ «ما»، وكذلك هنا أيضاً؛ إِذْ ليس المقصودُ تكثيرُ العَدَدِ من غَيْرِ فائدةٍ.

أما «مَتَىٰ»[1]، فَهِيَ ظَرْفُ زمانٍ يستفهمُ به تارةً، ويجازَىٰ به أُخْرَىٰ، وهي عامَّةٌ في

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٨١، المعتمد ١/ ١٩١، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢٥، الأنجم الزاهرات ص ١٣٨، ١٣٩، الحاصل من المحصول ١/ ٥٠٣، البدخشي على المنهاج ٢/ ٨٣، الإبهاج ٢/ ٩٢، ١٠٠، الأحكام ٢/ ١٨٤، تنقيح الفصول ص ١٨٠، شرح=

الأزمانِ المبهمةِ كلِّها، وبعضُهُمْ لا يقيِّد ذلك بالمبْهَمَةِ، والأَوَّلُ أقوَى؛ لأنها لا تستعمل إلا فيما لا يتحقَّق وقوعُهُ، فلا يقولون: مَتَىٰ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَأْتِنِي، ونحو ذَلِكَ، بلْ: إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ؛ بخلاف: مَتَىٰ قَدِمَ زَيْدٌ، ونحوه، فهي عَكْسُ «إِذَا»، ولما كانَتْ تنتظمُ جميعَ الأزمنة المبهمة، كانتْ للعمومِ لصحَّة وقوعِهَا على الجَمِيعِ، فإذا قيلَ: مَتَى الخُرُوجُ، فكأنَّه سأل عن جَمِيعِ الأزمنةِ الصالحةِ لخروجِهِ، وهي أكثر من أَنْ يُحَاطَ بها، فأَغْنَتْ «مَتَىٰ» عن ذِكْرِ جميعِ ذَلِكَ مفصَّلاً، وكذلك حالَةُ الشَّرْطِ والجزاءِ أيضاً، ويجازَىٰ بها منفردةً ومتصلةً بـ «مَا» أيضاً، كقول الشاعر: [الطويل]

٦٦ ـ مَتَىٰ تَبْعَثُوهَا تَبْعَثُوهَا ذَمِيمَةً .....(١)

وقال الآخَرُ: [الطويل]

٦٧ ـ ..... مَتَىٰ مَا تَرَقَّ العَيْنُ فِيهِ تَسَهَّلِ(٢)

وذكر الزمخشريُّ وغيره؛ أنَّ العموم في [المقترنةِ] بـ «مَا» أقوَىٰ منه ما إذا كانَتْ وحْدَهَا، وقد اعترض الأَبْيَارِيُّ وغيره على القَوْل بأنها من صيغ العموم؛ بأنها لو كانَتْ

= الكوكب المنير ٣/ ١٢١، روضة الناظر ٢/ ٦٦٧، حاشية العطّار ٢/ ٣، نشر البنود ١/ ٢٠٨، شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٣٥٤، العدة ٢/ ٤٨٥، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٦، المنخول ص ١٣٨، جمع الجوامع ١/ ٤٠٩، المعتمد ١/ ٢٠٦، البرهان ١/ ٣٢٣، جمع الجوامع ١/ ٤٠٩، أصول السرخسي ١/ ١٥٧، المنخول ص ١٣٨، مصابيح المعاني ص ٤٩١، مغني اللبيب ١/ ٣٣٥، الجنى الداني ص ٥٠٥.

(١) صدر بيت من معلقة زهير وعجزه:

..... وتَضْرَ إذا ضَرَّيتُمُوها فَتَضْرم

تبعثوها تثيروها. وذميمة مذمومة. وقال بعض أهل اللغة فعيل إذا كان بمعنى مفعول كان بغير هاء كقولك قتيل بمعنى مقتول وهذا إنما يقع للمؤنث بغير هاء إذا تقدم الاسم كقولك مررت بامرأة قتيل أي مقتولة فإن قلت مررت بقتيلة لم يجز حذف الهاء لأنه لا يعرف أنه مؤنث. ويروى دميمةً أي حقيرة وتضر تعود وتدرب يقال ضري ضراوة ومعنى تضرم تشتعل. ينظر: ديوانه (١٠٧) وشرح القصائد العشر ص ١٤١.

(٢) عجز بيت من معلقة امرىء القيس، وصدره:

ورُحنا يكادُ الطرف يقصر دونه .....

ينظر ديوانه ص ٢٣، والخزانة ٣/ ٢٤٣. وشرح القصائد العشر ص ٦٤.

أراد بالطرف العين والطرف المصدر أيضاً. ومعنى قوله يقصر دونه أنه إذا نظر إلى هذا الفرس أطال النظر إلى ما ينظر منه لحسنه فلا يكاد يستوفي النظر إلى جميعه ويحتمل أن يكون معناه أنه إذا نظر إلى هذا الفرس لم يدم النظر إليه لئلا يصيبه بعينه لحسنه. وروى الأصمعي وأبو عبيدة: ورحنا وراح الطرف ينفض رأسه والطرف الكريم من كل شيء والأنثى طرفة. وقيل الطرف الكريم الطرفين. وقوله ينفض رأسه أي من المرح والنشاط وقوله متى ما ترق العين فيه تسهل أي متى ما نظر إلى أعلاه نظر إلى أسفله لكماله ليستتم النظر إلى جميع جسده.

كذلك، لتكرَّر الطلاقُ المُعَلَّق بها؛ كما إذا قال: مَتَىٰ دَخَلْتِ الدَّارَ؛ فأَنْتِ طَالِقٌ، فإنَّه لا يتكرَّر الطلاقُ بتكرُّر الدخول، فلا تكون عامَّةً في جميع الأزمنة.

وهذا الاعتراضُ إنما يلزم إذا كان العُمُوم والتَّكْرَارُ متلازمَيْنِ، وحيث لا يقتضي اللفْظُ التَّكْرَار لا تَكُون للعموم، وليس الأمر كذلك، فإنَّ التكرار إنما يجيءُ من قَدْرٍ زائدٍ على العموم؛ كما تقدَّم في «كُلَّمَا»؛ على أنَّ في المذهب وجْهاً غريباً؛ أنَّ «مَتَىٰ» و «مَتَىٰ مَا»، يقتضيانِ التَّكْرَار وَوَجْهاً آخر أنَّ ذلك مختصٌّ بـ «مَتَىٰ مَا» دون «متى» وحدها، وقد تقدَّم حكايةُ هَذَيْن الوجهَيْن، وأن الصحيحَ أنهما لا يقْتَضِيانِ تكراراً، وقد وجَّهه القَرَافِيُّ بأنَّ المعلَّق عليه في هذه الصِّيَغ، أعني: مَتَىٰ وحَيْثُ وأَيْنَ وما أشبهها عامٌّ، وهو جميعُ الأزمنة والأمكنة، والمعلَّق مطلقٌ، وهو مطلق الطَّلاَق، فقد الْتزم مطلق الطلاق في جميع الأزمنةِ والبقاعِ، فإذا لزمه طلقةٌ واحدةٌ، فقد وَقَع ما الْتَزَمَهُ مِنْ مطْلَقِ الطلاق، فلا يلزمه طلقةٌ أخرَىٰ، بل تنحلُّ اليمين، وشبهه بقوله: أَنْتِ طَالِقٌ في جَمِيعِ الأيَّام طلقةً، فالظرف عامٌّ، والمَظْروف مطلقٌ، وهذا التوجيهُ يردُّ عليه في «كُلَّمَا»؛ فإنها تفيد التكرارَ، والمعلَّق فيها أيْضاً مطلق الطلاق، لكنَّ القَرَافِيَّ ذكر في موضع آخَرَ من كتبه؛ أنَّ المعلَّق في قوله: «كُلَّمَا دَخَلْتِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ» عامٌّ على عام وأنَّه علَّق جميعَ الطَّلقات علَىٰ جميعِ الدَّخْلات، لا على وجْه الاجتماع، بل علَىٰ وجْهِ التَّفْرِيقِ لأفرادِ الطَّلاَقِ على أفراد الدخلات، وجعل هذا هو الفارِقَ بَيْنَ «كُلَّمَا» وغيرها من هذه الصيغِ المُشَار إِلَيْها، وإنْ كان من صيغ العموم.

وهذا هو الحَقُّ لما أَشَرْنَا إِلَيْه فيما تقدَّم من دلالة «كُلٍّ» علَىٰ كلِّ فَرْدٍ فَرْدٍ؛ على وجْهِ النصوصيَّة وإحاطتها بها، فمِنْ هنا جاء التَّكْرار في «كُلٍّ» و «كُلَّما»، ولم يجيءْ في غيرها من هذه الصيغِ لقُصُورها عن دلالة «كُلٍّ».

وقد صرَّح الحنفيَّة بأنه إذا قال لامرأته: أَنْتِ طَالِقٌ، إذا شِئْتِ، أوْ إِذَا ما شِئْتِ، أو مَتَىٰ شِئْتِ، أو مَتَىٰ مَا شِئْتِ؛ أنه لَيْسَ لها أنْ تطلِّق نفْسَها إلا واحدةً، ولو قال: أنْتِ طالقٌ كُلَّمَا شِئْتِ، فلها أنْ تطلِّق نفْسَهَا واحدةً بعد واحدةٍ، حتَّىٰ تكمل الثلاثَ؛ لأنَّ كلمة «كُلَّما» للتكرار دون البواقي، وإن كان قوله: «مَتَىٰ شِئْتِ»، و «مَتَىٰ مَا شِئْتِ»، و «أَيَّ وَقْتٍ شِئْتِ» عامًّا في الأوقاتِ كلِّها حتَّىٰ لا يقتصر به على المجْلِسِ الَّذي قَالَ ذلك فيه.

وكذلك اتَّفَقَ الحَنَابلةُ أيضاً علَىٰ أنَّ «كُلَّمَا» تقتضي التكرار، وذكروا في «مَتَىٰ» وجهَيْن، والمقصودُ أنه لا يلزمُ من عَدَم إفادةِ اللفْظِ التكرارَ أَلاَّ يكون للعموم، كيف وظواهر النصوص طافحةٌ بإفادةِ هذه الصيغ الخَمْسَةِ العمومَ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾ [التوبة: ٥]. وفي الآية الأخْرَىٰ: ﴿**حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ**﴾ [النساء: ٩١] وقوله تعالى: ﴿**إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا**﴾ [المجادلة: ٧] وقوله تعالى: ﴿**أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ**

﴿المَوْتُ﴾ [النساء: ٩٨] وقولِهِ تعالَىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الوَعْدُ، إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنبياء: ٣٨].

ولذلك أجاب تعالَىٰ عن قولِهِمْ: ﴿مَتَىٰ هُوَ﴾ [الإسراء: ٥١]؛ بقوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَرِيباً﴾ [الإسراء: ٥١]؛ لأنه سؤالٌ عن جميعِ الأوقات الصالحة أنْ يكونَ ذلك فيها، فتكون عامَّةً في ذلك، ولا تفهم العربُ في شيْءٍ من هذه الصِّيَغ إلا العمومَ، وأمَّا «أَيْنَ»[1]، فهي في الأمكنة كـ «مَتَىٰ» في الأزمنة تعمُّ جميعَهَا، ويستفهَمُ بها، ويجازَىٰ؛ منفردةً، ومع «ما» أيضاً، قال الله تعالَىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]؛ وقالَ الشَّاعر: [الخفيف].

أَيْـنَ تَـضْـرِبْ بِـنَـا الْـعُـدَاةَ تَـجِـدْنَـا ... نَـصْـرِفُ الْـعِـيسَ نَـحْـوَهُـمْ لِـلـتَّـلاَقِـي[2]

ودخولُ «مَا» علَىٰ «مَتَىٰ» و «أَيْنَ» لزيادةِ الإبهام والتوكيد، ولذلك يقوى العُمُوم فيهما بهَا؛ كما تقدَّم، وتكون المجازاةُ معَهَا أَقوَىٰ معنىً وأَمْتَنَ حُسْناً، والكلامُ في عمومِهَا وعَدَمِ إفادتها التَّكْرَارَ؛ كما تقدَّم، وقد نقَضَ الحنفيَّةُ ذلك فِيهَا؛ فقالوا: إذا قال لامرأته أَنْتِ طَالِقٌ، حَيْثُ شِئْتِ، أَوْ أَيْنَ شِئْتِ، لا تُطَلَّق حتَّى تشاءَ، ويشترطُ أنْ تكون مشيئَتُهَا فِي ذَلِكَ المَجْلِسِ، فلو قامَتْ [منه]، لم يكن لها مشيئةٌ؛ قالوا: لأنَّ كلمة «أَيْنَ» و «حَيْثُ» من أسماء المكان، والطلاق لا تعلُّق له بالمكان، فيلغو، ويبْقَىٰ مطْلَق المشيئة؛ فيقتصر به على المجلس؛ بخلافِ الزمانِ؛ لأنَّ له تعلُّقاً به؛ حتَّىٰ يقع في زمانٍ، دون زمانٍ؛ فوجب اعتبَارُهُ خصوصاً وعموماً.

وفي هذا نَظَرٌ، ولا يخفَىٰ ضعْفُه؛ لأنَّ الطلاق كما لا يَقَعُ إلا في زمان، فكذلك لا بُدَّ وأنْ يكون المتلَفَّظ به في مكانٍ، فتعلُّقه بالاثْنَيْن على السَّواء، وإذا عَمَّ في أَحَدِهِما بالنسبة إلَىٰ ظرفه المبْهَم، فكذلك في الآخَرِ، ولا فَرْق.

---

(١) المحصول ١/ ٢ـ ٥١٨، البرهان ١/ ٣٢٣، العدة ٢/ ٤٨٥، البحر المحيط ٣/ ٨١ـ ٨٢، المعتمد ١/ ١٩١، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢٥ـ ٣٢٦، الأنجم الزاهرات ص ١٣٨، ١٤١، الحاصل من المحصول ١/ ٥٠٣، البدخشي على المنهاج ٢/ ٨٣، الإبهاج ٢/ ٩٢، ١٠٠، الأحكام ٢/ ١٨٤، ميزان الأصول ص ٤٠٤، تنقيح الفصول ص ١٨٠، روضة الناظر ٢/ ٦٦٧، حاشية العطار ٢/ ٣، نشر البنود ١/ ٢٠٨، شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٣٥٤، اللمع ص ١٥، المسودة ص ١٠١، مصابيح المعاني ١٨٥، مغني اللبيب ١/ ١٣١ـ ١٣٣. التسهيل ١٢٤ـ ١٢٥، الواضح ١٤٣، المقتضب ٣/ ٥٥ـ ٦٤، الأصول لابن السراج ١/ ٣١٥، شرح ملحة الإعراب للحريري ٧٤، ١١٧، همع الهوامع ١/ ٥٤، ٢/ ٧٥، شرح التسهيل لابن مالك ٤١٨ـ ٤٢٤، الكتاب لسيبويه ١/ ١١٩، ٢/ ١٥٦، ٢٧٤، ٤/ ٢٢٨.

(٢) هو لابن همام السلولي في الكتاب ٣/ ٥٨، وبلا نسبة في شرح الأشموني ٣/ ٥٨٠، وشرح المفصل ٤/ ١٠٥، ٧/ ٤٥ والمقتضب ٢/ ٤٨ والشاهد فيه المجازاة بـ «أين» الظرفية.

وأمَّا «حَيْثُ»، ففيها سِتُّ لُغَاتٍ؛ بضم الثَّاءِ وفتْحِها وكَسْرِها، و «حَوْث»؛ بالواو، والحركاتِ الثلاثِ أيضاً، وكانت مِنْ صيغِ العمومِ؛ لإبهامها ووقُوعُها علَىٰ سائر الأماكن، وقد صرَّح بِعَدِّها في صيغِ العُمُومِ القاضِي عَبْدُ الوَهَّابِ والغَزَالِيُّ وفخْرُ الدِّينِ بْنُ الخَطِيبِ، وجماعةٌ ولا يجازَىٰ بها إلاَّ إذا اتَّصَلَت «مَا» بِهَا، ولا تستعملُ إلاَّ مضافةً إلى جملةٍ غالباً، وقد جاءَتْ إضافتها إلَى المفردِ في قَوْل الشَّاعر: [الرجز].

٦٩ ـ أَمَا تَرَىٰ حَيْثُ سُهَيْلٍ طَالِعَا[1] .....

وهو شاذٌّ، وبعضُهم جوَّزه في الشِّعْر خاصَّة؛ كقول الآخر: [الطويل]

وَنَحْنُ سَقَيْنَا الموت بِالشَّامِ مَعْقِلاً وَقَدْ كَانَ مِنكُمْ حَيْثُ لَيَّ الْعَمَائِمِ[2]

وجماعةٌ من النحاة أنكروا صحَّة هذا البَيْتِ، وإذا اتصلَتْ «مَا» بِهَا جُوزِيَ بها، وكانَتْ حينئذٍ شرطيَّةً؛ كـ «أَيْنَ»، و «مَتَىٰ» إلاَّ أَنَّ «مَا» الداخلةَ علَىٰ «حَيْثُ» كافَّةٌ لها عن الإضافَةِ، والتي مع «متى» و «أين» مؤكِّدةٌ؛ لأنهما كانتا للشَّرْط والجَزَاء بدُون «مَا»، وأما في «حَيْثُ»، فللزوم الإضافة لها، لم تكُنْ شرطيَّةً؛ لأنَّ المضاف إليها إما جملةٌ، فتقدَّر بالاسم، وإما اسْمٌ مفردٌ علَى القَوْلِ الشاذِّ، فلم تعملِ الجزْمَ، فإذا اتصلت بها «مَا»، كَفَّتْهَا عن الإضافةِ، وخرجَتِ الجملةُ عن أنْ تكُونَ مضافةً إليها، فعملت عمل أَخَوَاتِهَا من الجزمِ بالشَّرْط، وكانَتْ عامَّةً حينئذٍ عمومَ أسماء الشُّرُوط كلِّها.

وأما إذا لَمْ تتَّصِل بها «مَا»، فالعمومُ فيها من جهَةِ قُوَّة الإبهام الدالَّة عليه، ولذلك لَمْ يَكُنْ «مُذْ»، و «مُنْذُ»، و «الآنَ»، و «عِنْدَ»، و «لَدَى» وشبهها من الظُّروف مفيداً للعموم؛

---

(١) ينظر خزانة الأدب ٧/ ٣، والدرر ٣/ ١٢٤، وشرح شذور الذهب ص ١٦٨، وشرح شواهد المغني ١/ ٣٩٠، وشرح المفصل ٤/ ٩٠، وشرح ابن عقيل ص ٣٨٥، ومغني اللبيب ١/ ١٣٣، والمقاصد النحوية ٣/ ٣٨٤، همع الهوامع ١/ ٢١٢.

قال أبو علي (في إيضاح الشعر): هذا البيت أنشده الكسائيُّ وجعل حيثُ اسماً ولم يعربْه، لأنَّ كونه اسماً لا يُخرجه عن البناء، كقوله تعالى: ﴿**من لدُنْ حكيم خبير**﴾. يريد أَنَّ موضع حيث النصبُ بترى، فإنْ قلت: إنّ حيث إنَّما جاءَ اسما في الشعر، وقد يجوز أن تجعل الظروف أسماءً في الشعر. فالجوابُ أَنَّ ذلك قد جاء اسماً في غير الشعر. وقد حكى أحمد بن يحيى عن بعض أَصحابه أَنهم قالوا: هي أَحسنُ الناس حيثُ نظرَ ناظرٌ، يعني الوجه. فهذا قد جاءَ في الكلام. وممَّا جاءَ مفعولاً به قوله تعالى: ﴿**الله أَعلمُ حيث يجعل رسالته**﴾.

وقال أَبو حيان (في الارتشاف): مذهب البصريِّين أَنَّه لا يجوز إضافتها إلى المفرد، وما سُمِع من ذلك نحو:

حَيثُ لَيِّ العمائم

نادر. وأَجاز الكسائي الإضافة إلى المفرد قياساً على ما سمع من إضافتها إلى المفرد. أ .هـ.

(٢) ينظر البيت في: خزانة الأدب ٦/ ٥٥٧، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٣/ ١٤٤.

لما فيها من الاختصاص، وعدم الإبهام الشائع، وإن كان القَرَافِيُّ عَدَّ «لَدَىٰ»، و «عند» من صيغ العموم، ففيه نظر وضَعْفٌ بَيِّن؛ ما سيأتي، إن شاء اللَّه تعالَىٰ.

وقد تقدَّم قولُ الحنفيَّةِ آنفاً في «حَيْثُ شِئْتِ»، مع الكلامِ علَىٰ «أَيْنَ»، وذكرنا ما فيه، وبالله التوفيقُ.

«كَيْفَ»

وأمَّا «كَيْفَ»[1]، فهي اسْمٌ؛ بدليلِ صحَّةِ تَرْكِيبِ الجُمْلَةِ المُفِيدَةِ مِنْها مع الاسْمِ، ومع الفِعْلِ في قولِهِمْ: «كَيْفَ زَيْدٌ»، و «كَيْفَ أَصْبَحْتَ»، وقد حكَىٰ قُطْرُبٌ؛ أنَّه سمع من العَرَب قولَهُمْ: «عَلَىٰ كَيْفَ تَتْبَعُ الآخَرِينَ»؛ وأنشدوا أيضاً قوْلَ الشَّاعر: [البسيط].

٧١ ـ سَائِلْ فَوَارِسَ يَرْبُوعٍ إِذَا حَضَرُوا ... عَنْ كَيْفَ صَعْقَتُنَا ذُهْلَ بْنَ شَيْبَانَا

والحقُّ أنَّ دخولَ حُرُوفِ الجَرِّ عليها شاذٌّ، والاعتمادُ في اسميتها علَىٰ ما تقدَّم، وهي سؤالٌ عن الحالِ علَىٰ وجْهِ الإبهامِ، فإذا قُلْتَ: «كَيْفَ أَنْتَ»، فتقديرُهُ: علَىٰ أَيِّ حَالٍ مِنَ الأَحْوَالِ، وإنَّما إيجَابُ السَّائلِ بما يظهر للمجيبِ أنَّه سأل عن تلْكَ الحالَةِ من أحوالِهِ؛ فلذلك يصحُّ الجوابُ بتَخْصيص بعْضِهَا، وهو الَّذي قدَّر المجيبُ أنَّ غَرَضَ السائلِ تعلَّق به، ومِنْ ثَمَّ كان العمومُ فيها حالَةَ الاستفهامِ أقْوَىٰ منه في بقيَّة أسماء الاستفهام.

وقَدِ اختلفوا في وقوعها شرطيَّةً؛ فذهب الكوفيُّون، وقليلٌ من البَصْرِيِّين؛ كَابْنِ كَيْسَانَ[2] وقُطْرُبٍ إِلَىٰ أنه يجازَىٰ بها، وخالَفَ فيه جمهورُ المَصْرِيِّين؛ قالوا: لأنَّها نقَصَتْ [عن] أخواتها بكَوْنها اسماً مجرَّداً عن الظرفيَّة، وبكونها لا يُخْبَرُ عنها، فلا يقالُ: كَيْفَ في

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٨٢، مصابيح المعاني ٨٤، ٣٣٦. مغني اللبيب ١/ ٢٠٥، الجنى الداني ٣٦٧ـ ٣٨٠.

(٢) محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان أبو الحسن النحويّ. قال الزّبيديّ: وليس هذا بالقديم الذي له في العروض. قال الخطيب: يحفظُ المذهب البصريّ والكوفيّ في النّحو، لأنه أخذ عن المبرّد وثعلب؛ وكان أبو بكر بن مجاهد، يقول: إنه أنحى منهما.

قال ياقوت: لكنّه إلى مذهب البصريين أميل. قال أبو حَيّان التوحيديّ: ما رأيت مجلساً أكثَر فائدة، وأجمعَ لأصناف العلوم والتُّحف والنُّتَف من مجلسه.

ومن تصانيفه: المهذّب في النحو، غلط أدب الكاتب، اللاّمات، البرهان، غريب الحديث، معاني القرآن، عِلَل النّحو، مصابيح الكتّاب، ما اختلف فيه البصريون والكوفيون، وغير ذلك.

قال الخطيب: مات لثمانٍ خلوْن من ذي القَعدة سنة تسع وتسعين ومائتين.

قال ياقوت: هذا لا شكّ سهو؛ ففي تاريخ أبي غالب همّام بن الفضل بن المهذّب المغربيّ: إنه مات سنة عشرين وثلثمائة. ينظر: بغية الوعاة ١/ ١٨ـ ١٩، والأعلام ٥/ ٣٠٨، وإرشاد الأريب ٦/ ٢٨٠، وشذرات الذهب ٢/ ٢٣٢، وطبقات النحويين ١٧٠.

الدَّار؛ كما يقالُ: مَنْ فِي الدارِ، ولا يكونُ جوابُهَا إلاَّ نكرةً؛ بخِلاف أخواتها؛ فإنها تجابُ بالنَّكِرَةِ وبالمعرفةِ، فإذا قُلْتَ: كيفَ زَيْدٌ، إنما يُقَالُ: صَالِحٌ، ونحو ذلك، ولا يقالُ: الصَّالِحُ، ولا يعودُ عليها ضميرٌ، فضَعُفَتْ بهذا النَّقْصِ عن بقيَّة أخواتِهَا، فلَمْ تتصرَّف بالمُجَازَاةِ، ولا ضرورَةَ تَدْعُو إِلَىٰ ذلك.

وحجَّة الكوفيِّين أنَّها عَامَّة في السؤالِ عن الأَحْوَالِ؛ كما أنَّ «متى» عَامَّة في الأزمان، و «أين» عامَّة في الأماكِنِ، فلما جوزيَ بهما؛ لعمومهما، كانَتْ «كَيْفَ» كذلك.

قَالَ البَصْرِيُّون: لا يصحُّ دعْوَى العُمُوم فيها حالةَ المُجَازَاة، فإنك إِذَا قُلْتَ: كَيْفَ تَكُنْ، أَكُنْ»، معناها: علَىٰ أَيِّ حالةٍ تكُونُ عَلَيْهَا أَكُونُ، وهذا باطلٌ، فإنه يلزم أنْ يكون علَىٰ جميع أحوالِهِ، وهو مستحيلٌ، فلا يصحُّ إلا أنْ يقترنَ بكلامِهِ قرينةٌ تُخَلِّصُ الوصْفَ الَّذي الْتُزِمَ مساواتُهُ فيه؛ مِثْلُ: كَيْفَ مَا يَكُونُ مِنْ قِيَامٍ أو نحوِ ذَلِكَ، أَكُونُ عَلَيْه.

ويمكن الجوابُ عن هَذَا؛ بأنَّ أحوال الوصْفِ الَّذِي الْتُزِمَ مساواتُهُ عَلَيْهَا عامَّة أيضاً، فيكتفي بذلك في صحَّة المجازَاةِ، وأيضاً فهَذَا واردٌ عليهمْ في قول القائلِ: «كَيْفَ تَكُونُ أَكُونُ»؛ بالرفْعِ من غير مجازاة.

وقد فرَّق[1] بعضهم بَيْنَهُمَا؛ بأنَّ الرَّفْعَ لا يكونُ إلاَّ في حالةٍ مخصوصةٍ يَعْلَمُ من نفسه أنَّه قادرٌ عليها؛ بخلافِ الجَزْم، فإنه لا يختصُّ بحالةٍ دون أُخْرَىٰ، بل هو عامٌّ في جميع

---

(١) محمد بن المستنير بن أحمد، الشهير بقطرب، نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة كان يرى رأي المعتزلة النظامية، وهو أول من وضع المثلث في اللغة، من مصنفاته معاني القرآن، النوادر، الأضداد، غريب الحديث وغيرها توفي في ٢٠٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١: ٤٩٤، تاريخ بغداد ٣: ٢٩٨، شذرات الذهب ٢: ١٥. كشف الظنون ١٥٨٦، الأعلام ٧/ ٩٥.

الفرق لغة: قال الجوهري: فرقت بين الشيئين أفرق فرقاً وفرقاناً وفرقت الشيء تفريقاً وتفرقه فانفرق وافترق وتفرق وأخذت حقي منه بالتفاريق.

قال القرافي: سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول: فرّقت العرب بين فرق بالتخفيف وفرّق بالتشديد، الأول في المعاني والثاني في الأجسام، ووجه المناسبة فيه أن كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعاني أو زيادته أو قوته، والمعاني لطيفة والأجسام كثيفة فناسبها التشديد، وناسب المعاني التخفيف مع أنه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك. قال الله تعالى: **﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾** فخفف في البحر وهو جسم، وقال تعالى: **﴿فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين﴾** وجاء على هذه القاعدة قوله تعالى: **﴿وإن يتفرّقا يغن الله كلاً من سعته﴾** وقوله تعالى: **﴿فيتعلمون منها ما يفرّقون به بين المرء وزوجه﴾** وقوله تعالى: **﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده﴾**.

وقال: لا تكاد تسمع من الفقهاء إلا قولهم ما الفارق بين المسألتين، ولا يقولون ما المفرّق بينهما بالتشديد، وتقتضي هذه القاعدة أن يقول السائل: افرق لي بين المسألتين، ولا يقول فرّق لي ولا بأي شيء تفرّق، مع أن كثيراً يقولونه في الأفعال دون اسم الفاعل/ ينظر: الصحاح ٤/ ١٥٤٠، لسان العرب ٥/ ٣٣٩٧، الفروق ١/ ٤.

الأحوالِ، فلا يمكن الوفاءُ بالشُّرُوط، وفي هذا الفَرْق نَظَرٌ.

وقولُهُمْ: «إن حالَةَ الرَّفْعِ تقتضي أنْ تكُونَ [الحالُ] مختصّة ممنوعٌ، ثم إنَّ جُمْهُورَ المصنِّفين إنما يذكرونَ الْخِلاَفَ في «كَيْفَ» منفردةً، وخَصَّ ابْنُ بُزَيْزة[1] في «شَرْحِ الجُمَلِ» المجازَاةِ بها، إذا كانَتْ متَّصلةً بـ «مَا»، فإنه لما ذكر دخولَ «مَا» على أدوات الشرْطِ، قسَّمها إلَى ما يلزمها «مَا»، وما لا يلزمها، وذكر أنَّها لازمةٌ في «إذْ»، و «حَيْثُ»، و «كَيْفَ»، ومقتضَىٰ هذا أنَّه لا يجازَىٰ بها عنْدَ مَنْ يَقُول بذلك إلاَّ مع «مَا».

وصرَّح الشيخُ جمالُ الدِّينِ الشّربشِيُّ[2] في «شرْحِ الألفيّة»؛ بأنَّه يُجَازَىٰ بها عنْدَهُمْ بـ «ما»، ومنفردة، فيقال: كَيْفَ تَكُنْ أَكُنْ؛ وكَيْفَمَا تَكُنْ أَكُنْ، ويتأيَّد هذا بِقَوْلِ سِيبَوَيْه: إنه لاَ يُجَازَىٰ من الأسْمَاءِ الظُّرُوفِ إلاَّ بما يستفهَمُ [بِهِ]، قال الأئمَّةُ: معناهُ أنَّ ما كان مِنْ أدواتِ الاستفهام، فيجازَىٰ به بدُون «مَا»؛ كـ «مَنْ»، و «ما»، و «أين»، و «متَىٰ»، فإن دخلَتْ «مَا» علَىٰ بعضها، كان للتأكيدِ، وما لم يكُنْ للاستفهام؛ كـ «حَيْثُ» و «إذْ»، فلا يجازَىٰ به إلا «بِمَا»، ولا رَيْبَ في أنَّ «كيف» للاستفهام، فإذاً قيلَ: إنه يُجَازَىٰ بها، لم

---

(١) أظنه عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي، عرف بابن بزيزة.
أبو محمد الإمام العلاّمة المؤلف المحصل الجامع المحقق، نزيل تونس كان ـ رحمه الله ـ حبراً صوفياً وعالماً فقيهاً جليلاً، له تآليف منها الإسعاد في شرح الإرشاد، وشرح الأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي وتفسير القرآن وشرح التلقين وشرح الأسماء الحسنى وشرح العقيدة البرهانية، وكتاب منهاج المعارف إلى روح العوارف بيّن فيه تأويل أكثر المشكلات، ومختصره يسمى إيضاح السبيل إلى مناهج التأويل.
كان حياً سنة أربع وأربعين وستمائة، وهو من أئمة المذهب المعتمد عليهم، اعتمد عليه خليل في التشهير، لم أقف على تاريخ وفاته ثم رأيت في تقييد البسيلي ما ملخصه أنه يكنى أبا فارس، له تفسير جمع فيه بين ابن عطية والزمخشري وأن صاحب المشرق في علماء المغرب والمشرق ذكره وقال: إنه تفقه بأبي عبد الله السوسي وأبي محمد البرجبي والقاضي أبي القاسم بن البرّاء، وكان حافظاً للفقه والحديث والشعر والأدب مشاركاً مصنفاً، جمع بين تفسير ابن عطية والزمخشري وشرح التلقين والأحكام والإرشاد وكان من أهل الدين والعلم. ولد بتونس يوم الاثنين رابع عشر المحرم عام ستة وستمائة ومات رابع ربيع الأول عام اثنين وستين وستمائة.

(٢) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن سُخمان بضم المهملة وسكون الحاء، جمال الدين أبو بكر الوائليّ البكريّ الأندلسيّ المعروف بالشريشيّ المالكي النحويّ قال الذهبي: ولد بشَريش سنة إحدى وستمائة، وتفقّه وبرع في المذهب، وأتقن العربيّة والأصول والتفسير، وتفنن في العلوم، وطاف البلاد، وجمعَ ودرّس وأفتى، وعُنِيَ بالحديث، وقال الشعر، وألّف شرحاً جليلاً لألفيّة ابن معطٍ، وكتاباً في الاشتقاق.
وكان زاهداً ورعاً بارعاً، كبير القدر رفيع الذكر. مات في يوم الاثنين الرابع والعشرين من رجب سنة خمس وثمانين وستمائة بدمشق. ينظر: بغية الوعاة ١/ ٤٤ـ ٤٥، والأعلام ٥/ ٣٢٣، وشذرات الذهب ٥/ ٣٩٢.

يتقيَّد ذلك بـ «مَا» إلاَّ أنَّ المجازاةَ بها، إذا جُوِّزَتْ في حالة اتِّصالها بـ «مَا»، أَقْوَىٰ منها إذا كانَتْ منفردةً.

ولم يصرِّح أحدٌ من الأصوليِّينَ فيما وقَفْتُ علَيْه؛ بأنَّ «كَيْفَ» مِنْ صيغ العُمُوم سوى الشيخِ شهابِ الدِّينِ القَرَافِيِّ، فذكرها حالة الاستفهام بها، وحالة اتصالها بـ «مَا» إذا جُوزِيَ بها، وهي داخلة في عموم لفْظِ «مَنْ»، قال: إن أسماء الاستفهام والشُّرُوط جميعُها للعمُوم؛ كَابْنِ الحاجِبِ، وَابْنِ السَّاعَاتِيِّ وغيرهما، والذي يظهر أنَّها للعُمُوم في جميع موارِدِها، أما إذا كانتِ استفهاميَّةً أو شرطيَّةً، جوزِيَ بها، فظاهرٌ، وأما إذا ارتفع الفعْلاَنِ بها، مثْلُ: كَيْفَ تَكُونُ، فإنَّها أيضاً للعموم بالنسبة إلى أَحوال الصفَةِ الَّتي خرج الكلامُ علَيْهَا، وفيها أيضاً معنى الشرْط، وإن لم تَجْزِمِ الجُمْلَةَ، بعدها، صَرَّح بذلك ابْنُ مالكٍ وغيره، وهو ظاهرٌ.

وقد اختلفَ الحنفيَّةُ فيما إذَا قال: أَنْتِ طَالِقٌ، كَيْفَ شِئْتِ، فقيل: إنَّها تملكُ طلقةً رجعيةً إلا أن توقع غير ذلك، ويوافقها الزوْجُ أنَّه أراد ذلك، وهو قولُ أبي حنيفةَ ـ [رحمه الله ـ][1].

وقال أبو يُوسُفَ[2]، ومحمَّدُ بْنُ الحَسَنِ[3]: لَهَا أنْ تُوقِعَ واحدةً رجعيَّةً، أو بائنةً، أو

---

(١) النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية؛ الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد ونشأ بالكوفة سنة ٨٠هـ. وكان يبيع الخَزَّ ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. وأراده عمر بن هبيرة (أمير العراقين) على القضاء، فامتنع ورعاً. وأراده المنصور العباسي بعد ذلك على قضاء بغداد فأبى، فحلف عليه ليفعلن، فحلف أبو حنيفة أنه لا يفعل، فحبسه إلى أن مات. وكان قوي الحجة، من أحسن الناس منطقاً، قال الإمام مالك، يصفه: رأيت رجلاً لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته. وكان كريماً في أخلاقه، جواداً، حسن المنطق والصورة، جهوري الصوت، إذا حدّث انطلق في القول وكان لكلامه دويّ وعن الإمام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. له مسند في الحديث جمعه تلاميذه، والمخارج في الفقه، صغير. توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. ينظر: الأعلام ٨/ ٣٦، تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ـ ٤٢٣ وابن خلكان ٢/ ١٦٣ والنجوم الزاهرة ٢/ ١٢ والبداية والنهاية ١٠/ ١٠٧ والجواهر المضية ١/ ٢٦.

(٢) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف، صاحب الإمام أبي حنيفة ولد ١١٣هـ كان فقيهاً علامة، من حفاظ الحديث ولد بالكوفة لزم أبا حنيفة ونشر مذهبه ولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، أول من دُعِيَ قاضي القضاة له كتب عديدة منها الآثار، الفرائض، الوصايا وغيرها توفي ١٨٢هـ. ينظر: مفتاح السعادة ٢: ١٠٠ـ ١٠٧، ابن النديم ٢٠٣، البداية والنهاية ١٠: ١٨٠. تاريخ بغداد ١٤: ٢٤٢، الأعلام ٨/ ١٩٣.

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، ولد بواسط سنة ١٣١هـ.

له كتب كثيرة في الفقه والأصول منها المبسوط، الزيادات، الجامع الكبير، الجامع الصغير، الآثار، الأمالي، الأصل وغيرها كثير توفي في ١٨٩هـ. =

اثنتَيْنِ، وثلاثاً، وهو إعمالٌ لعموم «كَيْفَ»، وعلَّلوا قولَ أَبِي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ بما يقتضي أنَّها عنْدَهُ ليستْ للعُمُوم، والله أعلَم.

وقد تقدَّم أنه يقترن بـ «مَنْ» و «مَا»، إِذَا كانتا للاستفهام ما يخرُجُ به عن أَصْلِهِ المطلق، فَلا تكونُ الصيغةُ للعموم، ومثله يجيءُ أيضاً هنا في «كَيْفَ»، إذا استفهم بها؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً...﴾ الآية [البقرة: ٢٨]؛ فإنه اقترن به هنا التوبيخُ والتعجيب جميعاً.

أما التوبيخُ؛ فلأنَّ الكفْرَ مع هذه الحالِ المذكورةِ في الآيَةِ، وهي علمهم بأنَّهم كانُوا أمواتاً، فأحْيَاهُمْ، ثم يميتُهُم، ثم يحييهِمْ ينبِيءُ عن الانْهِمَاكِ في الغفلةِ وَالجَهْلِ القَبِيح.

وأما التَّعْجِيبُ؛ فلأنَّ هذه الحالَ تأبَىٰ أَلاَّ يكون للعاقل علْم بالصانع، وعلْمه به يأبى أن يكفر، وصدورُ الفعْلِ مع الصَّارفِ القَوِيِّ مَظِنَّةُ التعجُّب؛ ومثله في غير «كَيْف» قوله تعالَىٰ: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ، وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ، أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤].

وأما «إِذَا» فهي ظرفٌ لما يستقبلُ من الزَّمان، ولا تستعملُ غالباً إلاَّ في المتحقِّق في المستقبل؛ نحو: آتِيكَ إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ؛ ولذلك كَثُرَ مجيئُها في القرآنِ عنْد ذكْرِ أَهْوَال القيامةِ، وجميعِ ما يأتي، كقوله تعالَىٰ: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ...﴾ إلى آخرها [التكوير: ١] وقوله تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١] [وقوله تعالىٰ]: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ﴾ [النازعات: ٣٤] ذلك؛ لتفيد تحقُّق وقوعِ هذه الأشياء كلِّها؛ بخلاف «إِنْ» الشرطيَّة، فإنها تكونُ غالباً في المبْهَم الَّذي هو غير معيَّن، ولا متحقِّق الوقوع، ولهذا كانَتْ «إِنْ» أُمَّ أدواتِ الشرْط، وقد يوضَعُ كَلُّ واحدٍ مِنْ «إِنْ»، و «إِذَا» موضِعَ الأُخرَىٰ علَىٰ وجْه التوسُّع؛ كما في قول القائل: إذا فَعَلْتِ كَذَا، فَأَنْتِ طَالِقٌ، أَوْ فَأَنْتَ حُرٌّ، وإِذَا أَعْطَيْتِنِي أَلْفاً، فَأَنْتِ طَالِقٌ، ونحو ذلك، ففي مثْل هذه الصُّوَر، تكونُ للعموم، لأنه غير متقيِّد بوقْتٍ، بخلاف ما إذا كانَتْ لوقتٍ محقَّق؛ إذ لا عمومَ فيه، ومن هنا قَلَّ استعمالُهَا للمجازاةِ عاملةً عمل أدواتِهِ، وإِن كانتْ متضمِّنةً معنى الشرْطِ غَالباً، فلم يجيءْ ذلك إلاَّ في الشِّعْر قليلاً؛ كقول الشاعر: [الطويل].

٧٢ ـ إِذَا قَصُرَتْ أَسْيَافُنَا كَانَ وَصْلُهَا خُطَانَا إِلَىٰ أَعْدَائِنَا [فَضَارِبُ][1]

= ينظر: الفهرست لابن النديم ١: ٢٠٣، الفوائد البهية ١٦٣، الوفيات ١: ٤٥٣، البداية والنهاية ١٠: ٢٠٢ في الجواهر المضية ٢: ٤٢، ذيل المذيل ١٠٧، لسان الميزان ٥: ١٢١، النجوم الزاهرة ٢: ١٣٠ لغة العرب ٩: ٢٢٧، تاريخ بغداد ٢: ١٧٢ـ ١٨٢، الانتقاء ١٧٤، الأعلام ٦/ ٨٠.

(١) والبيت من قصيدةٍ بائية مجرورةٍ لقيس بن الخطيم، ووقع أيضاً في شعرٍ رويُّه مرفوع.

أما القصيدة المجرورة فعدَّتها ثمانية وثلاثون بيتاً، أوردها محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون (في=

فجَزَمَ «يضارب» بعطفه علَىٰ موضعِ «كَانَ» المَجْزوم بالجواب، وإِذَا دخلَتْ عليها «مَا» كانت الشرطيةُ فيها أكثر؛ كالبَيْتِ المتقدِّم ذكْرُهُ: [المتقارب].

٧٣ ـ إِذا مَـا أَتَـيْـتَ بَـنِـي مَـالِـكٍ فَـسَـلِّـمْ عَـلَـىٰ أَيُّـهُـمْ أَفْـضَـلُ[١]

وقولِ الآخَرِ: [البسيط].

٧٤ ـ تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا لِلرَّحْلِ جَانِحَةً حَتَّىٰ إِذَا مَا اسْتَوَىٰ فِي غَرْزِهَا تَثِبُ[٢]

وقد جاءت في الشِّعْرِ أيضاً غيرَ عاملةٍ عَمَلَ المجازاةِ؛ كقول الشَّاعر: [الخفيف].

٧٥ ـ وَإِذَا مَـا تَـشَـاءُ تَـبْـعَـثُ مِـنْـهَـا مَـغْـرِبَ الـشَّـمْـسِ [نَـاشِـطـاً مَـذْعُـورَا][٣]

فرفع «تَشَاءُ»، و «تَبْعَثُ» مع دخولِ «إِذَا ما» عليهما، لكن تقدَّم أنَّ ترك جزمِ الجملة بالأداة الشرطيَّة لا يخرجُهَا عن كونها للعُمُوم؛ إِذ لا تلازُمَ بينهما؛ كما ذكرنا في «كَيْفَ» فالمعْتَبَرُ في كَوْنِ اللفْظِ للعمومِ إِبْهَامُهُ، ودلالَته على الأشياء الكثيرةِ من غير حَصْر، وهذا

= منتهى الطلب، من أشعار العرب)، ذكر فيها يوم بُعاث، وكان قبل الإسلام بقريب. ومطلعها:

(أَتَـعْـرِفُ رَسْـماً كَـالـطِّـرَازِ الـمُـذَهَّـبِ لِـعَـمْـرَةَ وَحْـشـاً غَـيْـرَ مَـوْقِـفِ رَاكِـبِ
دِيَـارَ الَّـتِـي كَـادَتْ وَنَـحْـنُ عَـلَـى مِـنًـىً تَـحُـلُّ بِـنَـا لَـوْلَا نَـجَـاءُ الـرِّكَـائِـبِ
تَـبَـدَّتْ لَـنَـا كَـالـشَّـمْـسِ تَـحْـتَ غَـمَـامَـةٍ بَـدَا حَـاجِـبٌ مِـنْـهَـا وَضَـنَّـتْ بِـحَـاجِـبِ)

وقال اللّخمي (في شرح أبيات الجمل): معنى البيت: إذا ضاقت الحرب عن مَجال الخيل واستعمال الرماح نزلنا للمضاربة بالسُّيوف، فإن قصُرت عن إدراك الأقران خطونا إليهم إقداماً عليهم فألحقناها بهم. انتهى ديوانه ص ٨٨؛ وخزانة الأدب ٧/ ٢٥، ٢٧؛ وشرح أبيات سيبويه ٢/ ١٣٧؛ وشرح المفصَّل ٧/ ٤٧؛ والشعر والشعراء ص ٣٣٧؛ والكتاب ٣/ ٦١؛ وهو بالرواية «نضارِبُ» مكان «فنُضارِب»، للأخنس بن شهاب في خزانة الأدب ٥/ ٢٨؛ وشرح اختيارات المفضَّل ص ٩٣٧؛ وهو لكعب بن مالك في فصل المقال ص ٤٤٢؛ وليس في ديوانه، ولشهم بن مرّة في الحماسة الشجرية ١/ ١٨٦؛ ولعمران بن حطان في شعر الخوارج ص ٤٦؛ وبلا نسبة في شرح المفصل ٤/ ٩٧؛ والمقتضب ٢/ ٥٧.

والشاهد فيه جزم «فنضارب» عطفاً على موضع «كان»، لأنَّها في محلّ جزم على جواب «إذا» التي أعملها عمل «إنْ» للضرورة الشِّعريّة.

(١) تقدّم.

(٢) وهو لذي الرمة في ديوانه ص ٤٨، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ١١٩، وشرح المفصل ٤/ ٩٧، ٧/ ٤٧ والكتاب ٣/ ٦٠، لسان العرب ١٤/ ٤٦١، ١١/ ٤٢٦ وبلا نسبة في جمهرة اللغة ص ٦ـ ٧، وشرح المفصل ٤/ ٩٧ ولسان العرب ١٠/ ٢١٣.

يذكر ناقة أنها مؤدبة تسكن إذا شد عليها الرحل فإذا استوى راكبها عليها سارت في سرعة، والجانحة: المائلة في شق ـ والغرز للرحل كالركاب للسرج، والشاهد فيه رفع ما بعد «إذا» على ما يجب لها، لأنها تدل على وقت بعينه وحرف الشرط مبني على الإبهام في الأوقات وغيرها.

(٣) وهو لكعب بن زهير في ديوانه ص ٢٩، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ١١٨، وشرح المفصل ٨/ ١٣٤، والكتاب ٣/ ٦٢، والمقتضب ٢/ ٥٧، والخزانة ٧/ ٢٢ والشاهد فيه قوله: «إذا ما تشاء» حيث رفع الفعل المضارع بعد «إذا ما» وهو أجود من الجزم.

المعنَىٰ موجودٌ في «إِذَا» حين يرادُ بها شيْءٌ مبْهَمٌ، غير متحقِّق الوقُوعِ، وتكون في معنى الشرطِ، خلاف مَا إِذَا أريدَ بها الزمنُ المعيَّن؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١] وأمثاله؛ وكذلك إِذا كانتْ للمفاجأة؛ مثْلُ: خَرَجْتُ فإذا زيد قائم ومنه ما أنشده سِيبَوَيْهِ: [الطويل].

٧٩ ـ وَكُنْتُ أُرَىٰ زَيْداً كَمَا قِيلَ سَيِّداً إِذَا أَنَّهُ عَبْدُ الْقَنَا وَالْلَّهَازِمِ[1]

ولهذا أَعْرَضَ غَالِبُ أئمَّة الأُصُولِ عَنْ عَدِّها من صيغِ العُمُومِ، ونبَّه عليها القَرَافِيُّ[2]، وهي داخلةٌ في أسماء الشُّرُوط التي أطلق ابْنُ الحاجِب وغيره كونَهَا للعموم، ولكن على الوجْهِ الذي ذَكَرْنَاه مِن اشتراطِ الإبهامِ، وقد اتفق الفقهاءُ علَىٰ أنها من أدوات التعليقِ، وهي حينئذٍ للعموم، إِذْ لا اختصَاصَ لها بزَمَنٍ دونَ زمنٍ، بل تعمُّ الأَزْمَانَ والأحوالَ أيضاً؛ كقوله: إِذَا فَعَلْتَ كَذَا، فَأَنْتَ حُرٌّ، [أَوْ] إِذَا لَبِسْتَ، ونحوه، ولا تقتضي التكرارَ؛ كسائر أخواتها؛ بخلاف «كُلَّمَا»؛ لما تقدَّم من الفَرْق؛ ولهذا إِذَا قَالَ: إِذا طَلَّقْتُ امْرَأَةً، فَعَبْدٌ مِنْ عَبِيدِي حُرٌّ، وإِذَا طَلَّقْتُ اثْنَتَيْنِ، فَعَبْدَانِ حُرَّانِ، وَإِذَا طَلَّقْتُ ثَلاَثاً، فَثَلاَثَةُ أَعْبُدٍ، وَإِذَا طَلَّقْتُ أَرْبَعاً، فَأَرْبَعَةُ أَعْبُدٍ، ثم طلَّق أربعَ نِسْوَةٍ، إما جملة أو على التَّعَاقُبِ، لا يعتقُ إلا عَشَرة أَعْبُدٍ؛ بخلاف ما إِذا قَالَ: «كُلَّمَا» في مثل ذلك، فقد تقدَّم أنه يعتقُ خمسةَ عَشَر عَبْداً، نَعَمْ تختَصُّ إِذا في كثيرٍ من الصُّوَر بإفادة الفوريَّة علَىٰ خلافِ بَيْنَ العلماءِ في ذَلِكَ، قال أصحابُنَا: أَدواتُ التعْلِيقِ الَّتي تقتضي العمُومَ من الأسماء: «مِنْ»، و «مَتَىٰ»، و «وَمَتَىٰ مَا»، و «إِذَا»، و «إِذَا مَا»، و «أَيٌّ»، و «أَيُّ مَا»، و «كُلَّمَا»، و «مَهْمَا»، فمتَىٰ كان التعليقُ بواحِدٍ من هذه علَىٰ إثبات فعْلٍ، لم يقتضِ شيْءٌ منها الفوْرَ، ولم يشترطْ وُقُوعُ المعلَّق عليْه في المجْلِسِ إلاَّ إِذا عَلَّقَ الطلاقَ بمشيئَتِها أوْ كان التعليقُ بتَحْصيل مالٍ في بعْضِ هذه الصِّيَغ، ولا يقتضي شيْءٌ منْها التكرارَ إلاَّ «كُلَّمَا»؛ كما تقدَّم، وفي وجهٍ تقدَّم أيضاً ذكْرُهُ في «مَتَىٰ»، و «مَتَىٰ [مَا]»، فأمَّا في تعليقِ الطَّلاَقِ بمشيئَتِها إِذا قَالَ لها: طَلِّقي نَفْسَكِ، إِذَا شِئْتِ، فإنه يشترط القبولُ في ذلك المجْلِسِ؛ بخلاف ما إِذا قَالَ: طَلِّقِي نَفْسَكِ، مَتَىٰ

---

(١) وهو بلا نسبة في أوضح المسالك ١/٣٣٨؛ وتخليص الشواهد ص ٣٤٨؛ والجنى الداني ص ٣٧٨، ٤١١؛ وجواهر الأدب ص ٣٥٢؛ وخزانة الأدب ١٠/٢٦٥؛ والخصائص ٢/٣٩٩؛ والدرر ٢/١٨٠؛ وشرح الأشموني ١/١٣٨؛ وشرح التصريح ١/٢١٨؛ وشرح شذور الذهب ص ٢٦٩؛ وشرح ابن عقيل ص ١٨١؛ وشرح عمدة الحافظ ص ٨٢٨؛ وشرح المفصل ٤/٩٧، ٨/٦١؛ والكتاب ٣/١٤٤؛ والمقاصد النحوية ٢/٢٢٤؛ والمقتضب ٢/٣٥١؛ وهمع الهوامع ١/١٣٨.
والشاهد فيه جواز فتح همزة «إنَّ» وكسرها بعد «إذا» الفجائيَّة.

(٢) ينظر النفائس.

شِئْتِ، فإنه لا يشترطُ ذلك علَى الفَوْر، ولها أنْ تطلِّق نفْسَها، مَتَىٰ شَاءَتْ، ما لم يرجعِ الزوْجُ عن ذلك، وبه قال الأئمَّة الثلاثةُ، لكنَّهم لم يجوِّزوا للزوْجِ الرجوعِ عَنْه تغليباً لشائبةِ التمليكِ، وأمَّا في المعاوَضَةِ، فإذا قال الزوْجُ: إذا ضَمِنْتِ لِي أَلْفاً، [أَوْ] أَعْطَيْتِنِي أَلْفاً، فَأَنْتِ طَالِقٌ، اشترط كَوْنُ القبولِ أو الإعطاء في المجْلِسِ؛ بخلاف ما إذا قال: «مَتَىٰ» أو «مَتَىٰ مَا» أعْطَيْتِنِي، أَوْ ضَمِنْتِ أوْ مَهْمَا أَوْ أَيَّ وَقْتٍ، فإنه لا يشترطُ ذلك بالمجْلِسِ.

وحكي عَنْ بعْض الأصْحَاب وجْهٌ أنَّ «إِذَا» في كلِّ ذلك لا تقتضي الفوريَّةَ كبقية أخواتِها، وهو مذهَبُ أحمدَ بْنِ حَنْبَلٍ.

أمَّا إذا كان الالتماسُ منْها بأَنْ قالَتْ: إِذَا طَلَّقْتَنِي، فَلَكَ أَلْفٌ، أَوْ مَتَىٰ مَا طَلَّقْتَنِي، وكذلك بقيَّة الصيغِ، فجمهور الأَصْحَاب علَى اشتراطِ الفوريَّةِ في كلِّ ذلك، وفرَّقوا بين هذا والأوَّلِ؛ بأنَّ ذلكَ من جانب الزوجِ تعليقٌ يقبل التأخير وأمَّا مِنْ جانب الزوجَةِ، فهو معاوضةٌ، فيشترطُ فيه الفَوْرُ؛ كما في سائر المعاوَضَاتِ، ومن الأصْحَابِ مَنْ قال في قولها: مَتَىٰ طَلَّقْتَنِي، فَلَكَ أَلْفٌ، ونحو ذلك مِنْ أخواتها، فإنَّ له التأخير، ولا يشترطُ الفوريَّةُ في المجلس إعمالاً لعموم الصِّيَغِ.

وَعِنْدَ الحنفيَّة، لا فَرْقَ بين «إِذَا» وبقية أخواتها في أنَّ الكلَّ لا يقتضي الفوريَّةَ سواءٌ أكانَ في تفْوِيضِ الطَّلاق إليها أَوْ في الخُلْعِ أو غيرِهما.

قال صاحِبُ «الهدَايَةِ»[1]: لو قَالَ: أَنْتِ طَالِقٌ، إِذَا شِئْتِ، أوْ إِذَا مَا شِئْتِ، أَوْ مَتَىٰ شِئْتِ، أَوْ مَتَىٰ مَا شِئْتِ، لم يقتصرْ على المجلس، أما في «مَتَىٰ»، و «مَتَىٰ مَا»؛ فلأنها للوقْتِ، وهي عامةٌ للأوقاتِ كلِّهَا، ولكنْ لا تطلِّق نفسَهَا إلاَّ واحدةً؛ لأنَّها تعمُّ الأزمان دون الأفْعالِ، فتملك التطليق في الأزْمَان، ولا تملكُ تطليقاً بعْدَ تطليقٍ.

وأمَّا كلمةُ «إِذَا»، و «إِذَا مَا»، فهي و «مَتَىٰ» سواءٌ عندهما، أيْ عند أبي يوسُفَ، ومحمَّد ـ [رحمهما الله ـ] وعِنْدَ أَبِي حنيفَةَ ـ [رحمه الله ـ] وإنْ كانَتْ تستعملُ للشَّرْط؛ كما تستعملُ للوَقْتِ، لكن الأمْرَ صارَ في يَدِها، فلا تخرج بالشَّكِّ. انتهى كلامه، ومقتضاهُ أنَّ «إِذَا»، و «إِذَا مَا» عنْد أَبي حنيفَةَ ـ رحمه الله ـ لَيْسَتْ للعموم؛ كما في «مَتَىٰ» وأخواتها، هذا كلُّه، إذا كان التعليقُ في جانِبِ الثبُوتِ، أما إذا كان في جانبِ النفْي؛ كما إذا علَّق بنفي

---

(١) علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين: من أكابر فقهاء الحنفية. نسبته إلى مرغينان (من نواحي فرغانة) كان حافظاً مفسراً محققاً أديباً، من المجتهدين. من تصانيفه (بداية المبتدي) فقه، وشرحه «الهداية في شرح البداية» مجلدان، و«منتقى الفروع» و«الفرائض» و«التجنيس والمزيد» في الفتاوي، و«مناسك الحج» و«مختارات النوازل» في الأزهر وجامعة الرياض. ينظر: الأعلام ٤/٢٦٦، والفوائد البهية ١٤١، والجواهر المضية ١/٣٨٣.

التطليقِ، لو نفى الدخول أو غيره من الأقوالِ والأفعال، فالذي نَصَّ علَيْه الشافعيُّ، أنَّه إذا قال: إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ، ومضَىٰ زمانٌ يمكنه أنْ يطلِّق فيه، ولم يطلِّق، طُلِّقَتْ، ونصَّ فيما لو قَالَ ذلك بكلمة «إنْ»، أنَّها لا تُطَلَّقُ إلا إذا حَصَل اليأسُ عن التَّطْلِيق، وذلك بِمَوْتِ أحدِهما، وجمهورُ الأصْحَابِ على الأخْذِ بهذَيْن النصَّيْن، والفَرْقُ بينهما أنَّ حَرْفَ «إنْ» يدلُّ على مجرَّد الاشتراط، و إشعار له بالزمان، و «إذا» ظرْفُ زمانٍ نازلةٌ منزلةَ «مَتَىٰ» في الدَّلالَةِ على الأوقات؛ بدليل أنَّه لو قَالَ قَائِلٌ: مَتَىٰ تَفْعَل كَذَا، استقامَ أنْ يُقَالَ له في الجوابِ: إذا شِئْت، ووقَعَ ذلِكَ موقعَ «مَتَىٰ شِئْتَ»، ولا يستقيمُ أن يقول: إنْ شِئْت، فقوله: «إنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ»، معناه: إنْ فَاتَنِي طَلاَقُكِ، أو مدَّة إمكان الطلاقِ، فيتَّجه انتظارُ الفواتِ، وقوله: إذا لَمْ أُطَلِّقْكِ، معناه: إذَا مضَىٰ زمانٌ يسَعُ التطليقَ، فَلَمْ أُطَلِّقْك، فَإذا مضَىٰ زمانٌ هذا حالُهُ، وجب أنْ يقع الطَّلاق.

ومِنَ الأَصحابِ مَنْ نقل، وخرج مِنْ كلِّ مسألةٍ قولاً إلَى الأخرَىٰ، ولو قَالَ ذلك بـ «مَتَىٰ»، أوْ «مَهْمَا»، أَوْ «أَيَّ وَقْتٍ»، أَوْ «أَيَّ حِينٍ»، أَوْ «كُلَّمَا»، فالصحيح أنها مثلُ إذا فِي اشتراطِ الفوريَّة، وأشار بعضهم إلَىٰ طرد الخلافِ المتقدِّم فيها، وهو غريبٌ، ومذهب الحنفيَّةِ أنَّه لا فَرْقَ بين «إنْ» وبقية الألفاظ في أنَّ الكلَّ لا يقتضي الفوريَّة، وجزم الحنابِلَةُ بأنَّ «إنْ» لا تقتضِي الفَوْرَ كالصحيحِ منْ مذهبنا، وفي بقية الألفاظ تقتضي الفوريَّة إلا «إذا»، ففيها وجْهَان لهم.

وقد اعترضَ الإمامُ الرَّافِعِيُّ ـ [رحمه الله ـ] علَىٰ إطلاق الفوريَّة والتراخِي في هذه الأمثلة، قال: لأنَّهما إنما تسْتَعْمَلاَنِ في الأَفْعَال الَّتي لَهَا أوقاتٌ موسَّعة، والنظر في التعْلِيقاتِ إلَىٰ حصولِ الصفَةِ الَّتي ارتبَطَ بها الطلاقُ، ويستوي في ذلك طَرَفُ النفْي، والإثباتِ، وكلمة «إنْ» حرفُ شرْطٍ متعلِّق بمطلق الفعْلِ من غيْر دلالَةٍ على زمانٍ، ففي طرف الإثبات، إذا حَصَلَ الفعْلُ في أيِّ وقْتٍ كان، وَقَعَ الطَّلاق، وفِي طَرَف النفْي يعتبر انتفاؤُهُ، وَالانتفاءُ المطلَقُ بانتفاءِ جميعِ الأزْمَانِ؛ أَلا تَرَىٰ أنَّه لو حَلَف أنْ يكلِّمَه، بَرَّ، إذا كلَّمه مرَّة في عُمُره، وإذا حَلَف أَلاَّ يكَلِّمه، فإنما يَبَرُّ، إذا امتنع عَنْه جَمِيعَ العُمُر، وأما «إذا»، و «مَتَىٰ»، و «أَيَّ حِينٍ»، وما يدلُّ على الزمانِ، فحاصلُها أنَّه يقولُ في طَرَف الإثباتِ: أيَّ وَقْتٍ فَعَلْتِ كَذَا، فَأَنْتِ طالقٌ، فأيَّ وقْتٍ فَعَلَ، يقعُ الطلاقُ، سواءٌ فيه الزمانُ الأولُ وغيره، ويقولُ في طرف النفْي: أيَّ وَقْتٍ لم أَفْعَلْ كَذَا، فَأَنْتِ طالقٌ فإذا مضَىٰ زمانٌ، ولم يفعلْهُ، حصلَتِ الصفَةُ، فتعلَّق بها الطلاقُ، فلا فرْقَ إذاً بين طرفي النفي والإثباتِ إلا في كيفيَّة حصول الصفَةِ ـ انتهى كلامه، وهو حسنٌ بالغٌ، وبه يتبيَّن أنَّ القول بالفوريَّة أو بالتراخِي، لا ينافِي كَوْنَ اللفْظِ للعُمُومِ، والله سبحانَهُ أعلم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

اللَّفْظُ السَّادِسَ عَشَرَ إِلَى الْعِشْرِينَ «مَهْمَا»، وَ«أَيٍّ»، وَ«أَيَّانَ»، وَ«إِذْ مَا»، وَ«أَيِّ حِينٍ»

اللَّفْظُ السَّادِسَ عَشَرَ وَمَا بَعْدَهُ إِلَى الْعِشْرِينَ «مَهْمَا»[١] وَ «أَنَّى»[٢] وَ«أَيَّانَ»[٣] وَ«إِذْ مَا»[٤] على أحدِ القولَيْنِ، وَ«أَيِّ حِينٍ»؛ على رأي النحاةِ في جعْلها مبايِنةً لـ «أَيٍّ» المتقدِّم ذكْرُها وإلا فـ «مهمن»، علَىٰ رأي الكوفِيِّين، أمَّا «مَهْمَا»، فهي اسْمٌ؛ بدليلِ عوْدِ الضميرِ إِلَيْهَا، ولا يعاد إلا إلى الأسماء، واتفقوا علَىٰ أنَّها تجزُم الشَّرْطَ والجزاءَ، قال الله تعالَىٰ: ﴿**وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ [الأعراف: ١٣٢]، وقال زُهَيْرٌ[٥]: [الطويل].

٧٧ ـ وَمَهْمَا يَكُنْ عِنْدَ امْرِىءٍ مِنْ خَلِيقَةٍ ... وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَىٰ عَلَى النَّاسِ تُعْلَمِ[٦]

وقد جاءَتْ في الاستفهام قليلاً؛ أَنْشَدَ أَبُو زَيْدٍ في «النَّوَادِرِ»: [السريع].

٧٨ ـ مَهْمَا لِيَ اللَّيْلَةَ مَهْمَا لِيَهْ ... أَوْدَىٰ بِنَعْلَيَّ وَسِرْ بَالِيَهْ[٧]

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٨٢، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، الإبهاج ٢/ ١٠٠، مصابيح المعاني ٤٧٠، الجنى الداني ص ٦٠٩.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٨٢، مصابيح المعاني ١٨٤.

(٣) البحر المحيط ٣/ ٨٢، مصابيح المعاني ١٨٦.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٨٢، مصابيح المعاني ٨٣، مغني اللبيب ١/ ٨٧، الجنى الداني ص ٥٠٨.

(٥) زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رياح المزني، من مضر، حكيم شعراء الجاهلية ولد بالمدينة. قال ابن الأعرابي: كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره، كان أبوه شاعراً، وخاله شاعراً، وأخته شاعرة وإبناه شاعرين، وأخته الخنساء شاعرة، كانت قصائده تسمى الحوليات توفي ١٣ ق .هـ. ينظر: معاهد التنصيص ١: ٣٢٧، جمهرة الأنساب ٢٥، ٤٧، صحيح الأخبار ١: ٧ و١١٢ آداب اللغة ١: ١٠٥، الشعر والشعراء ٤٤، الأعلام ٣/ ٥٢.

(٦) هو لزهير بن أبي سلمى في ديوانه ص ٣٢؛ والجنى الداني ص ٦١٢؛ والدرر ٤/ ١٨٤، ٥/ ٧٢؛ وشرح شواهد المغني ص ٣٨٦، ٧٣٨، ٧٤٣؛ وشرح قطر الندى ص ٣٧؛ ومغني اللبيب ص ٣٣٠؛ ولا نسبة في شرح الأشموني ٣/ ٥٧٩؛ ومغني اللبيب ص ٣٢٣، وهمع الهوامع ٢/ ٣٥، ٥٨.
والشاهد فيه قوله: «من خليقة» حيث زاد «من» في نكرة، وزعم السهيلي وابن يسعون أنَّ «مهما» هنا حرف، وليست اسماً.

(٧) وهذا البيت مطلعُ قصيدة لعَمْرو بن مِلْقطِ الطائي، عدَّتُها إثنا عشر صاحب الشاهد بيتاً، أوردها أبو زيد وابنُ الأعرابي (في نوادرَيْهما).
وما بعده على رواية أبي زيد: [السريع].

(إِنَّك قد يكفيكَ بَغْيَ الفتى ... ودَرْءَهُ أن تَرْكُضَ العاليه
بطعنةٍ يَجري لها عاندٌ ... كالماءِ من غائلةِ الجابيه

الأزهية ص ٢٥٦؛ وأمالي ابن الحاجب ص ٦٥٨؛ وخزانة الأدب ٩/ ١٨، ١٩، ٢٣؛ والدرر ٥/ ٧٣؛ وشرح شواهد المغني ص ٣٣٠، ٧٢٤؛ والمقاصد النحويَّة ٢/ ٤٥٨؛ ونوادر أبي زيد ص ٦٢؛ وبلا نسبة في الجنى الداني ص ٥١، ٦١١؛ وخزانة الأدب ٩/ ٥٢٤؛ ولسان العرب ١٣/ ٥٤٣ (مهه)؛ وهمع الهوامع ٢/ ٥٨.
والشاهد فيه مجيء «مهما» للاستفهام، وقيل هي مركبة من «مه» بمعنى: أكفف و«ما» الاستفهامية.

وقد اختلف النحويُّون فيها، فذَهَبَ سيبويهِ وطائفةٌ إِلَىٰ أَنَّها اسْمٌ مفْردٌ موضوعٌ لمعنىً لا أكبر عَنْ صَغِيرِ فِعْلِكَ، ولا أصْغَر عن كَبِيرِهِ، فوزنُها «فَعْلَىٰ»، والدليلُ على هذا أنَّ الأَصْلَ عَدَمُ التَّرْكِيبِ، واعترض عليه باتفاقِهِمْ علَىٰ كتابَتِهَا بالأَلِف، ولو كانَتِ اسماً مفرداً، لكتبتْ بالياءِ جَرْياً على القاعدةِ، لأنها رابعةٌ.

وذهب الخليلُ[1] وغيره إِلَىٰ أنَّ أصلها «مَامَا» فـ «مَا» الأولَىٰ هي التي يجازَىٰ بها، و «مَا» الثانيةُ بمنزلتِهَا في «أَيْنَ»، و «حَيْثُ» ونحوهما، فلما اجتمعا بلفظٍ واحدٍ، أبدلَتِ الألفُ الأولَىٰ هاءً؛ كراهيَةَ تكريرِ اللفظِ لقُرْبِ الهاءِ من الألِفِ في المَخْرَجِ، وكانت الألفُ الأولَىٰ أَوْلَىٰ بالتغييرِ من الثانيةِ؛ لئَلاَّ يتوهَّم أن قلب الثانيةِ مِنْ أجل الوَقْفِ، وأيضاً فَلأَنَّ «مَا» الأولَىٰ اسمٌ، والثانية حرفٌ، والأسماء أقبلُ للتصرُّفِ فيها، والتغيير من الحروفِ؛ قالُوا: وقَدْ زِيدَتْ «مَا» مع «إِنْ» الَّتِي هي أُمُّ أدواتِ الشرْطِ، [وأدْمغَتِ] النونُ في الميمِ لسكونها؛ قَالَ اللَّه تعالى: ﴿**فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ البَشَرِ أَحَداً**. . .﴾ الآيَةَ [مريم ٢٦]، واعترض علَىٰ هذا القولِ؛ بأنه لو كان كذلك، لنُطِقَ بهذا الأصلِ قبل الإبدالِ، ولمَّا لم يُنْطَقْ به في موضِعٍ، دلَّ على ضعْفه، وذهب الأخفشُ إِلَىٰ أَنَّ أصلها «مَهِ» التِي هِيَ بمعْنَىٰ «أَكْفُفْ» دخلَتْ عليها «مَا» الَّتِي هي للشرْطِ، فبقيَتْ مركَّبةً منهما مِنْ غَيرِ تَغْيير، وتقديرُ الكلام علَىٰ هذا القوْلِ، إذا قُلْتَ: مَهْمَا تَفْعَلْ أَفْعَلْ، كُفَّ عَمَّا أَرَدْتَ، وَافْعَلْ مَا أَرَدْتَ، وَمَا تَفْعَلْ أَفْعَلْ، فاختُصِرَ، وهو أضْعَفُ الأقوالِ؛ لكَثْرة ما حُذِفَ من غير دليلٍ، وأيضاً لا يخلو إِمَّا أَنْ يجعلا كالشيْءِ الواحدِ أَوَّلاً.

---

(١) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيديّ البصريّ أبو عبد الرحمن صاحب العربيّة والعَروض. قال السِّيرافيّ: كان الغايةَ في استخراج مسائل النّحو وتصحيح القياس فيه؛ وهو أوّل مَن استخرج العَروض، وحصَر أشعار العرب بها، وعمِل أوّل كتاب العين المعروف المشهور الذي به يتهيّأ ضبط اللغة. وكان من الزّهاد في الدّنيا، والمنقطعين إلى العلم؛ ويروَى عنه أنه قال: إن لم تكن هذه الطائفة أولياءَ فليس لله وليّ.

وهو أستاذ سيبويه، وعامّة الحكاية في كتابه عنه؛ وكلما قال سيبويه «وسألته» أو «قال» من غير أن يذكر قائله فهو الخليل، وهو أول من جمع حروف المعجم في بيت واحد وهو:

صِفْ خَلْقَ خَوْدٍ كمِثْلِ الشَّمسِ إذ بَزَغَتْ يَحظَى الضَّجيعُ بها نَجلاءُ مِعطارُ

وللخليل من التّصانيف غير العين: كتاب النّغم، الجمل، العَروض، الشّواهد، النّقْط والشكل، كتاب فائت العين، كتاب الإيقاع.

توفّي الخليل سنة خمس وسبعين ومائة، وقيل: سنة سبعين، وقيل ستين، وله أربع وسبعون سنة.

وسبب موته أنه قال: أريد أن أعمل نوعاً من الحساب، تمضي به الجارية إلى القاضي فلا يمكنه أن يظلِمها، فدخل المسجِد وهو يُعمل فكرَه، فصدمته سارية وهو غافل فانصدع ومات.

ورُئِيَ في النّوم فقيل له: ما صنع الله بك؟ فقال: أرأيتَ ما كنّا فيه! لم يكن شيئاً وما وجدت أفضل من سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر.

ينظر: بغية الوعاة ١/ ٥٥٧ـ ٥٦٠، الأعلام ٢/ ٣١٤، وفيات الأعيان ١/ ١٧٢، إنباه الرواة ١/ ٣٤١.

فإن جعلا كالشَّيْء الواحدِ، فقد خرج الكلُّ من اللفظَيْنِ عن معناه الأصْلِي، فيرجع القولُ إِلَىٰ ما قاله سيبَوَيْهِ.

وإِنْ لم يجعلا كالشَّيْء الواحدِ، فإما أنْ يكون الجازِمُ «مَهْ» أو «مَا» فإنْ كان الجازِمُ «مَهْ»، فلا ينبغِي أنْ تجزم فعلَيْن؛ لأنها بمنزلة الأمْرِ، والأمْرُ لاَ يَجْزِمُ إلاَّ فعلاً واحداً، وإن كان الجازمُ «مَا»، فهو باطلٌ، بدليل قوْلِ العرب: «بِمَهْمَا تَمْرُرْ، أَمْرُرْ» ولا يفصل بين حرفِ الجرِّ والمجرور بشَيْءٍ، وأيضاً يلزم منْهُ ـ أَنَّ كلَّ موضعٍ جاء فيه «مَهْمَا»، أريد فيه معنى الكَفِّ،

وَقَوْل امْرِىء القَيْسِ[1]: [الطويل].

٧٩ ـ ..... وَأَنَّكِ مَهْمَا تَأْمُرِي القَلْبَ يَفْعَلِ[2]

يَبْعُدُ فيه تقديرُ: وأَنَّكِ اكْفُفْ مَا تَأْمُرِي القَلْبَ يَفْعَلِ، فالقولانِ الأولان أقْوَىٰ.

وأمَّا «أَنَّىٰ»، فأصْلُها للاستفهامِ تارَةً بمعنى «مِنْ أَيْنَ»؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**أَنَّىٰ لَكِ هَذَا**﴾ [آل عمران: ٣٧] أي: مِنْ أَيْنَ لَكِ هَذَا، وكذلك قولُهُ: ﴿**أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ**﴾ [مريم: ٨]، [وقوله]: ﴿**أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ**﴾ [آل عمران: ٤٧] [وقوله]: ﴿**وَأَنَّىٰ لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ**﴾، أي: من أين لهم، وتكون أيضاً بمعنى «كَيْفَ»؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**أَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ**﴾،

وقَوْلِ الكُمَيْتِ[3]: [المنسرح]

---

(١) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، أشهر شعراء العرب على الإطلاق يمانيّ الأصل، مولده بنجد، أو بمخلاف السكاسك باليمن اشتهر بلقبه.
ينظر: الأعلام ٢/ ١١، والشعر والشعراء ٣١، شرح شواهد المغني ٦.

(٢) ينظر: ديوانه ص ١٣؛ والدرر ٦/ ٣٠٨، وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٣٣٨؛ وشرح شواهد المغني ١/ ٢٠؛ وشرح قطر الندى ص ٨٥؛ والكتاب ٤/ ٢١٥؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٢/ ٥٦؛ والخصائص ٣/ ١٣٠؛ وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٥١٤؛ وشرح المفصل ٧/ ٤٣؛ وهمع الهوامع ٢/ ٢١١.
والشاهد فيه قوله: «يَفْعَلِ»، والأصل: يَفْعَلْ، بالجزم، على أنّه جواب الشرط، وكُسِرت اللاّم لضرورة القافية. والحجازيّون يقفون بزيادة مدّة سواءٌ قصدوا الترنُّم أم لا.

(٣) الكميت بن زيد بن خنيس الأسدي، أبو المستهل: شاعر الهاشميين. من أهل الكوفة. اشتهر في العصر الأموي. وكان عالماً بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها ثقة في علمه، منحازاً إلى بني هاشم، كثير المدح لهم، متعصباً للمضرية على القحطانية. وهو من أصحاب الملحمات. أشهر شعره «الهاشميات» وهي عدة قصائد في مدح الهاشميين، ويقال: إن شعره أكثر من خمسة الآف بيت. قال أبو عبيدة: لو لم يكن لبني أسد منقبة غير الكميت، لكفاهم. وقال أبو عكرمة الضبي: لولا شعر الكميت لم يكن للغة ترجمان. اجتمعت فيه خصال لم تجتمع في شاعر: كان خطيب بني أسد، وفقيه الشيعة، وكان فارساً شجاعاً، سخياً، رامياً لم يكن في قومه أرمى منه. وقال الميداني: الكميت ثلاثة: =

٨٠ ـ أَنَّـى وَمِـنْ أَيْـنَ آبَـكَ الـطَّـرَبُ مِـنْ حَـيْـثُ لاَ [صَـبْـوَةٌ] وَلاَ رِيَـبُ[1]

وتكون بمعنى «مَتَىٰ»، ومنه قوله تعالىٰ ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [آل عمران: ١٦٥] وقوله: «قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا». ويحتمل أن يكونَ معناه: مِنْ أَيْنَ؛ كما تقدَّم، وحاصلها أنَّها للسؤالِ عن الحالِ، وعن المكانِ، ويجَازَىٰ بها؛ كما قال الشَّاعر: [الطويل].

٨٧ ـ فَأَصْبَحْتَ أَنَّىٰ تَأْتِهَا تَسْتَجِرْ بِهَا كِلاَ مَرْكَبَيْهَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ شَاجِرُ[2]

وقول عَلْقَمَة[3]: [البسيط].

٨٢ ـ وَمُطْعِمُ الغُنْمِ يَوْمَ الغُنْمِ مُطْعَمُهُ أَنَّـىٰ تَـوَجَّـهَ وَالـمَـحْـرُومُ مَـحْـرُومُ

معناه: أَيْنَ توجَّه، وأمَّا قوله تعالَىٰ: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فمعناه: كَيْفَ شِئْتُمْ مقبلةً ومدبِرَةً، ونحو ذلك، وحكى ابْنُ الأَنْبَارِيِّ[4] أنَّه قرىءَ في الشَّاذِّ قولُهُ تَعالَىٰ: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا المَاءَ صَبًّا﴾ [عبس ٢٥][5]، بمعنى: مِنْ أَيْنَ صَبَبْنَا المَاءَ صَبًّا،

= الكميت بن ثعلبة، ثم الكميت بن معروف، ثم الكميت بن زيد، وكلهم من بني أسد. ينظر الأعلام ٥/ ٢٣٣، وشرح شواهد المغني ١٣، والأغاني ١٥/ ١٠٨، وجمهرة أشعار العرب ١٨٧، والشعر والشعراء ٥٦٢ـ ٥٦٠، وخزانة الأدب للبغدادي ١/ ٦٩ـ ٧١.

(١) هو للكميت بن زيد في شرح شواهد الألفية ص ٣١٠ وشرح المفصل ٤/ ١٠٩، ١١١، والصاحبي في فقه اللغة ص ١٤٢، وبلا نسبة في شرح شافية ابن الحاجب ٣/ ٢٧ والشاهد فيه مجيء «أنىٰ» بمعنى «كيف».

(٢) وهو للبيد بن ربيعة في ديوانه ص ٢٢٠؛ وخزانة الأدب ٧/ ٩١، ٩٣، ١٠/ ٤٥، ٤٦؛ وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٤٣؛ وشرح المفصّل ٤/ ١١٠؛ والكتاب ٣/ ٥٨؛ ولسان العرب ٥/ ٤٧ (فجر)؛ والمعاني الكبير ص ٨٧١؛ وبلا نسبة في شرح عمدة الحافظ ص ٣٦٤؛ وشرح قطر الندى ص ٩٠؛ وشرح المفصّل ٧/ ٤٥؛ والمقتضب ٢/ ٤٨.

والشاهد فيه المجازاة بـ «أنّى». وقال الأصمعيّ: لم أسمع أحداً يجازي بـ «أنّى».

(٣) علقمة بن عبدة بن ناشرة بن قيس، من بني تميم: شاعر جاهلي، من الطبقة الأولى. كان معاصراً لامرىء القيس، وله معه مساجلات وأسر «الحارث بن أبي شمر الغساني» أخاً له اسمه «شأس» فشفع به علقمة ومدح الحادث بأبيات، فأطلقه. له «ديوان شعر».

ينظر: الأعلام ٤/ ٢٤٧، والشعر والشعراء ٥٨، والتاج ٢/ ٤١٣، وسمط اللآلي ٤٣٣.

(٤) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري. ولد سنة ٢٧١هـ بالأنبار من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للأشعار، قيل: كان يحفظ ثلثمائة ألف شاهد في القرآن. وكان يتردد إلى أولاد الخليفة الراضي بالله يعلمهم، من كتبه: «شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» و«إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجل» و«عجائب علوم القرآن» وغيرها. توفي ببغداد سنة ٣٢٨هـ.

ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٥٠٣، تذكرة الحفاظ ٣/ ٥٧، غاية النهاية ٢/ ٢٣٠، طبقات الحنابلة ٢/ ٦٩، تاريخ بغداد ٣/ ١٨١، الأعلام ٦/ ٣٣٤.

(٥) الشواذ لابن خالويه (١٦٩). وقرأ الكوفيون «أنا» بفتح الهمزة غير ممالة الألف، والباقون بالكسر، =

فيكون الوقْفُ تَمَّ عند قولِهِ: ﴿إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ [عبس: ٢٤].

قال أئمَّة العربية: العلَّةُ في المجازاةِ بهذه الظُّروفِ كلِّها عمومُهَا وشِيَاعُهَا، كما كان ذلك في الأسماء.

وأمَّا «أَيَّانَ»، ففي أصلها أوجُهٌ.

أحدُهَا: أنْ تكون فعْلاً، أو تكون من لفْظِ «أَيٍّ» المستفهم بها عن بَعْض مِنْ «كُلٍّ»؛ كما تقدَّم، أو التي تستعمل في التفْخِيم، ورجَّح هذا القولَ البَطَلْيَوْسِيُّ[1] وغيره بوجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أنَّ الألف والنُّون، إذا وقعتا آخر الكلمة، وقبلها ثلاثةُ أحرفٍ فصاعداً، فالقياس عند سيبَوَيْهِ أنْ يحكم بزيادَتِها حتَّىٰ يقوم الدليلُ علَىٰ غير ذلك.

والثاني: أنَّ «أَيَّانَ» بمعنى الاستفهام، و «أَيٍّ» تجيء للاستفهام أيضاً؛ وقد قال جماعةٌ: إنَّ «أَيَّانَ» إنما تستعملُ في الاستفهامَ عن الشيءِ الَّذي يعظم أمره ويفَخَّم؛ قال الله

= والحسين بن علي بالفتح والإمالة. فأمّا القراءة الأولى ففيها ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها بدل من «طعامه» فتكون في محل جر، واستشكل بعضهم هذا الوجه، ورده بأنه ليس للأول فيبدل منه؛ لأن الطعام ليس صبّ الماء، ورد على هذا وجهين:

أحدهما: أنه بدل كل من كل. بتأويل، وهو أن المعنى فلينظر الإنسان إلى إنعامنا في طعامه. فصح البدل. وهذا ليس بواضح.

والثاني: أنه من بدل الاشتمال بمعنى أن صبّ الماء سبب في إخراج الطعام. فهو مشتمل عليه بهذا التقدير. وقد نحا مكي إلى هذا فقال: لأن هذه الأشياء مشتملة على الطعام، ومنها يتكون لأن معنى إلى طعامه إلى حدوث طعامه كيف يتأتى؟ فالاشتمال على هذا إنما هو من الثاني على الأول، لأن الاعتبار إنما هو في الأشياء التي يتكون منها الطعام لا في الطعام نفسه.

والوجه الثاني: أنها على تقدير لام العلة. أي فلينظر لأنا. ثم حذف الخافض فجرى الخلاف المشهور في محلها.

والوجه الثالث: أنها في محل رفع خبرِ لمبتدأ محذوف أي هو أنا صببنا، وفيه ذلك النظر المتقدم؛ لأن الضمير إن عاد على الطعام ليس هو نفس الصب، وإن عاد على غيره فهو غير معلوم وجوابه ما تقدم، وأما القراءة الثانية: فعلى الاستئناف تعديداً لنعمه عليه، وأمّا القراءة الثالثة: فهي «أنى» التي بمعنى كيف، وفيها معنى التعجب فهي على هذه القراءة كلمة واحدة، وعلى غيرها كلمتان.

(١) عبد الله بن محمد بن السيِّد ـ بكسر السين ـ أبو محمد البَطَلْيُوسِيّ بفتح الموحدة والطاء المهملة وضم التحتانيّة وسكون اللّام والواو. نزيل بَلَنْسِيَة، كان عالماً باللّغات والآداب، متبحّراً فيهما. انتصب لإقراء علوم النّحو، واجتمع إليه النّاس، وله يَدٌ في العلوم القديمة؛

صنّف: شرح أدب الكاتب، شرح الموطأ، شرح سِقْط الزّنْد، شرح ديوان المتنبّي، إصلاح الخلل الواقع في الجمل، الحُلل في شرح أبيات الجمل، المثلث، المسائل المنثورة في النّحو، كتاب سبب اختلاف الفقهاء، وغير ذلك.

ولد سنة أربع وأربعين وأربعمائة، ومات في رجب سنة إحدى وعشرين وخمسمائة ببَلَنْسِية. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٥٥ـ٥٦، الأعلام ٤/ ١٢٣، بغية الملتمس ٣٢٤، ابن خلكان ١/ ٢٦٥، البداية والنهاية ١٢/ ١٩٨.

تعالَىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢]؛ وكذلك «أيٌّ» أيضاً يستفهمُ بها عمَّا يفخَّم، مثلُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ أيِّ رَجُلٍ.

والوَجْهُ الثَّانِي: أن تكونَ مشتقَّةً من لفظ «أيْنَ»؛ لأنها وافقَتْها في أنَّ كُلاً منهما استفهامٌ، فوزنُهَا على هذا «فَعَّالٌ»، لكن يضعِّفُ هذا أنَّ «أيْنَ» يستفهم بها عن المَكَانِ، و «أيَّانَ» للزمان، فلا تكونُ مشتقَّةً منها.

والثالثُ: ما ذكره صاحِبُ «العينِ» بأنْ أَخْرَجَها في باب الهَمْزة والنونِ والواوِ من لفظِ «أَوَانٍ» الَّذي هو بمعنى الوَقْتِ، وهو مناسبٌ لِلاستفهامِ بها عن الزمان، لكنه لا يستقيمُ إلا أنْ يكون «فَيْعَالاً» أصلها «أَيْوَان» اجتمعتِ الواوُ والياءُ، وسبق أَحدُهُما بالسكونِ، فقلبتِ الواوُ ياءً، وأدغمتِ الأولَىٰ في الثانية؛ ونظيرُه فَيَّاح، ودَيَّارٌ، وقَيَّامٌ وضَيَّاعٌ من الضَّوْعِ؛ حكاهما ابنُ جِنِّيْ في «المُحْتَسِبِ».

الرابعُ: قاله بعْضُ النحويِّين: إنَّ أصلها «أَيَّ أَوَانٍ»، فلمَّا كثر استعماله، خفِّفت بأنْ حذفَتْ، وجعلتِ الكلمتانِ بمنزلةِ كلمةٍ واحدةٍ، مثلُ: «أَيْشٍ»، وَ «وَيْلُمِّهِ»، فإذا سمى بها، لم تنصرفْ على الوجْهِ الأول، دون البقيَّة، وهي في الأزمان بمنزلة «مَتَىٰ»، إلا أنَّ «مَتَىٰ» أشهرُ منها؛ ولذلكَ تفسَّر «أَيَّانَ» بـ «مَتَىٰ» من غير عَكْسٍ، إلا أنَّ «أَيَّانَ» اختصَّت بالاستفهامِ عن الأمورِ المفخَّمة؛ كما تقدَّم، ونونها مفتوحةٌ على المشْهُور، وفيها لغةٌ قليلةٌ بكسرها، وتستعمل للمجازاةِ بغير «مَا»، قَالَ سيبَوَيْهِ: ولا يجازَىٰ من الأسماءِ، والظُّرُوف إلاَّ بما يستفهَمُ به، قال النحويُّون: معناه أنَّ ما كَانَ من الأسماءِ والظُّروفِ يستفهَمُ به، فإنه يجازَىٰ به بنفسه، ولا يفتقر إِلَىٰ «مَا»، وما لم يكُنْ كذلك؛ كـ «حَيْثُ»، وَ «إِذْ»، فلا يجازَىٰ به إلا مقروناً بـ «ما»، وقد تدخل «ما» على القسم الأول؛ كما في «مَتَىٰ» و «أَيْنَ» ونحوهما، ومنها أيضاً «أَيَانَ» تقولُ أَيَّانَ تَخْرُجْ أَخْرُجْ، وإِنْ شِئْتَ: أَيَّانَ مَا تَخْرُجْ أَخْرُجْ، قال الشاعر: [الطويل].

٨٣ ـ إِذَا الـنَّـعْـجَـةُ الأَدْمَـاءُ كَـانَـتْ بِـقَـفْـرَةٍ فَـأَيَّـانَ مَـا تَـعْـدِلْ بِـهَـا الـرِّيـحُ تَـنْـزِلِ[1]

وهذا ممَّا يقوِّي قوْلَ من قَالَ: إنَّ أصْلها «أَيْنَ»، وتكونُ في مثلِ هذا للمكَانِ، وأمَّا «إِذْ مَا» فقد ذكرها سيبوَيْهِ في أدواتِ الشرْطِ، وأنشَدَ قولَ الشَّاعر: [الكامل]

٨٤ ـ إِذْ مَـا أَتَـيْـتَ عَـلَـى الـرَّسُـولِ فَـقُـلْ لَـهُ حَـقًّـا عَـلَـيْـكَ إِذَا اطْـمَـأَنَّ الـمَـجْـلِـسُ[2]

---

(١) وهو لأميّة بن أبي عائذ في شرح أشعار الهذليين ٢/٥٢٦؛ وشرح عمدة الحافظ ص ٣٦٣؛ وبلا نسبة في الدرر ٥/ ٩٥؛ وشرح قطر الندى ص ٨٨؛ وهمع الهوامع ٢/ ٦٣.
والشاهد فيه قوله: «فأيّان ما تعدلْ بها الريح تنزل» حيث جزمت «أيّان» فعلينَ أولهما قوله: «تعدل»، وهو فعل الشرط، وثانيهما قوله: «تنزل»، وهو جواب الشرط.

(٢) والبيت من قصيدةٍ للعباس بن مرداس الصَّحابي، قالها في غزوة حُنين يخاطب بها النبيَّ ﷺ، ويذكر=

فإدخال الفاء في قوله: «فَقُلْ لَهُ» دليلٌ علَىٰ أنه جوابٌ لها؛ قال السِّيرَافِيُّ: وما علمنا أَنَّ أحداً من النحويِّين ذكر «إِذْ مَا» في أدواتِ الشرْطِ غَيْرَ سيبَوَيْهِ.

وقال غيره: إِنَّما ٱستعملَتْ شرطيَّةً؛ لأَنَّها وقعَتْ موقعَ «إِنْ مَا» الشَّرطيَّةِ، وذلك لا يكادُ يأتي إلا ومعها النونُ المشدَّدةُ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الحَرْبِ﴾ [الأنفال: ٥٧]، وقوله تعالَىٰ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ [الأنفال: ٥٨] وقوله تعالَىٰ: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَداً﴾ [مريم: ٢٦]، وهو كَثيرٌ، فلما أرادوا أنْ يأتوا بالفِعْلِ بغير نونٍ، عدلوا إِلَىٰ «إِذْ مَا»؛ كما في البَيْت المذكور آنِفاً.

والجمهورُ علَىٰ موافقة سيبَوَيْهِ في كَوْنها مِنْ أَدوات الشَّرْط، لكنِ اختلَفُوا، فذهب كثِيرٌ من النُّحَاة إِلَىٰ أَنَّها حرْفٌ، وهي مركَّبة مِنْ «إِذٍ» الَّتي هي ظَرْفٌ لِمَا مَضَىٰ من الزمانِ، ومِنْ «مَا»، فخرجت بالتركيبِ مِنَ الاسميَّةِ إِلى الحرفيَّة، وفرق سيبويْهِ بَيْنَها وبَيْن «حَيْثُ مَا»، فجعل «إِذْ مَا» حرْفاً، و «حَيْثُمَا» اسْماً؛ قالوا: لأَنَّ «إِذْ» لما مضَىٰ من الزمان، فإذا أدخلت عليها «مَا»، صارت للمستقبلِ، وصار حكمها حكْمَ «إِن» وحكم لها بالحرفيةِ؛ لأن التركيبَ يُحْدِثُ في الكلمةِ غَيْرَ ما تقتضيه بذاتِهَا؛ كما في «لَمْ»، فإنها حرفٌ، فإذا دخلَتْ عليها «مَا» انتقلَتْ» من الحرفيَّةِ إِلَى الظرفيَّةِ، فإذا كان التركيبُ ينقُلُ مِنَ الحرفيَّةِ إِلَىٰ الاسميَّة، لم يمتنِعْ أنْ ينقل من الاسميَّة إِلى الحرفيَّةِ؛ فلذلك قيل في «إِذْ مَا»: إِنَّها حرفٌ؛ بخلاف «حَيْثُ مَا» إِذ لا نَقْبَل فيها؛ فعلى هذا لا تكونُ معدودةً من صيغ العُمُوم؛ لأنها مختصَّة بالأسماء، ولذلك لم تكُنْ «إِن» الشرطيَّةُ مِنْها مع أَنَّها أُمَّ أدواتِ الشرْطِ؛ لكونها حرفاً.

وذهب المُبَرد وجماعةٌ كثيرُونَ إِلَىٰ أَنَّ «إِذْ مَا» اسمٌ علَىٰ ما كانَتْ عليه، وهو اختيارُ الأَخْفَشِ، وأبِي عَلِيٍّ الفَارِسِيِّ، ورجَّحه ابْنُ أبي الرَّبِيعِ[1]، وغَيْرُه من

= بلاءَه وإقدامَه مع قومه في تلك الغَزْوة وغيرِها من الغَزَوات، وعدَّتها ستَّةَ عشرَ بيتاً، وأَولها:

(يـأَيُّـهـا الـرَّجـلُ الـذي تَـهْـوِي بـه ... وَجْـنـاءُ مُـجـمَـرةُ الـمـنـاسـم عِـرمِـسُ

إِمَّـا أَتـيـت عـلـى الـنـبـيِّ فـقـل لـه ... حَـقًّـا عـلـيـك إِذا اطـمـأَنَّ الـمـجـلـسُ

وهو في ديوانه ص ٧٢، وخزانة الأدب ٩/ ٢٩ وشرح أبيات سيبويه ٢/ ٩٣، وشرح المفصل ٤/ ٩٧، و٧/ ٤٦، والكتاب ٣/ ٥٧، ولسان العرب ٣/ ٤٧٦ وبلا نسبة في الخصائص ١/ ١٣١، ورصف المباني ص ٦٠ والمقتضب ٢/ ٤٧.

(١) عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله بن محمد بن عبيد الله الإمام أبو الحسين ابن أبي الربيع القرشيّ الأمويّ العثماني الإشبيليّ. إمام أهل النّحو في زمانه؛ وُلد في رمضان سنة تسع وتسعين وخمسمائة، وقرأ النّحو على الدبّاج والشَّلَوْبين، وأذن له أن يتصدّر لإشغاله، وصار يرسل إليه الطّلبة الصّغار، ويحصل له منهم ما يكفيه؛ فإنّه كان لا شيء له. وأخذ القراءات عن محمد بن أبي هارون التيمي، وسمع من القاسم بن بقيّ وغيره.

المتأخِّرين؛ لأن الأصْلَ بقاؤها علَىٰ ما كانَتْ عليه، وانتقالُهَا من المُضِيِّ إلى الاستقبال أقرَبُ من انتقالِهَا من الاسميَّة إلَى الحرفيَّةِ، ولا ينكر الانتقال إلى الاستقبال في بابِ الشرطِ، والجزاءِ، فعلَىٰ هذا تكونُ من صيغ العمومِ؛ لاندراجِهَا في أسماء الشُّروط التي عَمَّمَ الحكْمَ بِأَنَّها من صيغ العمومِ ابْنُ الحاجِبِ، وابْنُ السَّاعَاتِيِّ، وغيرهما، والمعنَىٰ فيها ظاهرٌ من الإبهامِ وعدمِ الاختصاصِ بوقتٍ دون غَيْرِه.

وأمَّا «أَيَّ حِينٍ»، فقد فصَلَهَا جماعةٌ من النحويين عن «أَيٍّ» المتقدِّم ذكْرُهَا في أدواتِ الشرْطِ والجزاءِ، من جهة أَنَّ «أَيًّا» اسْمٌ، و «أَيَّ حِينٍ» ظرفٌ، تقول: أَيَّ الرِّجَالِ أَتَانِي، أَكْرَمْتُهُ، وأَيَّ حِينٍ رَأَيْتُكَ، أَكْرَمْتُكَ.

وهذا الفصْلُ لائقٌ بطريقة القَرَافِيِّ في تعدادِهِ الصيَغَ، والتحْقِيقُ «أَنَّ أَيًّا» بعْضُ ما يضافُ إِلَيْهِ، فإن أضيفَتْ إِلَىٰ من يعقلُ كانَتْ بعضاً منه، أو إِلَىٰ زمانٍ، فهي بعضٌ منه، فتكون ظرفَ زمانٍ؛ وكذلك إِلَى المكانِ؛ مثل: أَيَّ مَكَانٍ لَقِيتُكَ فِيهِ، أَكْرَمْتُكَ، فهي ظرفُ مكانٍ أيضاً، فيجازَىٰ بها في ذلك كلِّه، لإبهامها وعُمُومها فيما أضِيفَتْ إليه، سواءٌ أكان اسماً أو ظَرفاً.

وأمَّا «مَهْمَنْ»، فقد ذهب جماعةٌ من الكوفيِّين إِلَىٰ أنها مباينةٌ لِـ «مهما» وأنَّها يجازَىٰ بها؛ كما في «مَهْمَا»؛ وأنشدوا عليه قَوْلَ الشَّاعر: [الطويل].

٨٥ ـ أَمَاوِيَّ مَهْمَنْ يَسْتَمِعْ فِي صَدِيقِهِ أَقَاوِيلَ هَذَا لِلنَّاسِ مَاوِيَّ يَنْدَمِ[1]

هكذا أنشدوا في الروايةِ «مَهْمَنْ» بالنون، ومنهم من جعل ذلك لغةً في «مَهْمَا»، وإن ثبت ذلك مستعملاً، فيكون عَلَىٰ قول الأخفَشِ المتقدِّم أنَّها مركَّبة من «مَا» الشرطيَّةِ و «مَهِ» الَّتِي بمعنى «اكْفُفْ» فتكون «مَهْ» ركِّبت هنا مع «مَنِ» الشرطيَّة أيضاً والحَقُّ أنَّ مثل هذا شَاذٌّ؛ لا يقاس عليه؛ لقلَّته، ولا ينبغِي أنْ تعدَّ هذه بسببِ هذا البيتِ وحْدَهُ صيغةً مباينةً لِـ «مَهْمَا»، والله سبحانه أعلم.

= أخذ عنه محمد بن عبيدة الإشبيليّ وإبراهيم الغافقيّ وخَلْق، وروى عنه جماعة؛ منهم بالإجازة أبو حيّان.
وصنّف: شرح الإيضاح، الملخّص، القوانين ـ كلاهما في النّحو ـ، شرح سيبويه، شرح الجُمل؛ عشرة مجلّدات، لم يشذّ عنه مسألة في العربيّة. مات سنة ثمان وثمانين وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٢٥ـ ١٢٦، والأعلام ٤/ ١٩١، وغاية النهاية ١/ ٤٨٤.

(١) بلا نسبة في شرح المفصل ٤/ ٨؛ و نُسب إلى الفرّاء في لسان العرب ١٣/ ٥٤٢ (مهه).
والشاهد فيه قوله: «مَهْمَنْ» حيث ركّب «مَهْ» وهو اسم فعل أمر بمعنى: اكفُفْ مع «مَنْ»، فدلّ ذلك عند بعضهم بأنَّ «مهما» مركّبة من «مَهْ» و«ما» الشرطيَّة. وقيل: مَهْمَنْ استفهام، وأصلها: مَنْ مَنْ، فأبدلت النون هاء.

اللَّفْظُ العِشْرُونَ «كَمْ الاسْتِفْهَامِيَّةُ»(١)

وهي تمامُ أسماءِ الشُّروط والاستفهامِ المعدودةِ من صيغ العمومِ؛ علَىٰ ما ذكره ابْنُ الحاجبِ وغيره من أئمَّة الأصول، ولا رَيْبَ في أنَّ «كَم» اسْمٌ لدخول حرفِ الجَرِّ عليها، ووقوعها فاعلةً ومفعولةً ومضافةً ومضافاً إِلَيْهَا إِلَىٰ غير ذلِكَ ممَّا هو من خَوَاصِّ الأسماءِ، وهي تنقسِمُ إِلى خبريَّةٍ واستفهاميَّةٍ.

والثانيةُ: هي التي تقتضِي العمومَ؛ لأن الاستفهامَ بها شائعٌ في جميع مراتِب الأعدادِ لا يختصُّ بعَدَدٍ معيَّن؛ كما كانت «مَتَىٰ» شائعةً في جميع الأزمانِ و «أَيْنَ» شائعةٌ في جميع الأماكن، و «مَنْ» شائعةٌ في جميع الأجناسِ، فإذا قيل: كَمْ مَالُكَ؟ حَسُنَ الجوابُ بأَيِّ عددٍ شِئْتَ؛ كما في بقيَّة أسماءِ الاستفهام.

وكلامُ ابن يَعِيشَ وغيره من أئمَّة النحْوِ يقتضي أنَّ الاستفهاميَّة هي الأصل، وإنما استعملَتْ في الخَبَر للحاجة إِلى المبالغَةِ في تكثيرِ العَدَدِ، ولم تكن الخبريَّةُ للعموم؛ لأنها تتناوَلُ الإِخبار عن عَدَدٍ مخصوصٍ، والمحصورُ لا عمومَ فيه؛ كقولك: كَمْ مَالٌ أَنْفَقْتَهُ؟ وكَمْ عَبْدٌ أَعْتَقْتَهُ، فَإِنَّه يخبر عما مضَىٰ من ذلك، وهو محصورٌ، وكذلك لو قَالَ: كَمْ مَالٌ أَنْفَقْتُ، بصيغةِ المستقبلِ، كان محصوراً أيضاً؛ لأنَّ غير المحصُورِ يستحيلُ إِنفاقُهُ؛ بخلافِ الاستفهاميَّة، فإِنَّ السؤال بها شاملٌ بجميع مراتبِ الأعداد؛ كما تقدَّم.

وقد حُكِيَ عن الفَرَّاء؛ أنَّ أَصْلَ «كَمْ»، «كَمَا»، فهي مركَّبةٌ من كافِ التشْبِيهِ، وما الاستفهاميَّة، وحرف الجَرِّ، إِذا دَخل على «مَا» الاستفهاميَّة يحذف منها الألف، نحو «فِيمَ»، و «لِمَ»، ونحو ذلك، ثم أسكنتِ المبهمُ من «كَمَ» لكثرةِ الاستعمالِ، فإِذا قُلْتَ: كَمْ رَجُلاً عِنْدَكَ؟ فتقديرُهُ كـ: أَيِّ شَيْءٍ مِنَ الرِّجَالِ عِنْدَكَ؟ وضعف هذا من جِهَةِ دُخُولِ حَرْفِ الجَرِّ عليها، وحرفُ الجرِّ لا يدخلُ علَىٰ مثله.

ويجُوز إِفرادُ الضميرِ العائِدِ علَىٰ «كَمْ» وجمعُهُ، فالإِفراد حمْلاً على اللَّفْظ، والجمعُ حملاً على المعْنَىٰ؛ قَالَ الله تعالَىٰ: ﴿**وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لاَ تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً**﴾ [النجم: ٢٦]، وإِذا جاز هذا في الخبريَّةِ، وهي راجعةٌ إِلَىٰ عددٍ محصورٍ، ففِي الاستفهاميَّةِ أَولَىٰ، وإِنما جاء مفسِّر الاستفهاميَّةِ مفْرداً، بدون الخبرية؛ فإِنَّه يجوزُ أنْ يكون مفسِّرها مفرداً وجمعاً؛ لأنَّ الاستفهاميَّة أشبهَتْ من العَدَدِ ما ينصب بعْدَهُ؛ ولذلك لا يكونُ مميِّزها

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٨٢ـ ٨٣، مصابيح المعاني ٣٤٨ـ ٣٥٠، مغني اللبيب ١/ ١٨٣ـ ١٨٤، الجنى الداني ص ٣٦١. التسهيل ١٢٤ـ ١٢٥، الواضح ١٤٣، المقتضب ٣/ ٥٥ـ ٦٤، الأصول لابن السراج ١/ ٣١٥، شرح ملحة الإعراب للحريري ٧٤، ١١٧، طمع الهوامع ١/ ٥٤، ٢/ ٥٧، شرح التسهيل لابن مالك ٤١٨ـ ٤٢٤، الكتاب لسيبويه ١/ ١١٩، ٢/ ١٥٦، ٢٧٤، ٤/ ٢٢٨.

إلاَّ منصوباً، فهي بمنزلةِ عِشْرِينَ وثَلاثِينَ، وأمثالها؛ فلذلك كَانَ مفسِّرها مفرداً منصوباً، وأمَّا الخبريَّةُ، فإنها تضافُ إِلَىٰ ما بعدها، فأشبهتِ العَدَدَ الَّذي يضافُ إِلَىٰ ما بعْدَهُ، وذلك يكونُ تارةً مفرداً؛ مثْلُ مائةِ دِرْهَم، وتارةً مجموعاً؛ مِثْلُ: عَشَرَةِ دَرَاهِمَ، وقد تحملُ الاستفهاميةُ على الخبريَّة، فيخفضُ تمييزُهَا، إذا فهم المعنَىٰ، ومنْهُمْ من مَنَعَ ذلك.

وممَّا يقَعُ به الفَرْقُ أيضاً بين الاستفهاميَّةِ والخبريَّة؛ أنَّ الاستفهاميَّة يجُوزُ الفصْلُ بيْنَهَا وبَيْن مميِّزها بالظَّرْفِ والجارِّ والمجرورِ؛ نحوه، كَمْ فِي الدَّارِ رَجُلاً؟ وكَمْ عِنْدَكَ دِرْهَماً؟ ولا يجوزُ مثْلُ ذلك في الخبريَّة إلاَّ في ضرورة الشعْرِ، ومنهم مَنْ مَنَعَ ذلك فيه أيضاً، ومنهم مَنْ أجازَهُ في غير الضرورةِ، وقد [تجيءُ] «كَمْ» الاستفهاميَّةُ «ظَرْفاً»؛ نحو: كَمْ جَاءَكَ الرَّجُلُ؟ إذا كان الاستفهامُ عن عددِ المَرَّاتِ التي جاءَهَا، أو عن الأوقاتِ الَّتي جاءَ فيها، كذا ذكره الشَّرِيشِيُّ في شرح الألفيَّةِ، وفيه نظر، والله أعلم.

اللَّفْظُ الحَادِي وَالْعِشْرُونَ

الجمعُ المعرَّف بلامِ الجنْسِ[1]، وفيه أبحاثٌ:

البَحْثُ الأَوَّلُ:

حقيقةُ الجَمْعِ ضمُّ اسْم إلى «أَكْثَرَ مِنْهُ»، فهو والتثنيةُ يشتركانِ في الجَمْعِ والضمِّ، وإنما ينفردَانِ في المقْدَارِ والكَمِّيَّةِ، وهذا علَىٰ أنَّ أقلَّ الجَمْعِ ثلاثةٌ، وإذا أطلق على الاثنَيْنِ، فبطريقِ المجازِ.

وأمَّا عند مَنْ يقولُ بأنَّه حقيقةٌ في الاثْنَيْن، فما زاد، فيقولُ: ضَمُّ اسْمٍ إِلَىٰ مثله، وسيأتي الكلامُ في ذلك، إن شاء الله تعالَىٰ.

ثُمَّ الجَمْعُ علَىٰ ضربَيْنِ؛ جَمْعِ تصْحِيحٍ، وجمعِ تكسيرٍ.

الضَّرْبُ الأَوَّلُ: ما سَلِمَ فيه واحدُهُ من التغييرِ؛ ولذلك يقالُ له أيْضاً: جَمْعُ السَّلاَمَةِ، والجمعُ السالمُ، وهو مختصٌّ بذواتِ مَنْ يعلَمُ وصفاتِهِ؛ نَحْوُ: الزَّيْدُونَ، والمُسْلِمُونَ، والهِنْدَاتُ، والمُؤْمِنَات، فجمع المذكَّر بالواو أو الياء المكسور ما قبلها، والنُّونِ المفتوحةِ، وما جاء من ذلك لِغَيْرِ أُوْلِي العلْم؛ كالسِّنِينَ، والأَرَضِينَ، فشاذٌّ، في أحرفٍ قليلةٍ مسموعة، وأما المؤنَّث، فما لم يكنْ فيه علامةُ تأنيثٍ، جُمِعَ بالألفِ والتاء؛ كالهِنْدَاتِ، وما كان فيه علامةُ تأنيثٍ، فإن كانت هاءَ حالةَ الوقْفِ، حذفَتْ؛ كالمسلماتِ، والعاقِلاَتِ، ونحوِ ذلك،

---

(١) البحر المحيط ٣/ ٨٤، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢١ـ ٣٢٢، الأنجم الزاهرات ص ١٣٩، الحاصل من المحصول ١/ ٥١٣، البدخشي على المنهاج: ٢/ ٨٣ـ ٨٤، تنقيح الفصول ص ١٨٠، ص ١٩٣، التحرير ص ٧٠.

واكتفِيَ عن التاءِ المحْذُوفَةِ بدلالةِ التَّاءِ الثانية على التأنيث، مع الجَمْع، وإن كانتْ أَلِفاً مقصورةً، قُلِبَتْ ياءً، وزيدَ بعْدَهَا الأَلِفُ والتاءُ؛ نحو حُبْلَيَاتٍ، وسَكْرَيَاتٍ؛ في جمْعِ حُبْلَىٰ وسَكْرَىٰ، وإن كانَتْ علامةُ التأنيثِ أَلِفاً ممْدودةً، قُلِبَتِ الهمزةُ واواً، وزِيدَ بعدها الألفُ والتاءُ، مِثْلُ صَحْرَاوَاتٍ وخُنْفُسَاوَاتٍ، هذا إذا لم يكُنِ المذكَّرُ منْه «أَفْعَل»، فإن كان مذكَّره أَفْعَلَ، فإن العَرَب لم تنطق فيه بجمعِ السَّلامة؛ بل قالُوا في جَمْعِ أَحْمَرَ وحَمْرَاء: «حُمْر»، وقد جاءَ في الحديثِ قولُهُ ﷺ: «لَيْسَ فِي الخَضْرَاوَاتِ صَدَقَةٌ»(١)، واعتذر عَنْه بأنه ﷺ لَمْ

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥) كتاب الزكاة حديث (١) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٩٨) من طريق أحمد بن الحارث عن الصقر بن حبيب السلولي قال: سمعت أبا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس عن علي أن النبي ﷺ قال: ليس في الخضروات زكاة.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٥٧): قال ابن حبان في «كتاب الضعفاء» ليس هو من كلام رسول الله ﷺ وإنما يعرف بإسناد منقطع فقلبه الصقر على أبي رجاء وهو يأتي بالمقلوبات انتهى وأحمد بن الحارث الراوي عن الصقر هو الغساني قال أبو حاتم الرازي: هو متروك الحديث أ .هـ وله شاهد من حديث أنس.

أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٦) كتاب الزكاة حديث (٦) من طريق محمد بن مروان السنجاري ثنا جرير عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: ليس في الخضروات صدقة. قال الدارقطني: مروان السنجاري ضعيف.

وفي الباب أيضاً عن معاذ وطلحة ومحمد بن جحش وعائشة. ـ أما حديث معاذ أخرجه الترمذي (٣/ ٣٠) كتاب الزكاة: باب ما جاء في زكاة الخضروات حديث (٦٣٨) من طريق الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات وهي البقول فقال: ليس فيها شيء.

قال الترمذي: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً. وقال: والحسن هو ابن عمارة وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعفه شعبة وغيره وتركه ابن المبارك. أ .هـ. والحديث أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٧) من طريق الحسن بن عمارة به وللحديث طريق آخر. أخرجه الحاكم (١/ ٤٠١) والدارقطني (٢/ ٩٧) والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٥١) رقم (٣١٤) كلهم من إسحاق بن يحيى بن طلحة عن موسى بن طلحة عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال: «فيما سقت السماء والبعل والسيل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب والخضر فعفو عفا عنه رسول الله ﷺ».

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨٦): قال صاحب التنقيح: وفي تصحيح الحاكم لهذا الحديث نظر فإنه حديث ضعيف وإسحاق بن يحيى تركه أحمد والنسائي وغيرهما وقال أبو زرعة موسى بن طلحة بن عبيد الله عن عمر مرسل ومعاذ توفي في خلافة عمر فرواية موسى بن طلحة عنه أولى بالإرسال. . . ـ انتهى وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله في «الإمام» وفي الاتصال بين موسى بن طلحة ومعاذ نظر.

عن الأسود عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ليس فيما أنبتت الأرض من الخضر زكاة». قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨٨ـ ٣٨٩): وهو معلول بصالح، قال الشيخ في «الإمام»: هو=

يُرِدْ جمْعَ الخَضْرَاءِ الَّتي مذكَّرها أَخْضَر، وإنما أجراها لَقَباً على نوع البُقُول المَزْرُوعَةِ، وموضعُ البسْطِ في هذا وتعليلُهُ إنما هو كتبِ العربيَّة الموضوعةِ لذلك، ولكنْ نشيرُ هنا إلَىٰ معاقِدِ الأقسام وكُلِّيَّاتها.

= صالح بن موسى بن عبد الله بن إسحاق بن طلحة بن عبيد الله، قال ابن معين: ليس بشيء؛ وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه، فقال: منكر الحديث جداً، لا يعجبني حديثه، انتهى. وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي: منكر الحديث، وقال الدارقطني في «كتاب العلل»: هذا حديث اختلف فيه على موسى بن طلحة. فروي عن عطاء بن السائب، فقال: الحارث بن نبهان عن عطاء عن موسى بن طلحة عن أبيه، قال خالد الواسطي: عن عطاء عن موسى بن طلحة أن النبي عليه السلام مرسل، وروي عن الأعمش عن موسى بن طلحة عن أبيه، ورواه الحكم بن عتبة، وعبد الملك بن عمير، وعمرو بن عثمان بن وهب عن موسى بن طلحة عن معاذ بن جبل، وقيل: عن موسى بن طلحة عن عمر، وقيل: عن موسى بن طلحة عن أنس، وقيل: عن موسى بن طلحة مرسل، وهو أصحها كلها، انتهى. وقال البيهقي: وهذه الأحاديث يشدّ بعضها بعضاً، ومعها قول بعض الصحابة، ثم أخرج عن الليث عن مجاهد عن عمر، قال: ليس في الخضراوات صدقة، قال الشيخ في «الإمام»: ليث بن أبي سليم قد علل البيهقي به روايات كثيرة، ومجاهد عن عمر منقطع، وأخرج عن قيس بن الربيع عن أبي إسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه، قال: ليس في الخضراوات، والبقول صدقة، قال الشيخ: وقيس بن الربيع متكلم فيه.

أما المرسل الذي أشار إليه الترمذي وصححه الدارقطني فأخرجه الدارقطني (٢/ ٩٧ـ ٩٨) كتاب الزكاة: حديث (١٣) من طريق عبد الوهاب ثنا هشام الدستوائي عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة مرسلاً. قال الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٣٨٧): وهذا مرسل حسن، فإن عبد الوهاب هذا هو ابن عطاء الخفاف، وهو صدوق، روى له مسلم في «صحيحه»، وعطاء بن السائب، وثقه الإمام أحمد رضي الله عنه، وغيره. وقال الدارقطني: اختلط بآخره، ولا يحتج من حديثه إلا بما رواه عنه الأكابر: الثوري، وشعبة، وأما المتأخرون ففي حديثهم عنه نظر، والله أعلم.

ـ حديث طلحة: أخرجه البزار (١/ ٤١٩ـ كشف) رقم (٨٨٥) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ١٠٩) كلاهما من طريق الحارث بن نبهان ثنا عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: *ليس في الخضروات صدقة. ومن طريق الحارث أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٦).*

قال البزار: لا نعلم أحداً أسنده فوصله إلا الحارث ولا روى عطاء عن موسى إلا هذا ورواه جماعة عن موسى مرسلاً. والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٧١) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه الحارث بن نبهان وهو متروك. وأخرجه الدارقطني (٢/ ٩٦) كتاب الزكاة حديث (٥) من طريق محمد بن جابر اليمامي عن الأعمش عن موسى بن طلحة أن النبي ﷺ قال: «ليس في الخضروات صدقة». قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨٧): ومحمد بن جابر قال فيه ابن معين: ليس بشيء وقال الإمام أحمد رضي الله عنه: لا يحدث عنه إلا من هو شر منه.

ـ حديث محمد بن جحش: أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥ـ ٩٦) كتاب الزكاة: باب ليس في الخضروات صدقة حديث (٣) من طريق عبد الله بن شبيب حدثني عبد الجبار بن سعيد حدثني حاتم بن إسماعيل عن محمد بن أبي يحيى بن أبي كثير مولى بني جحش عن محمد بن عبد الله بن جحش عن رسول الله ﷺ أنه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين ديناراً ديناراً ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة وليس في =

الضَّرْبُ الثَّاني

جَمْعُ التكسيرِ، وهو ما تغيَّر فيه نَظْمُ الواحدِ وبناؤُه؛ إمَّا بزيادةٍ أو نقصانٍ، أو تغييرِ الحركاتِ، لَفْظاً أو تقديراً، أو تحريكِ ساكِنٍ، أو تسْكِينِ متحرِّك، ويكونُ في جميع الأسماءِ للعُقَلاَء وغيرِهِمُ، الجامد مِنْها والمشتقّ لثُلاَثِيِّهَا، ورباعيِّها وخماسيِّها، وجملةُ أبنِيتِهِ أربعةَ عَشَرَ بناءً؛ ثلاثةَ عَشَرَ منْها يختصُّ بالثلاثِيِّ هي:

«فُعْل»؛ بِضَمِّ الفاءِ، وإسكان العين، و «فُعُل»؛ بضمهما، و «فَعْلَة»؛ بفتح الفاء، وإسكان العين، و «فعَلَة»؛ بكسر الفاء، وفتح العين، و «أَفْعُلٌ»، و «فَعِيلٌ»، و «فِعَال»؛ بكسر الفاء، و «فُعُول»؛ بضَمِّها، و«فِعَالَة» بكَسْرها، و«فُعُولَة»؛ بضمها، و«فِعْلاَن»، و«فُعْلاَن»؛ بكسر الفَاءِ وضمِّها، و«أَفْعَال»، وهو أوسَعُها استعمالاً؛ مِثْلُ أَسَدٍ وأُسْد أيضاً، ورَجْلَة جمع رَجُلٍ، وبعضهم يجعلها اسْمَ جمع، وقِرَدَة، وأَفْلُس، وعَبِيد، وكِلاَب، ونُمُور، وجِمَالَة، وعُمُومَة، وصِنْوَان، وزُرْقَان، وأَعْنَاق، وأَعْضاد، وأَضْلاَع، ونَحْو ذلك ممَّا هو شاملٌ لجميعِ الأوزانِ المستعْمَلَةِ من الثُّلاثيِّ المجرَّد.

وقد زَادَ بعضُهُمْ علَىٰ هذه الثلاثَةِ عَشَرَةَ أَيْضاً؛ «فِعْلَىٰ»، بكسر الفاء، والألفِ المقصورةِ، ولم يجىءْ إلاَّ: حِجْلَىٰ، وظِرْبَىٰ، والْحِجْلَىٰ: جَمْعُ حِجْل؛ بكسر الحاء المُهْمَلة، وإسكان الجيم، وهو لغةٌ في الحجل للطائر المعروف، والظِّرْبَىٰ: جمْعُ ظَرِبَانٍ، وهي دابَّة؛ كالقِرْد،

وحكي عن الأخْفَش؛ أنَّ دِفْلَىٰ يكون واحداً، ويكون جمعاً؛ كما في الفلك ونحوه؛ فعَلَىٰ هذا يكونُ بناءً ثالثاً، وهذه الأبنيةُ لما ليس في واحدِهِ تاءُ تأنيثٍ، فأما ما كان فيه تاءُ التأنيثِ، فإن تكسيرَهُ جاءَ علَىٰ عَشَرةِ أمثلةٍ، وهي «فِعَالٌ»، وَ«فُعُولٌ»، و «أَفْعُلٌ»، و «فِعَلٌ»، و «فُعَلٌ»؛ بكَسْرِ الفاء، أو ضمِّها، والعينُ مفتوحةٌ فيهما، و «فُعْل»؛ بضم الفاءِ، وسكونِ العينِ، «وفَعَل»؛ بفتح الفاء والعين، و «فُعُل»؛ بضمهما، و«فَعِل»؛ بفتح الفاءِ، وكَسْر العَيْن، و«فَعُل»؛ بفتح الفاء، وضمِّ العين؛ مِثْلُ: قِصَاعٍ، وبُدُورٍ، جمع بَدْر، وجاء فيها أيضاً «بِدَرٌ»؛ بكسر الباء، وفتح الدَّال، وأَنْعُمٌ، وتُخَم، جمع تُخْمَة، وبِدَن، وحِلَق جَمْع حَلْقَة خشَب، وكَلِمٌ جمْع كَلِمَة، وسَمَر جمع سَمَرة، وقيل: إنه من باب تَمْرة وتَمْر.

= الخضروات صدقة. قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ٣٨٨): وهو معلول بابن شبيب قال ابن حبان في «كتاب الضعفاء»: يسرق الأخبار ويقلبها لا يجوز الاحتجاج به بحال انتهى والشيخ في «الإمام» ترك ذكر ابن شبيب ووثق الآخرين.

ـ حديث عائشة: أخرجه الدارقطني (٢/ ٩٥) كتاب الزكاة: باب ليس في الخضروات صدقة حديث (٢) من طريق صالح بن موسى عن منصور عن إبراهيم.

وأمَّا الرباعيُّ، وما زاد علَيْه، فلم يجىءْ فيه إلاَّ بناءٌ واحدٌ، وهو فَعَالِل؛ كدراهِمَ وقَمَاطِر، ويحْذَفُ من الخماسيِّ لأجْلِ ذلك، فيقالُ: سَفَارِج، ووراء ما ذَكَرْنَاه أمثلةٌ أُخَرُ ليس هذا موضعَ استيعابِهَا، فتركْتُهَا اختصاراً.

البَحْثُ الثَّانِي:

الجَمْعُ ينقسم أيضاً إِلَىٰ نوعَيْنِ جمع قلَّة، وجَمْع كثرة، فمجموع القلَّة هي الجمعُ السالِمُ بكمالِهِ من المذكَّر والمؤنَّث، وأربعةِ أوزانٍ من جَمْعِ التكسير، وهي أَفْعُلٌ، وأَفْعَالٌ، وأَفْعِلَةٌ، وَفِعْلَةٌ، مثل أَفْلُس، وأَكْلُب، وَأَجْمَالٍ، وأَفْرَاسٍ، وأَرْغِفَةٍ، وأَجْرِبَةٍ، وغِلْمَةٍ، وَصِبْيَةٍ، وقد جمعَهَا بعْضُ المتقدِّمين في بَيْتٍ واحدٍ، فقال: [البسيط].

٨٦ ـ بِأَفْعُلٍ وَبِأَفْعَالٍ وَأَفْعِلَةٍ وَفِعْلَةٍ يُعْرَفُ الأَدْنَىٰ مِنَ الْعَدَدِ

وزاد عليه أَبُو الحَسَنِ الدَّبَّاجُ[1] مِنْ نحاة أَشْبِيلِيَّةَ: [البسيط][2].

٨٧ ـ وَسَالِمُ الْجَمْعِ أَيْضاً دَاخِلٌ مَعَهَا فِي ذَلِكَ الحُكْمِ، فَاحْفَظْهَا وَلاَ تَزِدِ

فهذه الأَبنيةُ كلُّهَا موضوعةٌ باتفاقِ النحَاةِ، ومنهم سيبَوَيْهِ، ومِنْ بعده للعشَرَةِ فما دونَهَا، وما عداها من الأَوْزَانِ؛ فللكثرةِ من الأَحَدَ عَشَرَ إِلَىٰ ما لا نِهَايَةَ لَهُ، ولهذا لما قال حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ[3] ـ رَضِي الله عنه ـ فِي قَصِيدَةٍ يذكُرُ قوْمَهُ: [الطويل].

٨٨ ـ لَنَا الجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَىٰ وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا[4]

---

(١) عليّ بن جابر بن عليّ الإمام أبو الحسن الدّبّاج ـ بفتح المهملة وتشديد الموحدة وبالجيم آخره ـ الإشبيليّ اللخميّ النحويّ قال ابن الزبير: كان نحويّاً أديباً مقرئاً جليلاً، فاضلاً. قرأ النحو على ابن خَرُوف وأبي ذرّ بن أبي رُكب، والقرآن على أبي بكر بن صاف ونجبة، وتصدر لإقراء النحو والقرآن نحو خمسين سنة.

روى عنه ابن أبي الأحوص وغيره؛ وهاله نطقُ النّواقيس وخرس الأذان لما دخل الروم إشبيليَة، فلم يزل يتأسف ويضطرب إلى أن مات في الحادي والعشرين من شعبان سنة ست وأربعين وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٥٣.

(٢) ذكر البغدادي في «الخزانة» أنهما بيتان من نظم أبي الحسن الدباج. ينظر الخزانة ٨/ ١٠٦، الإبهاج لابن السُّبكي ٢/ ٨٨.

(٣) حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري النّجاري، شاعر رسول الله ـ ﷺ ـ أبو عبد الرحمن أو أبو الوليد. وعنه: ابنه عبد الرحمن وابن المسيب. قال النبي ﷺ: «إن رُوحَ القُدُسِ مع حسان ما دام ينافح عن رسول الله ﷺ». قال أبو عبيد: توفي سنة أربع وخمسين. قال ابن إسحاق: عاش مائة وعشرين سنة.

ينظر: أسماء الصحابة الرواة (٨١٩)، الثقات ٣/ ٧١، سير الأعلام ١/ ٥١٢، شذرات الذهب ١/ ٤١، الإصابة ٢/ ٦٢، الاستيعاب ١/ ٣٤١، خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٢٠٦، تهذيب الكمال ١/ ٢٤٨، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٤٧، البداية والنهاية ٨/ ٤٧.

(٤) البيت من قصيدةٍ افتخاريَّة لحسان بن ثابتٍ الصحابي، عدَّتها خمسة وثلاثون بيتاً. وهذه أَبياتٌ=

وعرضَها علَىٰ بعْضِ شعراءِ زَمَانِهِ، وأظنُّه النابغةَ[1]، قال له: «أَحْسَنْتَ، يَا فَتَىٰ، لَوْلاَ أَنَّكَ قَلَّلْتَ جِفَانَكَ، وسُيُوفَكَ» يعني قوله: «الجَفَنَاتِ»، و«أَسْيَافُنَا»؛ فدلَّ علَىٰ أن هذا هو المعروفُ في لغَةِ العرَبِ، فلا يفسِّرون العدَدَ القليلَ إلاَّ بهذه الأبنية، فيقولونَ: ثلاثةُ أَفْلُسٍ، وأربعةُ أَجْمَالٍ، وخمسةُ أَرْغِفَةٍ، وثلاثةُ صِبْيَةٍ، وخمسةُ بَنِينَ، وسَبْعُ شَجَراتٍ، ونحو ذلك.

ووجه أئمة العربية ذلك بأنَّ الجَمْعَ السَّالِمَ علَىٰ منهاجِ التثْنِيةِ، والتثنيَةُ قليلٌ، فكان ذلك مثلها، وفي الأوزانِ الأربعةِ، فإنها تصغَّر علَىٰ لفْظِها، فتقولُ: أُفَيْلِس، وأُجَيْمَال، وَأُغَيْلِمَةَ، ولو كانت للتكثيرِ، لرددْتَهَا إلى الواحدِ، ثم تجمعُهَا بالواو والنون، إنْ كانَتْ لِمَنْ يعقلُ، وإلا بالألف والتاءِ إن كانَتْ لغيره، فيقولُونَ في رجالٍ: رُجَيْلُونَ، وفي غلامٍ: غُلَيْمُونَ، وفي جِمَالٍ ودَرَاهِمَ: جُمَيْلاَتٌ ودُرَيْهِمَاتٌ، وقد يوضَعُ كلٌّ منهما موضِعَ الآخرِ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٨] فجمع المطلَّقات والأنفُس بجَمْع القلَّة، وهنَّ كثيراتٌ، وقال: ثلاثةُ قُرُوءٍ، وهو جمعُ كَثْرَةٍ؛ لأنَّ الجموعَ قَدْ تَقَعُ بعْضُها موضِعَ بعْضٍ، ويستغنىٰ ببعْضِها عَنْ بَعْضٍ؛ فقد قالوا: رَسَنٌ وأَرْسَانٌ، وقَلَمٌ وأَقْلاَمٌ، ولم يجىءْ لهذَيْنِ جمْعُ كثرةٍ، وقالوا: رَجُلٌ ورِجَالٌ، وسَبُعٌ وسِبَاعٌ، ولم يأتوا فيها بجمْعِ قلَّة، إلاَّ أنَّ مقتضَىٰ قول سِيبَوَيْهِ، وجميعِ أئمَّة النحْوِ أنَّ جمع القلَّة قد يستعارُ للكَثْرَةِ، وبالعكس؛ أنَّ الحقيقةَ اللغويةَ هي التفرقةُ بينهما؛ لأنَّ هذا شأنُ المستعار، فيكونُ جمْعُ المذكَّرِ السالِمُ، وكذلك المؤنَّثُ السالِمُ، مع تلْك الأبنيَةِ الأربعةِ مِنْ جَمْع التَّكْسِيرِ ـ حقيقةً فيما كان من الثلاثةِ إلَى العَشَرَةِ، وإذا استعملتْ في أكثر من ذلك فَعَلَىٰ وجهِ المَجَازِ، وعلَىٰ هذا، فيشكلُ اتِّفَاقُ أئمَّة الأصولِ القائِلِينَ بصيغ العمومِ علَىٰ أنَّ

= منها بعد أن ذكر منازل حبيبته:

لِـنَـا حَـاضِـرٌ فَـعَـمٌ وبَـادٍ كَـأَنَّـه ... شَـمَـارِيـخُ رَضْـوَى عِـزَّةً وتَـكَـرُّمَـا

مَـتَـى مَـا تَـزِلْنَـا مِـن مَـعَـدٍّ بِـعَـصْـبَـةٍ ... وغَـسَّـانَ نَـمْـنَـعْ حَـوْضَـنَـا أَنْ يُـهَـدَّمَـا

بِـكُـلِّ فَـتًـى عَـارِي الأَشَـاجِـعِ لاَحَـه ... قِـرَاعُ الـكَـمَـاةِ يَـرْشَـحُ الـمِـسْـكَ والـدَّمَـا

ديوانه ص ١٣١؛ وأسرار العربيَّة ص ٣٥٦؛ وخزانة الأدب ٨/ ١٠٦، ١٠٧، ١١٠، ١١٦؛ وشرح الأشموني ٣/ ٦٧١؛ وشرح شواهد الإيضاح ص ٥٢١؛ وشرح المفصل ٥/ ١٠؛ والكتاب ٣/ ٥٧٨؛ ولسان العرب ١٤/ ١٣٦ (جدا)؛ والمحتسب ١/ ١٨٧؛ والمقاصد النحويَّة ٤/ ٥٢٧؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ١/ ١٣٥؛ والخصائص ٢/ ٢٠٦؛ والمقتضب ٢/ ١٨٨.

والشاهد فيه قوله: «الجفنات» في جمع «الجفنة» مع أنها للقلة مراد بها جمع الكثرة.

(١) زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري؛ أبو أمامة شاعر جاهلي وكان الأعشى وحسان والخنساء ممن يعرض شعره على النابغة؛ كان أحسن شعراء العرب ديباجة، عاش عمراً طويلاً توفي في ١٨ ق .هـ. ينظر: شرح شواهد المغني ٢٩، معاهد التنصيص ١: ٣٣٣، الأغاني ١١: ٣ وجمهرة ٢٦، ٥٢، ونهاية الأرب ٣: ٥٩، والشعر والشعراء ٣٨، الأعلام ٣/ ٥٤.

الجموع المعرَّفة تَعْرِيفَ جنْسٍ مِنْ صِيَغِ العموم، إمَّا مُطْلِقِيْنَ ذلك، وإما مصرِّحِينَ فيه بجموعِ القلَّةِ، لتمثيلِهِمْ ذلك بِنَحْوِ المسلِمِينَ وشبهه، فلا بُدَّ من الجَمْعِ بَيْن كلامِهِمْ وكلامِ أئمَّة العربيَّة لا سيَّما، والعُمُومُ ظاهرٌ في كثيرٍ من ألفاظِ الكِتَابِ والسنَّةِ من هذه الأبنيةِ، مع فهْم الصحابة والتَّابِعِينَ ذلك مِنْها؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**...﴾ الآية [الأحزاب: ٣٥]، إلى آخرها وقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**﴾ [طه: ١] وأمثال ذلك، وقد حكى المازِرِيُّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ عَصْره؛ أنَّه جَمَع بين الكلامَيْنِ؛ بأنْ جعل العُمُومَ في هذه المواضِعِ من المنْقُولات الشرعيَّةِ التي تَصرَّفَ الشارَعُ فيها بالنَّقْلِ؛ كما في الصَّلاةِ، والحَجِّ، والصَّوْم، ونحوِها.

قال: فحيثُ جَاءَ ذِكْرُ المؤمنينَ والكافِرينَ وأمثالَ ذَلِكَ في الكتابِ والسنَّةِ، كان المرادُ به العمومَ تصرُّفاً من الشارع فيه، وإن لَمْ يكُنْ ذلك مقتضياً للعُمومِ لغةً، ثم ضعف المازِرِيُّ ذلك؛ بأنه لا دليلَ يدلُّ علَىٰ هذا التصرُّف، ولا ضرورة تدْعُو إلَيْهِ، والأصْلُ عدمُ التغْيِيرِ.

والأقْوَىٰ في ذلك ما جمَعَ به إمام الحرمَيْنِ بيْنَ الطريقَيْنِ؛ بأنَّ كلام أئمَّة العربيَّة محمولٌ علَىٰ حالةِ التجرُّد عن التعريفِ الجنْسيِّ، وكلام أئمَّة الأُصُولِ، والفُقَهَاء في حالةِ التعريفِ الجنْسيِّ، فبهذا يحصلُ الجَمْعُ بين كلامِ الفريقَيْنِ، وهو جمعٌ حسنٌ.

ووجَّه الإمام هذا بأنَّ الاسم العَلَم، إذا ثُنِّيَ أَوْ جُمِعَ، ولم يُعَرَّف [بالألفِ واللاَّم]، كان نكرةً بالاتفاقِ، وزالَتْ عنه العَلَميَّة، وإنما يفيدُ مفاد العَلَم، إذا عرف بالألف والَّلام؛ كالزَّيْدَيْنِ والزَّيُودِ، فموضُوع الجمع إذا لم يعرف أنَّه لاَ يفيدُ الاستيعابَ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَقَالُوا: مَا لَنَا لاَ نَرَىٰ رِجَالاً كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الأَشْرَارِ**﴾ [ص: ٦٢]؛ بخلاف حالَةِ التعْرِيفِ، وظاهرُ كلامِهِ أنه لا فَرْقَ في ذلك بيْنَ جمْعِ السَّلامَةِ وأبنيَةِ القلَّةِ مِنْ جَمْعِ التكْسير؛ لأنه مَثَّلَ ذلِكَ بقوله تعالَى: ﴿**إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ**﴾ [الإنفطار: ١٣]، وتبعَهُ في ذلك الشيخُ موفَّقُ الدِّينِ في «الرَّوضة» فصرَّح بأنَّ أبنيةَ القلَّة من جَمْعِ التكْسِيرِ تفيدُ العُمُوم، إذا عُرِّفَتْ، ويكونُ التعميمُ مستفاداً من الألِفِ واللاَّم المقتضيةِ للجنْسِ؛ كما كان مثْلُهُ في أسماء الأجْنَاسِ المفردَةِ، وهو اختيارُ القَرَافِيِّ والأَصْفَهَانِيِّ، ومقتضى كلامِ ابْنِ الحاجِبِ أيضاً، وفي كلامِ فَخْر الدِّينِ الرَّازِيِّ في «المَحْصُولِ» ما يقتضي أنَّ ذلك خاصٌّ بالجموعِ السالمةِ، وأما جمعُ التكسير، فما كان للْقِلَّة، فإنه لا يفيدُ الاستغراقَ، وإن عُرِّف تعريفَ جنْسٍ، وقد صرَّح بذلك أَبو نَصْرِ بْنُ القُشَيْرِيِّ في كتابه في الأُصُولِ، وجعل الاستغراق خاصًّا بجمع السلامةِ، إذا عُرِّفَ.

واعترضَ المازِرِيُّ، ثم الأَبِيَارِيُّ على إمام الحَرَمَيْنِ في نَقْله اتفاقَ أئمَّة الأُصُولِ؛ على

أنَّ الجمْع المعرَّف تعريفَ جنْسٍ مِنْ صيغ العُمُومِ، ونَقَلا الخلافَ فيه عن الشَّيْخ أبِي حامِدِ الإسْفَرَايِينِيِّ.

قُلْتُ: ولا أراه يثبتُ ذلك عنه، وإنما المعروفُ فيه خلافُ أبِي هاشِم بْنِ الجُبَّائِيِّ؛ كما تقدَّم، والأدلَّةُ المتقدِّمةُ على أنَّ الجمْعَ المعرَّفَ بلام الجنْسِ يقتضِي العمومَ لا تفترقُ الحالُ فيها بيْنَ أبنيَةِ الكَثْرة، وأبنيةِ القلَّة، لا سيَّما جمْعُ السلامة، وهذا كلُّه حالةَ التعْريفِ الجنسيِّ.

وقد اعترض القَرَافِيُّ علَىٰ فَخْرِ الدِّين الرازيِّ في تخْصِيصِهِ الجموعَ المعرَّفةَ بلام الجنْس بالذِّكْر، وقال: اللامُ الدَّاخلَةُ على الصِّفَاتِ، والمشتقَّات تفيدُ العمومَ أيضاً، كقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ**﴾ [الحديد: ١٨] فينبغي أنْ يقولَ: لأَمُ التعريفِ الداخلةُ على الجَمْعِ تفيدُ العُمُوم، كيْفَ كانَتْ، وهذا الاعتراضُ إنما هو عَلَى اصْطِلاَحِ فَخْرِ الدِّين؛ حيثُ فرق بيْنَ اسم الجنْسِ، وبين الاسْم المشتَقِّ بقوله: المجازُ إنَّما يدخلُ دخولاً أوَّليًّا في أسماء الأجناسِ، دون الأعلام، والمشتقَّات، والحقُّ أنَّ مِثْلَ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ**﴾ [الحديد: ١٨] لا ينفَكُّ عن إرادةِ الجنْسِ، وأنَّ تعريفَهُ جنسيٌّ، فلا يخرجُ بقولِهِمُ المتقدِّم عن إرادة الجِنْسِ.

وأمَّا حالَةُ الإضَافةِ، فهل تلْحَق بالتَّعْرِيفِ الجنسِيِّ، صرَّح به بعضُهم، وفيه نظَرٌ، لا سيَّما في أبنيةِ جَمْع التكْسِيرِ الأربعة؛ كما لو قال: أَعْبُدِي أَحْرَارٌ، وَلَهُ عَبِيدٌ كَثِيرُونَ أَزْيَدُ مِنَ العَشَرَةِ، ويتأيَّد هذا بما يأْتِي من الخلافَ فِي قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾ [التوبة: ١٠٣] كما سنبيِّنه، إن شاء الله تعالَىٰ.

البَحْثُ الثَّالِثُ:

الألفاظُ الَّتي تفيدُ معْنَى الجَمْعِ علَىٰ قسمَيْنِ؛ جمْعٍ، واسْمِ جَمْعٍ، وقد تقدَّم أنواع الجَمْع.

وأمَّا اسْمُ الجمع، فكلُّ لفظٍ مفردٍ يدلُّ على الكثْرةِ، ولا واحِدَ له من لَفْظِهِ؛ كالرَّهْطِ، وَالقَوْمِ، وَالنَّاسِ، وَالنَّفَرِ، وَالذَّوْدِ، والخَيْلِ، والإِبِلِ، وما أشبه ذلك، ودلالةُ هذه عَلَى الاستغراقِ حالَةَ التعْريفِ الجنسيِّ أو الإضافةِ؛ كدلالةِ الجموعِ، ولا فَرْق بين ما كان منْهَا قابلاً للجمْعِ؛ كالقَوْمِ، أو لا يكونُ، كَالرَّهْطِ، واستثنَىٰ بعضُ الحنفيَّة مِنْ هذا القسم لَفْظَ الطَّائفةِ، قالَ: لأنه لا يدُلُّ إلا علَىٰ قطْعَةٍ من شَيْءٍ، واختُلِفَ في أقَلِّ ما يطلَقُ علَيْه ذلك، فقيلَ: ثلاثةٌ، وقيلَ: أقلُّ من ذلك، فَمِنْ حيثُ كَانَ مدلولُها القطْعَةَ مِنَ الناسِ، لم تكُنْ عامَّةً؛ لأنَّ مدلولَ العمُومِ شمولٌ لغيرِ متناهٍ، ولا محصورٍ، وحيثُ كان دالاً على المحْصُور، أو التناهي، فذلك لضرورةِ الواقِعِ، مع صلاحيتِهِ للدَّلالةِ على غَيْرِ المحْصُور،

وتختلفُ دلالةُ هذه الأسْمَاءِ، وذلك كالقَوْم؛ فإن بعضَهُم قَالَ: إنه يشمَلُ الذُّكُور والإِنَاثَ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [نوح: ١]، ونحو ذلك؛ فإنه كان مبعوثاً إِلَىٰ كلا الصنْفَيْنِ، والذي عليه المحقِّقون أن القَوْمَ يختصُّ بالذكور؛ لأنهم الْقُوَّام على النِّسَاء، قال الله تعالَىٰ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ﴾ [الحجرات: ١١] وقال زُهَيْرٌ: [الوافر: ١].

٨٩ ـ وَمَا أَدْرِي وَلَسْتُ إِخَالُ أَدْرِي أَقَوْمٌ آلُ حِصْنٍ أَمْ نِسَاءُ؟[١]

والدَّلاَلَةُ من هذا البيتِ أظهرُ منها من الآيةِ الكريمةِ؛ لاحتمالِ أنْ تكُونَ الآيةُ من بابِ عَطْف الخاصِّ على العامِّ؛ بخلافِ قولِ زُهَيْرٍ، فإن الاستفهامَ و «أَمْ» للتَّعَائُدِ بين الشيئَيْن؛ وكذلك الرَّهْطُ؛ قال الجَوْهَرِيُّ[٢] وغيره: هو اسْمٌ لما دون العَشَرَةِ من الرجالِ، لا يكون فيهِمْ امرأَةٌ.

وقال ابنُ سِيدَه[٣]: الرهْطُ عدَدٌ جمْعٌ مِنْ ثلاثةٍ إِلَىٰ عَشَرةٍ؛ وكذلكَ قالُوا أيضاً في النَّفَرِ: إنهم ما دُونَ العَشَرة؛ فعَلَىٰ هذا يشكلُ عدُّ هذه الأسماءِ ممَّا يقتضي العمُومَ؛ كما في جَمْع القلَّة المنكَّر، وقد جاءَ في الحديث قَوْلُ المرأَةِ للنبيِّ ـ ﷺ ـ «ونَفَرُنَا خُلُوفٌ»[٤]،

---

(١) من قصيدة لزهر بن أبي سلمى هجا بها قوماً من بني عُلَيم من غير إساءة إليه، فلما ظهر له ذلك ندم، وحلف أن لا يهجو أهل بيت أبداً، وكان يقول: ما خرجت بليل إلا خفت أن يرميني الله تعالى من السماء بداهية لهجائي قوماً لا ذنب لهم عندي، وكان سبب الهجو أن رجلاً من بني عبد الله بن غطفان رحل إلى بني عليم، وهم حي من كلب. فنزل بهم فأكرموه وأحسنوا جواره، وكان رجلاً مولعاً بالقمار، فنهوه عنه فأبى، فقُمر مرة فردوا عليه، ثم قمر أخرى فردوا عليه، ثم قمر أخرى فردوا عليه، ثم قمر ثالثة فلم يردوا عليه، فرحل من عندهم إلى قومه، فزعم أنهم أغاروا عليه، وكان زهير نازلاً في غطفان، فهجاهم وذكر صنيعهم به، ويقال: إن ذلك الرجل لما خُلع من ماله رجا أن يجوز الخَصْل، فرهن امرأته وابنه فكان الفوز عليه، قال الأصمعي: فلما بلغهم قول زهير بعثوا إليه بالإبل، وأرسلوا يخبرونه خبر صاحبه ويعتذرون إليه، ولاموه على ما فرط منه، فأرسل إليهم زهير: والله لقد فعلت وعجلت، وأيم الله لا أهجو أهل بيت من العرب أبداً. ديوانه ص ٧٣؛ والاشتقاق ص ٤٦؛ وجمهرة اللغة ص ٩٧٨؛ والدرر ٢/ ٢٦١، ٤/ ٢٨، ٥/ ١٢٦؛ وشرح شواهد الإيضاح ص ٥٠٩؛ وشرح شواهد المغني ص ١٣٠، ٤١٢؛ والصاحبي في فقه اللغة ص ١٨٩؛ ومغني اللبيب ص ٤١، ١٣٩، ٣٩٣، ٣٩٨؛ وبلا نسبة في همع الهوامع ١/ ١٥٣، ٢٤٨، ٢/ ٧٢.

وفي البيت ثلاثة شواهد: الأول والثاني قوله: «وسوف إخال أدري» حيث فصل بالفعل الملغى بين «سوف» ومدخولها، وحيث وقعت الجملة المعترضة بين حرف التنفيس والفعل.

والثالث قوله: «أقومٌ آلُ حصن أم نِساءُ» حيثُ طُلب بالهمزة وبـ «أم» «التعيين».

(٢) ينظر الصحاح (٣/ ١١٢٨).

(٣) ينظر اللسان (٣/ ١٧٥٣).

(٤) أخرجه البخاري (١/ ٤٤٧): كتاب التيمم: باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، الحديث (٣٤٤)، وأحمد (٤/ ٤٣٤)، ومسلم (١/ ٤٧٤ـ ٤٧٦): كتاب المساجد: باب قضاء الصلاة الفائتة، الحديث=

وفُسِّر بأَنَّ معناه: «رِجَالُنَا» والظَّاهِرُ أنَّها لم تُرِدْ هذا العَدَدَ القَلِيلَ، وكذا الكلامُ في الذَّوْدِ؛ فإنه لِمَا دُون العَشَرة أَيضاً من الإِبِلِ؛ بخلاف الإِبلِ والخَيْلِ، فَعَدُّ هذا من صيغِ العُمُوم جارٍ علَىٰ طريقَةِ مَنْ يَحُدُّ العَامَّ بأنه اللفْظُ المستغرِقُ لما يصْلُحُ له، ونحو ذلك مِنْ غير اشتراطِ عَدَمِ التناهِي والحَصْر، وعلَىٰ هذا، فيعمُّ كلَّ لفْظٍ منها، إِذا كان مضافاً أو معرَّفاً تعريفَ جنْس مَا يصلُحُ له لغةً، والله أعلم.

البَحْثُ الرَّابِعُ:

اللفْظُ العامُّ بالنسبة إِلَىٰ دلالَتِهِ علَى المذكَّر والمؤنَّث على أربعةِ أَقْسَامٍ:

الأول: لفْظٌ يختصُّ بكلِّ واحدٍ منهما، ولا يطْلَقُ على الآخَرِ بحالٍ؛ كالرِّجَالِ، والنِّسَاءِ؛ فلا يدخُلُ أَحدُهما في الخطَابِ بالآخَرِ، اتفاقاً.

والثَّانِي: لفْظٌ يتناولُهما جميعاً، وليس لعلامةِ التذْكِيرِ والتأنيثِ فيه مدْخَلٌ؛ كالنَّاسِ، فيدخلُ فيه كلٌّ من الذكورِ والإِناثِ بالاتِّفاق أيضاً.

وَالثَّالِثُ: لفْظٌ يشملهما من غير بيِّنَةٍ ظاهرةٍ في أحدِهِمَا.

«مَنْ»، فقد تقدَّم أنَّ الراجحَ الذي علَيْه الأكثرُونَ دخولُ النِّساء فيها.

والرَّابعُ: لفْظٌ يستعملُ فيهما بعلامةِ التَّأْنِيثِ في المؤنَّث، وبحذْفِها في المذكَّر والعِوَض عنها؛ كجمع المذكَّر السالم، وضميرِ الجَمْع المذكَّر؛ نَحْوُ: «قَامُوا»، فالذي ذَهَب إِلَيْه الشافعيُّ وأصحابُهُ، وأكثر العلمَاءِ[1]؛ أنَّه لا يدخلُ النِّسَاء فيه ظاهراً، قَالَ المَازِرِيُّ: وهو اختيارُ جماعة الحُذَّاقِ من مشاهِيرِ المتكلِّمين والفقهاءِ، وذكر أنَّ القاضِيَ عَبْدَ الوهَّاب[2] صار إِلَيْه، وهو اختيارُ بعْض الحنفيَّة والحنابلةِ، ومنهم أَبُو الخطَّابِ الكَلَوْذَانِيُّ[3].

= (٣١٢/ ٦٨٢)، النسائي (١/ ١٧١): كتاب الطهارة: باب التيمم بالصعيد، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٦): كتاب الصلاة: باب الرجل ينام عن الصلاة، وابن الجارود (ص: ٥٠ـ ٥١): كتاب الطهارة: باب التيمم والحديث (١٢٢)، والدارقطني (١/ ٢٠٢): كتاب الطهارة: باب الوضوء والتيمم من آنية المشركين، الحديث (٣)، والبيهقي (١/ ٢١٨ـ ٢١٩): كتاب الطهارة: باب غسل الجنب، وأبو نعيم في «ذكر أخبار أصبهان» (٢/ ٢٦٤) وابن خزيمة (١/ ١٣٧) وابن حبان (٢/ ٤٢٧، ٤٢٨ـ الإحسان) من طرق عن عوف عن أبي رجاء عن عمران بن حصين به.

(١) ينظر البرهان ١/ ٣٥٨ المستصفى ٢/ ٧٩ التبصرة (٧٧) الوصول لابن برهان ١/ ٢١٢ اللمع ص (١٢) المعتمد ١/ ٢٥٠ المحصول ١/ ٢/ ٦٢٣ جمع الجوامع ٤٢٨ شرح الكوكب ٣/ ٢٣٥ إرشاد الفحول (١٢٧).

(٢) ينظر المصادر السابقة.

(٣) ينظر التمهيد ١/ ٢٩١.

وذهب جمهورُ الحنفيَّة؛ كما قال ابْنُ الساعاتِيِّ، والحنَابِلَةُ منْهم القاضِي أَبُو يَعْلَىٰ، وابْنُ خُوَيْز مِنْدَادَ[١]، وغيرُهُ من المالكيَّةِ، ومحمَّدُ بْنُ داوُدَ الظَّاهِرِيُّ[٢] وكثيرٌ من أتباعِهِ إِلَىٰ دخولِهِنَّ في ذلك ظاهراً، ووقع في مذْهَب المالكيَّة خلافٌ فيمَنْ أعتق كلَّ مملوكٍ له، هل يدخلُ الإناث في العِتْقِ، أم لا، وأشَارَ الإمامُ المَازِرِيُّ إِلَىٰ أنَّ هذا ممَّا يصلُحُ أنْ يخرَّج علَىٰ هذا الخلافِ، واحتجَّ الجمهورُ بوجوه:

أحدُهَا: قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**...﴾ إلى آخر الآيَةِ، فلو كان لفْظُ الجَمْعِ المذكَّر السَّالم يتناوَلُ النِّساء، لكان عطْفُ المسلماتِ والمؤْمناتِ، وما بَعْدَ ذلك في الآية مِنْ بَابِ عطْفِ الخاصِّ على العامِّ، وفائدته التأكيدُ، لا غير، وإِذا لم يكُنْ متناولاً لهنَّ يكونُ من عطْفِ العامِّ على المغايِرِ له، وفائدتُهُ التأسيسُ، والحَمْل على الفائدةِ التأسيسيَّة أَوْلَىٰ من التأكيديةِ؛ فإن قيل التأكيديَّةُ هنا أَوْلَىٰ للجمع بينه وبَيْن الأدلَّة الدالَّة علَىٰ ذلك، فسنجيب، إن شاء الله تعالَىٰ عن تلْكَ الأدلَّة.

وثَانِيها: قولُ أمِّ سلَمَةَ ـ رضي الله عنها ـ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ما لَنَا لاَ نُذْكَرُ في القُرْآنِ؛ كَمَا يُذْكَرُ الرِّجَالُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ**﴾، رواه سفيانُ الثَّوْرِيُّ في تفسيره عن ابْنِ أبي نجيح[٣] عن مجاهد[٤] عَنْ أمِّ سَلَمَةَ، وأخرجه الإمام أحْمَدُ في «مسنده»

---

(١) محمد أبو بكر بن خويز منداد. كنيته أبو عبد الله، تفقه على الأبهري وله كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وكتاب في أحكام القرآن. وكان يجانب الكلام، وينافر أهله، حتى يؤدي ذلك إلى منافرة المتكلمين من أهل السنة ويحكم على الكل منهم بأنهم من أهل الأهواء كما قال مالك. انظر: الديباج ٢/ ٢٢٩، وشجرة النور ١/ ١٠٣.

(٢) محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، أبو بكر: أديب، مناظر، شاعر، قال الصفدي: الإمام ابن الإمام، من أذكياء العالم. أصله من أصبهان. ولد وعاش ببغداد، وتوفي بها مقتولاً. كان يلقب بعصفور الشوك لنحافته وصفرة لونه. له كتب، منها «الزهرة» الأول منه، في الأدب، و «أوراق من ديوانه» و «الوصول إلى معرفة الأصول» و «الانتصار على محمد بن جرير وعبد الله بن شرشير وعيسى بن إبراهيم الضرير» و «اختلاف مسائل الصحابة». وهو ابن الإمام داود الظاهري الذي ينسب إليه المذهب الظاهري. ينظر: الأعلام ٦/ ١٢٠، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٧١، والمنتظم ٦/ ٩٣، والوافي بالوفيات ٣/ ٥٨ـ ٦١.

(٣) عبد الله بن أبي نجيح الثقفي مولاهم أبو يسار المكي. عن طاوس ومجاهد. وعنه عمرو بن شعيب أكبر منه وأبو إسحاق الفزاري وشعبة. وثقه أحمد. روى عنه ابن عيينة قال: مات سنة إحدى وثلاثين ومائة. ينظر الخلاصة ٢/ ١٠٥، وتهذيب التهذيب: ٦/ ٥٤ (١٠١)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٥٦ (٦٩٠)، الجرح والتعديل: ٥/ ص ٢٠٢، ميزان الاعتدال: ٢/ ٥٢٧، الثقات: ٧/ ٥.

(٤) مجاهد بن جبر بإسكان الموحدة، مولى السائب بن أبي السائب أبو الحجَّاج المكي المقرىء، الإمام، المفسِّر، روى عن ابن عباس وقرأ عليه. قال مجاهد: عرضت على ابن عباس ثلاثين مرة. روى عن الصحابة. وثَّقَهُ ابن معين وأبو زُرعة. ولد سنة ٢١هـ، وتوفي بمكة وهو ساجد سنة ١٠٢هـ، وقيل غير ذلك.
ينظر الخلاصة ٣/ ١٠ (٦٨٥٤) صفة الصفوة ٢/ ٢٠٨ـ ٢١١ وميزان الاعتدال ٣/ ٤٣٩ـ ٤٤٠.

بسند جَيِّدٍ من حديثِ عَبْد الله بْنِ[١] رَافِعٍ، عنْ أمِّ سلمَةَ، ورواه أيضاً هو والنَّسَائِيُّ في «سننه الكبير» من طريق عثمانَ بْنِ[٢] حكيمٍ عن عبد الرحمٰنِ بْنِ شَيْبَةَ[٣]، قال: سمِعْتُ أمَّ سلمَةَ...، فذكره، والحديثُ حَسَنٌ قويٌّ أوْ صحيحٌ بمجموع هذه الطرقِ[٤] وأخرجه التِّرْمِذِيُّ في «جامِعِهِ» من طريق عِكرمةَ عَنْ أمِّ عِمَارَةَ الأنصاريَّةِ[٥] ـ رضي الله عنها ـ أنَّها قالَتْ ذلك أيضاً لرسولِ الله ﷺ. وأنْزَلَ الله الآية وَحَسَّنه الترمذيُّ[٦]، فكان قول كلِّ واحدةٍ

---

(١) عبد الله بن رافع المخزومي مولاهم أبو رافع المدني. عن مولاته أم سلمة وأبي هريرة. وعنه سعيد المقبري، وابن إسحاق. وثقه أبو زرعة. ينظر الخلاصة ٢/ ٥٤، وتهذيب التهذيب: ٥/ ٢٠٦ (٣٥٥)، تقريب التهذيب: ١١/ ٤١٣ (٢٨٩)، الكاشف: ٢/ ٨٤، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٩٠، الجرح والتعديل: ٥/ ٢٤٧، الثقات: ٥/ ٣٠.

(٢) عثمان بن حكيم بن عباد بن حنيف الأوسي أبو سهل المدني نزيل الكوفة. عن أبي أمامة بن سهل وابن المسيّب وعامر بن سعد. وعنه الثوري وهشيم ويعلى بن عبيد وثقه أحمد وابن معين. مات قبل الأربعين ومائة. ينظر الخلاصة ٢/ ٢١٣، وتهذيب الكمال: ٢/ ٩٠٦، ٩٢٢، تهذيب التهذيب: ٧/ ١١١ (٢٣٩)، تقريب التهذيب: ٢/ ٧، الكاشف ٢/ ٢٤٨، تاريخ البخاري الكبير: ٦/ ٢١٦، الجرح والتعديل: ٦/ ٧٩٨، الثقات: ٧/ ١٩٠.

(٣) عبد الرحمن بن شيبة بن عثمان العبدري، الحجبي خازن الكعبة. عن عائشة وأم سلمة. وعنه أبو قلابة الجرمي. وثقه ابن حبان. ينظر الخلاصة ٢/ ١٣٧، وتهذيب الكمال: ٢/ ٧٩٤، تهذيب التهذيب: ٦/ ١٩٦ (٣٩٥)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٨٤ (٩٧٦)، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٢٩٥، الجرح والتعديل: ٥/ ١١٥٦، والثقات: ٥/ ٩٦.

(٤) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٣٠٠) والثوري في «تفسيره» (ص ٢٤١ـ ٢٤٢) كلاهما من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد عن أم سلمة به.
وأخرجه أحمد (٦/ ٣٠١) والطبراني في «الكبير» (٢٣/ ٢٩٨) رقم (٦٦٥) من طريق عبد الله بن رافع عن أم سلمة وأخرجه أحمد (٦/ ٣٠٥) والنسائي في «الكبرى» (٦/ ٤٣١) كتاب التفسير: باب قوله تعالى: ﴿**إن المسلمين والمسلمات**﴾ حديث (١١٤٠٥) والطبراني في «الكبير» (٢٣/ ٢٩٤) رقم (٦٥٠) من طريق عثمان بن حكيم ثنا عبد الرحمن بن شيبة عن أم سلمة به والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ٣٧٩) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن مردويه والفريابي وابن سعد وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم.

(٥) أم عمارة الأنصارية، اسمها نسيبة بنت كعب بن عمرو بن عوف بن مبذول صحابية، وعنها حفيدها عباد بن تميم وكُرَيْب وجماعة، شهدت أحداً والمشاهد، وقطعت يدها يوم اليمامة. ينظر: الخلاصة ٣/ ٤٠١، والتقريب ٢/ ٦٢٣، أسماء الصحابة الرواة ٥٣٩.

(٦) أخرجه الترمذي (٥/ ٣٣٠) كتاب التفسير: باب سورة الأحزاب حديث (٣٢١١) من طريق حصين عن عكرمة عن أم عمارة الأنصارية أنها أتت النبي ﷺ فقالت: ما أرى كل شيء إلا للرجال وما أرى النساء يذكرن بشيء فنزلت هذه الآية ﴿**إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات**...﴾. وقالت الترمذي: هذا حديث حسن غريب وإنما يعرف هذا الحديث من هذا الوجه. والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ٣٧٩) وزاد نسبته إلى الفريابي وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والطبراني وابن مردويه. وللحديث شاهد من حديث ابن عباس. أخرجه الطبري في «تفسيره» (١٠/ ٣٠٠) والطبراني=

منهما قَرِيباً من قَوْلِ الأخرىٰ، ونزلَتِ الآيةُ عَقِبَ ذلك، فهذا النَّبِيُّ ﷺ أَقَرَّ أُمَّ سلمَةَ وأُمَّ عِمَارَةَ ـ رضي الله عنهما ـ علَىٰ نَفْيِ ذكْرِهِنَّ مطلقاً.

واعترضَ علَىٰ هذا، بأنَّ المرادَ ذكْرُهُنَّ مقصوداً لا تَبَعاً، تشريفاً لهُنَّ، وأجيبَ عَنْه، بأنَّ النَّفْيَ فيه مطلَقٌ، وهو يشملُ ذكْرَهُنَّ بطريقِ المطَابَقَةِ، والتضمُّنِ، وَالالتزامِ؛ بدليلِ صحَّة تقسيمه إِلَى الثلاثةِ، ولو كُنَّ داخلاتٍ ضِمْناً، لم يقرَّهما عليه.

وثالثُها: مَا رُوِيَ عن عائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ قَالَ: «وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ، ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّئُونَ فقالَتْ عائِشَةُ رَضِيَ الله عنها: «بأَبِي وَأُمِّي، هَذَا لِلرِّجَالِ، أَفَرَأَيْتَ النِّسَاءَ؟ قَالَ: «إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا، فَلْتَتَوَضَّأْ لِلصَّلاَةِ» رواه الدَّارَقُطْنِيُّ[1]، لكنْ في إِسْنَادِهِ عَبْدُ الرحمنِ بْنُ عبدِ اللَّهِ العُمَرِيُّ[2]، وهو ضعيفٌ جدًّا، فلو صَحَّ، كان أقوَىٰ ما يتمسَّك به في المسألةِ، وَأئِمَّةُ الأصولِ احْتَجُّوا به علَىٰ عادَتِهِمْ من غَيْرِ بيانِ ضَعْفِهِ.

ورابعُها: أنَّ الجَمْعَ تضعيفُ الواحدِ، وقولُنَا: «مُسْلِم» و «قَامَ»، لا يتناوَلُ المؤنَّثَ بالاتفاقِ؛ فكذلك: مُسْلِمُونَ وَقَامُوا»، لا يتناوله، وإلا لم يكُنْ تضعيفه.

واحتجَّ القائِلُونَ بأنَّهُنَّ يدخُلْنَ؛ بوجوه:

أحدها: أن المعروفَ في اللُّغَةِ أنه إذا اجتمَعَ المذكَّر والمؤنَّث، غُلِّب خطابُ المذكَّر؛ وعلى هذا ورد قولُهُ تعالَى: ﴿**اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً**﴾ [البقرة: ٣٨]؛ في خطاب آدَم، وحَوَّاء،

= في «الكبير» (١٢/١٠٨) رقم (١٢٦١٤) من طريق قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال: قالت النساء يا رسول الله ما بال يذكر المؤمنون ولم يذكر المؤمنات فنزل ﴿**إن المسلمين والمسلمات**﴾. وقال الهيثمي (٧/ ٩١) وفيه قابوس وهو ضعيف وقد وثق. وحسّنه السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ٣٧٩) وزاد نسبته إلى ابن مردويه.

(١) ضعيف؛ أخرجه الدارقطني (١/ ١٤٧ـ ١٤٨) كتاب الطهارة: باب ما روي في لمس القبل حديث (٩) من طريق عبد الرحمٰن بن عبد الله ابن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة به.
وقال الدارقطني عبد الرحمٰن العمري ضعيف. وقال شمس الحق آمادي في «التعليق المغني» (١/ ١٤٨): عبد الرحمٰن العمري ضعيف وقال أحمد: كان كذاباً وقال النسائي وأبو حاتم وأبو زرعة: متروك وزاد أبو حاتم: وكان يكذب والحديث ضعّفه النووي في «المجموع» (٢/ ٣٩) وقال: وأما حديث عائشة فضعيف.

(٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص العمري أبو القاسم المدني نزيل بغداد أحد الضعفاء. عن أبيه وعمه عبيد الله. وعنه محمد بن الصباح ومحمد بن مقاتل. له في فرد حديث. ينظر: الخلاصة ٢/ ١٤١، وتهذيب الكمال ٢/ ٨٠٠، تهذيب التهذيب: ٦/ ٢١٣ (٤٣١)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٨٧ (١٠١٢)، الكاشف: ٢/ ١٧٢، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٣١٦، تاريخ البخاري الصغير: ٢/ ٢٣٩، الجرح والتعديل: ٥/ ١٢٠٢، ميزان الاعتدال: ٢/ ٥٧١، لسان الميزان: ٧/ ٢٨١، مجمع: ٢/ ١٠٩، ٢٩٥، ٤/ ١٥٩، ٦/ ٢٥١، ٨/ ٨٠.

وإبليس؛ قال المَازِرِيُّ: هذا منشأُ الخلافِ، وبه اعترضَ مَنْ قال بدخول النِّسَاءِ فِي الخطَابِ، الجوابُ عنه أنَّه لا يَلْزَمُ من صحَّة إرادة الشيْءِ من الشيْء إرادتُه إذا وَرَد مطلقاً من غير قرينةٍ، فإن المجازَ كلَّه شأنه ما ذَكَرْناه مع أنه لا يحمُل اللفْظ عليه عنْدَ الإطلاق؛ كَيْفَ والواقعُ من أئمَّة العربيَّة إنما هو تعميمُ الخطَابِ للمذكَّرين والإنَاث، إذا اجْتَمَعُوا، وأنه يغلِّب جانبُ التذْكِيرِ، ولم يذكروا أنَّ اللفظةَ عند إطلاقها موضوعةٌ لتناوُلِ الجميعِ،

فإن قيل: إذَا صَحَّ دخولُ الإناثِ في جَمْع المذكَّر، فالأصْلُ أنْ يكونَ مشْعِراً بهِ حقيقةً لا تجوُّزاً:

قُلْنا: يلزمُ الاشتراكُ؛ لأنَّ الاتفاقَ واقعٌ علَىٰ أنه حقيقةٌ في تناولِهِ محضَ الذُّكور، وغايةُ الأمرِ أنْ يكونَ التغليبُ حالةَ إرادةِ الجميعِ علَىٰ وجْهِ المجَازِ، وهو خيرٌ من الاشتراكِ علَىٰ ما هو مقرَّر في موضِعِهِ.

وثانيهَا: أنَّ أكثر أَوَامِرِ الشَّرْع بخطابِ المذكَّر مع انعقادِ الإجماع؛ علَىٰ أنَّ النساء يشاركْنَ الرجَالَ في ذلكَ، ولوْلاَ دخولُهُنَّ لغةً، لما كان الحُكْمُ ثابتاً في حقِّهن؛ إذ الأصْلُ عدَمُ دليلٍ آخَرَ.

وأجيبَ عنه؛ بأنَّ ذلك ثابتٌ بالإجماع والقياسِ وغيرهما من الأدلَّةِ، لا بمجرَّد التناوُل؛ بدليل عدَمِ دخولِهِنَّ في كثيرٍ من الأحْكَامِ الثابتَةِ؛ بخطاب التذكيرِ؛ نحوُ: الجمعَةِ[1]

---

(١) الجمعة من الاجتماع، كالفرقة من الافتراق، أضيف إليها اليوم، ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف، وجمعت وضم ميمها لغةُ «الحجاز»، وبها وَرَدَ القرآن، وهي مصدر بمعنى الاجتماع، وإسكانها لغةَ عقيل، وهي على هذا إما من الاجتماع، فتكون مَصْدَراً، أو بمعنى اسم المفعول. . أي: المجموع فيه، كقولهم ضُحْكة للمضحوك منه. وفتحها لغة بني تميم، قال النَّووي: وَجَّهوا الفتح بأنها تجمع الناس، كقولهم: ضُحكة؛ لكثير الضحك، وهمزةٌ لمزةٌ لكثير الهمز واللَّمْزِ، والجمع لها جُمَعٌ وجُمَعَاتٌ، وميم الجمع تابعة لميم المفرد في حركاتها، وبعضهم جعل الأوّلَ الساكن الميم فقط. وتطلق على الأُسْبُوع بأسْرِهِ مجازاً مُرْسلاً من باب تسمية الكل باسم جزئه؛ لِفضله وشُهْرَتِهِ؛ سُمِّيت الصلاة بِصَلاَةِ الجمعة، لاجتماع الناس لها، ويسمى اليوم يوم جمعة؛ لما جمع فيه من الخير، وقيل: لاجتماع آدم مع حَوَّاء فيه بموضع يقال له: سر نديب.

وقيل: لأن خَلْقَ آدم عليه السلام جُمِعَ فيه، فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت: يَا نَبِيَّ الله لأيِّ شَيْءٍ سُمِيَ يَوْمَ الجُمْعةِ، فقال: «لأَنَّ فِيه جُمِعَتْ طِينَةُ أَبيكم آدم عليه السلام»، وكان يسمى في الجاهلية يوم العُروبة، ومعناه: البَيِّن المعظم. قال بعضهم: [البسيط].

نَفْسِي الفِدَاءُ لأَقْوَامٍ هُمُو خَلَطُوا ... يَوْمَ العُرُوبَةِ أَوْرَاداً بِأَوْرَادِ

وأول من سَمَّاهُ الجمعةُ كعب بن لُؤَيٍّ، وهو أول من جمع الناس بـ «مكة»، وخطبهم وبشَّرهم بمبعث النبي ـ ﷺ.

بَيَانُ مَوْضِع فَرْضِيَّتها وَأَوَّل مَنْ أَقَامَهَا: فرضت بـ «مكة» المشرفة ليلة الإسراء، ولم تقم بها لقلة. . . المسلمين، وخفاء الإسلام، وأول من أقامها أَسْعَدُ ابن زُرَارَةَ بـ «المدينة» الشريفة قبل الهجرة بـ «نقيع =

والجماعَةِ[١]، والجهادِ[٢]، وعيادة المريض، .....

= الخضمات» على ميل من «المدينة» في حي بني بياض. ونقل عن الحافظ ابن حجر أنها فرضت بـ «المدينة»، ويمكن حمله على استقرار الوُجُوبِ لزوال العذر الذي كان قائماً بهم. والعُذْرُ: هو عدم بلوغ العدد عنده ﷺ. أو لأن من شعارها الإظهار، وقد كان ﷺ بـ «مكة» مستخفياً، وهذا أقرب..

(١) الجماعة لغةً: الفرقة من النَّاسِ، والجمع جماعات. وحقيقتها شرعاً: الارتباطُ الحَاصِلُ بين الإمام، والمأموم، وهي من خصائص هذه الأمة كالجمعة، والعيدين، والكسوفين، والاستسقاء: فإن أول من صَلَّى جماعة من البشر رسول الله ﷺ؛ وأول فعلها كان بـ «مكة»، وإظهارها بـ «المدينة» لما ثبت من أن جبريل عليه السلام ـ صلّى بالنبي ـ ﷺ ـ والصحابة رضوان الله عليهم ـ صَبِيحَةَ الإسراء... وأيضاً كان ﷺ يصلي بعد ذلك بِعَلِيٍّ، وصلّى أيضاً بخديجة، فهي شرعت بـ «مكة» صَبِيحَةَ ليلة الإسراء.

وأما قول بعضهم: إنها شرعت بـ «المدينة» فمحمول على أن مراده. شُرِعَ إظهارها: هي مَشْرُوعَةٌ بالكتاب، والسُّنة، والإجماع. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا كُنْتَ فِيهِم فَأَقَمْتَ لَهُم الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ**﴾ الآية... وجه الاستدلال أنه تعالى أمر بها في الخوف؛ ففي الأمن أَوْلَى؛ وأما السُّنة: فللأخبار الوَارِدَةِ في ذلك كخبر الصَّحِيحَيْنِ «صَلاَةُ الجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلاَةِ الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً». والمراد بالفَذِّ: المنفرد ففي «المصباح»: الفذُّ الواحد، وجمعه فَذُوذٌ، مثل: فِلْس وفُلوسٌ.. وفي رواية «بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةٍ» قال ابن «دقيق العيد»: الأظهر: أن المراد بالدرجة: الصلاة؛ لأنه ورد كذلك في بعض الروايات، وفي بعضها التعبير بالضِّعْفِ، وهو مشعر بذلك... «الجمعُ بين الرِّوَايَتين».

لا منافاة بين الروايتين؛ لأن الإخبار بالقليل لا ينافي الإخبار بالكثير، أو مفهوم العدد غير معتبر، أو أنه أخبر أولاً بالقليل، ثم أعلمه الله تعالى ـ بزيادة الفضل، فأخبر بها؛ أو أن الفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين، فمن زاد خشوعه، وتدبُّره، وتذكّره عَظَمَةَ من تمثَّل في حضرته، فله سبع وعشرون، ومن ليست له هذه الهيئة له خمس وعشرون، أو أن الاختلاف بحسب قرب المسجد، وبعده، أو أن الرواية الأولى في الصلاة الجهرية، والثانية في السِّرية؛ لأن السرية تنقص عن الجهرية بسماع قراءة الإمام، والتأمين لتأمينه «حِكْمَةُ العَدَدِ». وذكر عدد خاص؛ إما لخصوصية فيه عرفها مقام الرسالة، إما لأنَّ في صلاة الجماعة فوائد تزيد عن صلاة الفَذِّ بنحو ذلك العدد، كما ذكر الحافظ ابن حجر.

(٢) الجهاد في اللّغة المبالغة واستفراغ الوسع في الشيء مشتق من الجهد يقال جهد الرجل في كذا: أي جدّ فيه وبالغ ويقال: اجهد جهدك، أي: أبلغ غايتك، ومنه قوله تعالى: ﴿**وجاهدوا في الله حقّ جهاده**﴾ وقوله تعالى: ﴿**وأقسموا بالله جهد أيمانهم**﴾ أي بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها. وهذا من المعاني الحقيقية لمادة الجهاد، ومن المعاني المجازيّة قول العرب. سقاه لبناً مجهوداً وهو الذي أخرج زبده أو أكثر ماؤه، ويقال أجهد فيه الشيب إذا كثر هذا معناه في اللغة، وهو كما نرى عام في ذاته وفي غايته. ينظر: لسان العرب: ١/ ٧١٠، المصباح المنير ١١٢، المعجم الوسيط ١/ ١٤٢.

واصطلاحاً:

عرفه الحنفية بأنه: بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله تعالى بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك أو المبالغة في ذلك.

عرفه الشافعية بأنه: المتلقى تفسيره من سيرته ـ ﷺ.

عرفه المالكية بأنه: قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أو حضوره له أو دخول أرضه له. =

وشهود الجنازة[1]، وزيارة القبور، إلى غير ذلك من الأحكام، فلو كان جمعُ التذكير مقتضياً دخولَهُنَّ، كان خروجُهُن في هذه الأحْكَام علَىٰ خلافِ الدليلِ، وهو ممتنعٌ، فحيث ورد الاشتراكُ تارةً، والانفرادُ أُخْرَىٰ، علم أنَّ دخولَهُنَّ مستندٌ إلى دليلٍ مِنْ خارجٍ غَيْر مقتضي اللفظ.

= عرفه الحنابلة بأنه: قتال الكفار خاصَّةً بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق وغيره.
انظر: بدائع الصنائع ٩/ ٢٩٩، حاشية أبي السعود ٢/ ٤١٧، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٨، نهاية المحتاج ٨/ ٤٥، المحلى على المنهاج ٤/ ٢١٣، شرح الزرقاني ٢٣/ ١٠٦، كشف القناع عن متن الإقناع ٣/ ٣٢.

(١) الجَنَائِزُ: جمع جنازة، قال صاحب «المَشَارق» فيها: الجَنَازة بفتح الجيم وكسرها: اسم للميت والسَّرِير؛ ويقال: للميت بالفتح، وللسرير بالكسر، وقيل بالعكس. آخر كلامه. وإذا لم يكن الميت على السرير، فلا يقال له: جنازة، ولا نَعْش، وإنما يقال له: سرير. نَصَّ على ذلك الجوهري. وقال الأزهري: لا تسمى جنازة، حتى يُشَدَّ الميت مُكَفَّناً عليه. وقال صاحب «المجمل»: جَنَزْتُ الشيء: إذا سَتَرْتُهُ، ومنه اشتقاق الجنازة.
والموتُ: مُفَارَقَةُ الروح للبدن، والرُّوحُ عند جمهور المتكلمين: جسم نُورَانِي، لَطِيفٌ، حَيٌّ، متحركٌ، مشتبك بالبَدَنِ، وَيسْرِي فيه سَرَيَانَ الماء في العُودِ الأخضر، والدُّهْن في الزيتون. فما دامت أعضاء البَدَنِ صالحةً لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللَّطِيفِ، بَقِيَ ذلك للجسم مُشَابِكاً لهذه الأعضاء، وأفادها هذه الآثار من الحسِّ والحركة الإرَادِيَّةِ، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب اسْتِيلاَءِ الأَخْلاَطِ الغَلِيظَةِ عليها، وخرجت عن صلاحيتها لِقَبُولِ تلك الآثار، فارق الرُّوح البَدن، وانفصل إلى عالم الأرواح. والروح بَاقٍ لا يفنى عند أهل السُّنَّةِ. وقوله تعالى: **﴿الله يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حين موتها﴾** تقديره: عند مَوْتِ أجسادها.
وقيل: الرُّوحُ عَرَضٌ، وهي الحَيَاةُ التي صار البَدَنُ بوجودها حَيًّا.
وأما الصُّوفية والفَلاَسِفَةُ: فليست عندهم جِسْماً ولا عَرَضاً، بل جوهر مجرد، غير مُتَحَيِّزٍ، يتعلَّق بالبدن تعلُّق التدبير، وليس داخلاً فيه، ولا خارجاً عنه، وأسلم الطرق وآمنها أن الروح أمر غَيْبِيٌ اسْتَأْثَرَ الله بعلمه. قال تعالى: **﴿وَيَسْأَلونك عن الرُّوح قل الرُّوحُ من أمر رَبِّي وما أُوتِيتُمْ من العِلْمِ إلا قليلاً﴾**.
ويستحبُّ لكلِّ أحد أن يُكْثر من ذِكْرِ المَوْتِ؛ لأن ذلك أَزْجَرَ عن المعصية، وادعى إلى الطاعة، ولخبر «أكْثروا من ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ، فإنه ما ذكر في كثير إلا قلَّله، ولا قليل إلا كَثَّره» أي: كثير من الدنيا، وقليل من العمل. وقال ابن عقيل: معناه: متى ذُكِرَ في قليل من الرِّزْقِ استكثره الإنسان لاستقلال ما بقي من عُمْرِهِ، ومتى ذُكِرَ في كثير قلله؛ لأن كثير الدنيا إذا علم انقطاعه بالموت قَلَّ عنده.
وروى عبد الله بن مَسْعُودٍ: أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لأصحابه: «اسْتَحْيوا من الله حَقّ الحَيَاءِ. قالوا: إنا نَسْتَحْيِي يَا نَبِيَّ اللَّه، والحمد لله. قال: ليس كذلك، ولكن من اسْتَحْيَىٰ من الله حَقَّ الحَيَاء، فليحفظ الرَّأْسَ وما وعى، وليحفظ البَطْنَ وما حَوَى، وليذكر المَوْتَ والبِلَى، ومن أراد الآخرة ترك زِينَةَ الدنيا، ومن فَعَلَ ذلك فقد اسْتَحْيَىٰ من الله حَقّ الحياء» وينبغي للإنسان أن يَسْتَعِدَّ للموت بالخروج من المظالم، والإقْلاَعِ عن المعاصي، والإقبال على الطاعات؛ لما رَوَىٰ البَرَاءُ بن عَازِب أن النبي ـ ﷺ ـ أبصر جَمَاعَةً يحفرون قَبْراً فَبَكَىٰ حتى بَلَّ الثرى بدُمُوعِهِ. وقال: إخواني لمثل هذا فَأَعِدُّوا». وقال تعالى: **﴿فمن كان يَرْجُو لقَاءَ رَبِّهِ فليعمل عملاً صالحاً﴾**.

وفي هذا الجوابِ نَظَرٌ، وان ارتضاهُ الجُمْهُور من أئمّة الأصول؛ إذ للقائِلِينَ بدخولِهِنَّ أنْ يجيبوا عن هذه المواضِع؛ بأنَّ الأدلَّةَ على خروجهن منْها؛ كقوله ﷺ: «الجُمُعَةُ وَاجبةٌ إلا عَلَى امرأَةٍ، أَوْ عَبْدٍ، أو مُسَافِرٍ»[1] رواه أبو داوُدَ وغيره؛ بإسنادٍ حَسَنٍ، وقوله ﷺ ـ لَمَّا

---

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٦٤٤): كتاب الصلاة: باب الجمعة للمملوك والمرأة، الحديث (١٠٦٧)، والدارقطني (٢/ ٣): كتاب الجمعة: باب من تجب عليه الجمعة، الحديث (٢)، والبيهقي (٣/ ١٧٢): كتاب الجمعة: باب من تجب عليه الجمعة، من حديث هريم بن سفيان، عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن النبيّ ﷺ به.
وقال أبو داود: (طارق بن شهاب رأى النبي ﷺ، ولم يسمع منه شيئاً).
قال الزيلعي في «نصب الراية» (٢/ ١٩٩): قال النووي في «الخلاصة»: وهذا غير قادح في صحته، فإنه يكون مرسل صحابي، وهو حجة، والحديث على شرط الصحيحين. أ.هـ قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢٠٠): وروى شعبة عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب قال: رأيت النبي ﷺ، وغزوت مع أبي بكر رضي الله عنه.
قال أبو زرعة، وأبو داود، وغيرهما: طارق بن شهاب له رؤية؛ وليست له صحبة.
وقد خولف أبو داود: خالفه عبيد بن محمد العجلي، فرواه عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى موصولاً، أخرجه الحاكم (١/ ٢٨٨)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (٢/ ٤٧١)، من طريق عبيد بن محمد العجلي، ثنى العباس بن عبد العظيم العنبري، قال: ثنى إسحاق بن منصور، ثنا هريم بن سفيان، عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن أبي موسى مرفوعاً.
وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين فقد اتفقا جميعاً على الاحتجاج بهريم بن سفيان ولم يخرجاه).
وقال البيهقي: ليس بمحفوظ.
وقال البيهقي في «المعرفة» (٢/ ٤٧٢): عن طريق طارق بن شهاب المرسل، وهو المحفوظ، وهو مرسل جيد، وله شواهد ذكرناها في كتاب «السنن»، وفي بعضها المريض، وفي بعضها المسافر. أ.هـ.
أما رواية إلا خمسة بزيادة: أو مسافر، فوردت من حديث تميم الداري، عن النبي ﷺ قال: الجمعة واجبة إلا على امرأة، أو صبي، أو مريض، أو مسافر، أو عبد.
أخرجه البخاري في «التاريخ» (٢/ ٣٣٥)، والطبراني في الكبير؛ كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٧٣)، والبيهقي (٣/ ١٨٣ـ ١٨٤): كتاب الصلاة: باب من لا تلزمه الجمعة؛ كلهم من رواية الحاكم بن عمرو؛ عن ضرار بن عمرو، عن أبي عبد الله الشامي، عن تميم.
قال ابن أبي حاتم في «العلل» (١/ ٢١٢) رقم (٦١٣): وسئل أبو زرعة عن حديث رواه أحمد بن عبد الله بن يونس، عن محمد بن طلحة عن الحكم أبي عمرو، عن ضرار بن عمرو، عن أبي عبد الله الشامي عن تميم الداري، عن النبي ﷺ، قال: الجمعة واجبة إلا على صبي، أو امرأة، أو عبد، أو مسافر، فقال أبو زرعة هذا حديث منكر.
وورد أيضاً من حديث جابر بن عبد الله، ولفظه عن النبي ﷺ، قال: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا مريض، أو مسافر، أو امرأة، أو صبي، أو مملوك، فمن استغنى بلهو أوتجارة استغنى الله عنه، والله غني حميد.
=

سُئِلَ، هَلْ على النِّسَاءِ جِهَادٌ، قال: «جِهَادٌ لاَ قِتَالَ فِيهِ الحَجُّ وَالعُمْرَةُ»[١] رواه ابْنُ ماجَه؛ بإسنادٍ حسَنٍ أيضاً، وقوله ـ ﷺ ـ لَمَّا رَأَى النِّسَاءَ يَتْبَعْنَ جَنَازَةً: «ارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ»[٢] إلى غير ذلك ممَّا يخصُّ كلَّ موضعٍ خرجْنَ منه، فهذه الأدلَّةُ كلُّها تقتضِي

= أخرجه الدارقطني (٢/ ٣): كتاب الجمعة: باب من تجب عليه الجمعة، الحديث (١)، والبيهقي (٣/ ١٨٤): كتاب الجمعة: باب من لا تلزمه الجمعة، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٤٣٢)؛ من طريق ابن لهيعة، عن معاذ بن محمد الأنصاري، عن الزبير، عن جابر.

وقال ابن عدي: ومعاذ هذا غير معروف، وابن لهيعة يحدث عن الزبير، عن جابر نسخه، وهذا رواه عن معاذ ابن محمد، عن أبي الزبير، ومعاذ لا أعرفه إلا من هذا الحديث أ. هـ. ومعاذ بن محمد الأنصاري ذكره الذهبي في «المغني» (٢/ ٦٦٤) رقم (٦٣٠٢) وقال: ما روى عنه سوى ابن لهيعة. أ. هـ. وهو مجهول.

وفي الباب أيضاً عن أبي هريرة، وابن عمر، ومولى لآل الزبير، وأبي الدرداء رضي الله عنه.

ـ حديث أبي هريرة: ـ أخرجه الطبراني في «الأوسط»؛ كما في «المجمع» (٢/ ١٧٣). وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط؛ من رواية عبد العظيم بن رعيان عن أبي معشر، وأبو داود أقرب إلى الضعف، وعبد العظيم لم أجد من ترجمته.

ـ حديث ابن عمر: ـ أخرجه الطبراني في «الكبير»، كما في «المجمع» (٢/ ١٧٣)؛ بلفظ: «الجمعة واجبة، إلا على ما ملكت أيمانكم أو ذوي علة. وقال الهيثمي: وأبو البلاد قال: أبو حاتم لا يحتج به.

ـ حديث مولى آل الزبير: ـ أخرجه البيهقي (٣/ ١٨٤).

ـ حديث أبي الدرداء: ـ ولفظة: الجمعة واجبة إلا على امرأة، أو صبي، أو مريض، أو عبد، أو مسافر.

قال الهيثمي في «المجمع» (٢/ ١٧٣): رواه الطبراني في «الكبير»، وفيه ضرار؛ روى عن التابعين، وأظنه ابن عمر الملطي، وهو ضعيف.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٦٨) كتاب المناسك: باب الحج جهاد النساء حديث (٢٩٠١) والدارقطني (٢/ ٢٨٤) كتاب الحج حديث (٢١٥) وأحمد (٦/ ١٦٥) من طريق محمد بن فضيل عن حبيب بن أبي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله على النساء جهاد قال نعم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة.

وصححه ابن خزيمة (٤/ ٣٥٩) رقم (٣٠٧٤) من هذا الطريق. وأخرجه البخاري (٦/ ٨٩) كتاب الجهاد والسير: باب جهاد النساء حديث (٢٨٧٥، ٢٨٧٦) وأحمد (٦/ ٦٨، ١٢٠) وأبو يعلى (٨/ ١٠) رقم (٤٥١١) والبيهقي (٩/ ٢١) كتاب السير: باب من لا يجب عليه الجهاد، كلهم من طريق معاوية بن إسحاق عن عائشة بنت طلحة به لكن بلفظ: جهادكن الحج وفي لفظ آخر أنه ﷺ سأله نساؤه عن الجهاد فقال نِعْم الجهاد الحج.

وأخرجه البخاري (٤/ ٨٦) كتاب جزاء الصيد: باب حج النساء حديث (١٨٦١) وأحمد (٦/ ٧٩) والبيهقي (٤/ ٣٢٦) من طريق عبد الواحد بن زياد عن حبيب بن أبي عمرة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة به.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٠٣) كتاب الجنائز: باب ما جاء في اتباع النساء للجنائز حديث (١٥٧٨) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٩٠٢) رقم (١٥٠٧) والبيهقي (٤/ ٧٧) من طريق إسماعيل بن=

دخولَهُنَّ في عموماتِ الخطابِ، وإن كان بلفظِ التذكيرِ؛ إذْ لو لَمْ يَكُنْ كذلك، لما احتاجَ خروجُهُنَّ إلى دليلٍ.

وهذا أَقْوَىٰ ما يتمسَّك به القائلُونَ بدخولِهِنَّ، مع أنهم لم يقرِّروه بهذه الطريقِ.

وثالثها: أنَّ العربيَّ من أهْلِ اللِّسَانِ، إذا أَمَّنَ أهل قريةٍ، أو حِلَّةٍ، اقتصر علَىٰ قوله: «أَنْتُمْ آمِنُونَ»، ولو قَالَ بعْدَ ذلك: «وَنِسَاؤُكُمْ آمِنَاتٌ»، عُدَّ مستهجَناً؛ كما أنه لو اقتصَرَ علَىٰ القوْلِ الأَوَّل، فسُئِلَ عن النِّساء، كان السؤالُ ركيكاً مستهجناً، ولولا دخولُهُنَّ في ذلك اللفظِ، لم يكُنِ الحكْمُ كذلك، وجوابه أنَّ ذلك للقرينة المعنوية، وهي أنَّ مَنْ أَمَّنَ الرِّجَالَ، يستلزم الأَمْنَ من جميعِ المخاوِفِ المتعلِّقةِ بالأنفس، والأَهْلِ، والأَوْلاَدِ، والأَتْبَاعِ، فلو لم تكنِ النساءُ آمِنَاتٍ، لم يحصل الأَمْنُ مطلقاً، والله أعلم.

البَحْثُ الخَامِسُ:

اختلَفَ العلماءُ في العُمُوماتِ الواردة بِلَفْظ الجَمْع وغيره؛ مثل [قوله تعالَىٰ]: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾ [آل عمران: ٩٧]، [وقوله تعالَىٰ]: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ**﴾ [الجمعة: ٩] وأمثال ذلك، هل يندرِجُ فيه العبيدُ؟

فذهب الأكثرُون كالشافعيَّةِ والحنابلةِ وجمهورِ المالكيَّة والحنفيَّة[1] إلَىٰ دخولِهِمْ فيه،

= سليمان عن دينار أبي عمر عن ابن الحنفية عن علي قال خرج رسول الله ﷺ فإذا نسوة جلوس فقال: ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال: هل تغسلن؟ قلن لا قال: هل تحملن؟ قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلي؟ قلن لا قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات.

قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٥١٧): هذا إسناد مختلف فيه من أجل دينار وإسماعيل بن سليمان. أهـ.

ـ وللحديث شاهد من حديث أنس. أخرجه الخطيب في «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٠١) ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٩٠٢) رقم (١٥٠٦) من طريق أبي هدبة عن أنس أن النبي ﷺ تبع جنازة فإذا هو بنسوة خلف الجنازة فنظر إليهم وهو يقول ارجعن مأزورات غير مأجورات مفتنات الأحياء مؤذيات الأموات.

وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح وفيه أبو هدبة وقد أجمعوا على أنه كذاب.

ـ وللحديث طريق آخر عن أنس؛ أخرجه أبو يعلى (٧/ ١٠٩، ٢٦٨) رقم (٤٠٥٦، ٤٢٨٤) من طريق الحارث بن زياد عن أنس به.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٨) وقال: رواه أبو يعلى وفيه الحارث بن زياد قال الذهبي ضعيف.

وذكره الحافظ في «المطالب العالية» (١/ ٢٠٣) رقم (٧٢٧) وعزاه لأبي يعلى.

(١) ينظر: المحصول ١/٣/ ٢٠١ المعتمد ١/ ٣٠٠ الإحكام للآمدي ٢/ ٢٤٨، اللمع (١١)، التبصرة (٧٥)، العدة ٢/ ٣٤٨، المستصفى ٢/ ٧٧، المنخول (١٤٣)، شرح الكوكب ٣/ ٢٤٢، جمع الجوامع=

وأنَّهم لا يخرجُونَ من شيْء منها إلاَّ بدليلٍ خاصٍّ، وقال بَعْضُ المالكيَّةِ: لا يدخلونَ، وهو اختيارُ ابْنِ خُوَيْز مِنْدَادَ مِنْهُمْ.

وقَالَ أبو بكرالرازيُّ من الحنفيَّة: يدخلُونَ في العُمُومَات المثبتَةِ لحقوقِ الله تعالَىٰ، دون حقوقِ الآدَمِيِّينَ[1].

وحُجَّة الجمْهورِ ظاهرةٌ؛ فإنَّ العبد من النَّاس والمؤمِنِينَ قَطْعاً، فيجب دخولُهُ في الخطَابِ.

وأصْحَابُ القولِ الثَّاني عوَّلوا عَلَىٰ أنَّ العبد مَالٌ لسيِّده، ومنافِعُهُ مصروفةٌ إليه، وإذا كان مالاً له، كانَ بمنزلةِ البهائِمِ، فلا يندرجُ تحْت الخطاب، وإذا كانَتْ منافعُهُ مصروفةً بحكم الشرع إلَىٰ سيِّده، فلو كان مخاطباً بصَرْفها إلى غيره، لحَصَل التناقضُ، وهؤلاء ـ إن ادعَوْا أنَّ اللفظ لا يتناوَلُهم من حيثُ اللغةُ، فهو باطل، وإن زعموا أنَّ الرِّقَّ مانعٌ من إيجابِ الأحكام بدليلِ تخلُّفِ كثيرٍ من الأحكام عنْهم، وتخلُّف الدليلِ عن المدلُولِ عَلَىٰ خلافِ الأصْلِ، فغايته أنْ يجعل الرقَّ مخصِّصاً لهم، وطرد هذا المخصِّص لا يستقيمُ في جميعِ الأحكامِ، كَيْفَ وإنَّهم يكلَّفون بغالبها وأنَّ ما خرج منها عنهم، فبدليلٍ خاصٍّ؛ كما تقدَّمَ في النِّسَاءِ، وذلك يقتضي أنَّهُمْ يَنْدَرِجُونَ في كلِّ العمومات إلاَّ ما خَرَجَ بدليلٍ خاصٍّ، وأمَّا قولُهم: إنَّه مالٌ لسيِّده، فلا يلزمُ منْه أنْ يكونَ ملحقاً بالبهائم منْ كلِّ وجْهٍ؛ كيف وإنه مندرجٌ في التكليفِ بالصَّلاة والصَّوْم، ونحو ذلك بالاتفاقِ، وأما كونُ منافِعِهِ مصروفةً إلَىٰ سيِّدِهِ، فذلك فيما لا يزاحِمُ حقَّ الله تعالَىٰ، بل فيما وراءَ ذلك، وأما عند المزاحَمَةِ، فحقُّ الله تعالَىٰ مقدَّم؛ إذ ليس للسيِّد منعُهُ من مثْلِ الصَّلاة والصَّوْم؛ لأجْل استيفاءِ منافِعِهِ بالاتفاق؛ وحينئذٍ فلا تناقُضَ بين الأمْرَيْنِ، ولا يقالُ: حقُّ العبْدِ مبنيٌّ على [المشاحَّنةِ؛ بخلاف حقِّ الله تعالَىٰ؛ فإنه مبنيٌّ على] المسامحةِ؛ لأنا نقولُ: هذا معارضٌ بقوله ﷺ: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بالقَضَاءِ»، وأيضاً الأدلَّةُ الدالَّةُ علَىٰ وجوب العبادةِ علَىٰ هذا العبْدِ خاصَّةٌ به بالنسْبَةِ إلَىٰ عيْنِ تِلكَ العبادةِ؛ بخلافِ الأدلَّةِ الدالةِ علَىٰ خدمته سيِّدَهُ؛ فإنها لم تتناوَلْ فرداً معيَّناً، بل [هي] عامَّة بالنسْبَةِ إلَىٰ كلِّ أعمالِهِ؛ والدليلُ الدالُّ علَىٰ وجوبِ أداء هذه الصَّلاة مثلاً أخصُّ منها، والخاصُّ يقدَّم على العامِّ، والله أعلم.

= ١/ ٤٢٧، القواعد والفوائد (٢٠٩)، إرشاد الفحول (١٢٨)، المسودة (٣٤) التمهيد للإسنوي (٣٥٥) شرح العضد ٢/ ١٢٥، شرح التنقيح (١٩٦) التحرير (٩١) تيسير التحرير ١/ ٢٥٤، فواتح الرحموت ١/ ٢٧٦، التمهيد لأبي الخطاب ٣/ ١/ ٢٨١ع شرح اللمع ١/ ٢٧٢.

(١) ينظر: التحرير (٩١) وفواتح الرحموت ١/ ٢٧٦ التيسير ١/ ٢٥٤.

اَلْبَحْثُ السَّادِسُ:

الخطابُ الوارِدُ شِفَاهاً في عَصْرِ النَّبِيِّ ﷺ؛ مِثْل: «يَأَيُّهَا النَّاسُ»، «يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، وأشباه ذلك من أَلْفَاظ الكِتَابِ والسنَّة، هل يختصُّ بالموجودِينَ حالَةَ الخطَابِ، أمْ يعمُّ بلفظه كلَّ الأمَّةِ إلى قيام الساعَةِ.

الَّذي ذهب إلَيْهِ بَعْضُ الفقَهَاءِ والحَنَابِلَة وطائفة من السلفيِّين، أنه يعمُّ بلفظه الجميعَ.

وذهب الجمهورُ إلَىٰ أنه لا يتناوَلُ إلاَّ مَنْ كان موجوداً حالة الخطَابِ؛ وأما شمولُ الحكْم لِمَنْ بعْدَهم، فالحَقُّ أنه ممَّا عرف بالضَّرورة من دِينِهِ ﷺ، أنَّ كلَّ حُكْمٍ تعلَّق بأهْلِ زمانِهِ، فهو شاملٌ لجميعِ الأمةِ إلَىٰ يوْمِ القيامَةِ، ويدلُّ علَيْه أيضاً أمورٌ:

أحَدُهَا: الأدلَّة الدالَّةُ علَىٰ دوامِ شَرْعه ﷺ، وأنه خاتم النَّبِيِّينَ، ولا نبيَّ بعْدَه، ولا نَسْخ يتطرَّق إلى ما قرَّره، ونحو ذلك، فإنه يقتضِي تعميمَ الأحكامِ بالنسبة إلَىٰ كلِّ الأمةِ.

ثانِيهَا: قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ**﴾ [سَبَأ: ٢٨]، وقوله ـ ﷺ: «بُعِثْتُ إِلَى النَّاسه كَافَّةً»[(١)] وفي الحديثِ الآخرِ: «وَبُعِثْتُ إِلَى الأَحْمَرِ وَالأَسْوَدِ»[(٢)] وأمثال ذلك.

واعترض عَلَىٰ هذا بأنَّ لفْظَ النَّاس والكافَّة والأحْمَر والأَسْوَد يختصُّ أيضاً بالموجودِينَ حالَ التكلُّم؛ إذ المعدومُ لا يوصَفُ بذلك، والجوابُ عنه بمَنْع أن المعدومَ لا يتَّصِفُ بذلك بتقدِيرِ وجُودِهِ، والمستحيلُ إنما هو الخطَابُ للمعْدُومِ، فأمَّا تعلُّق الأحكامِ بِمَنْ يوجَدُ، ويتصفُ بتلك الصفةِ، فلا استحالَةَ فيه.

ثالِثُهَا: أنَّه ﷺ كان إذا أراد تخْصيصَ معيَّنٍ بحكْم، بيَّنه؛ كقوله ﷺ لأبي بُرْدَةَ بْنِ نِيَارٍ في الأضحيةِ: «تُجْزِئُكَ، وَلاَ تُجْزِئُ أَحَداً بَعْدَكَ»[(٣)]، ونحوه، وذلِكَ يدلُّ على

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٤٣٥ـ ٤٣٦) كتاب التيمم: باب (١) حديث (٣٣٥)، ومسلم (١/ ٣٧٠ـ ٣٧١): كتاب المساجد، حديث (٣/ ٥٢١)، والنسائي (١/ ٢١٠ـ ٢١١) كتاب الطهارة: باب التيمم بالصعيد (٤٣٢)، والدارمي (١/ ٣٢٢)، والبيهقي (١/ ٢١٢)، وأحمد (٣/ ٣٠٤) عنه مرفوعاً بلفظ: أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٨٦): كتاب الصلاة: باب في المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة (٤٨٩)، وأحمد (٥/ ١٤٥) والدارمي (٢/ ٢٢٤)، وابن حبان (٢٠٠ـ موارد).

(٣) أخرجه البخاري (١٠/ ١٢) كتاب الأضاحي ـ باب قول النبي ﷺ لأبي بردة ضح بالجذع ـ حديث (٥٥٥٦) ومسلم (٣/ ١٥٥٢) كتاب الأضاحي ـ باب وقتها ـ حديث (٤/ ١٩٦١).

والترمذي (٤/ ١٥٠٨) كتاب الأضاحي: باب ما جاء في الذبح بعد الصلاة حديث (١٥٠٨) والنسائي (٧/ ٢٢٢) كتاب الأضاحي: باب ذبح الضحية قبل الإمام وأحمد (٤/ ٢٩٧) والطيالسي (١/ ٢٣٠ـ منحة) رقم (٢٠١٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ١٧٢) والبيهقي (٩/ ٢٦٩) كتاب الضحايا: باب لا يجزي الجذع إلا من الضأن وأبو نعيم في الحلية (٤/ ٣٣٧).

من حديث البرّاء بن عازب قال: ضحى خال لي يقال له أبو بردة قبل الصلاة فقال له رسول الله ﷺ: =

التعْمِيم؛ حيث لا يتبيَّن التخصيص؛ ولذلك كان الصحابةُ رضِيَ الله عنهم عند ظَنِّ التخصيص يستفهمُونَ منْه؛ كقولهم في العُمْرَةِ في أشْهُر الحَجِّ والتمتُّع: «عُمْرَتُنَا هَذِهِ لِعَامِنَا أمْ لِلأَبَدِ»، فقال ﷺ: «لاَ، بَلْ لأَبَدِ الأَبَدِ دَخَلَتِ العُمْرَةُ فِي الحَجِّ إِلَىٰ يَوْمِ القِيَامَةِ»(١).

والحاصلُ أنه لا منافاةَ بين تعميم الأحْكَام بالنِّسبةِ إِلَىٰ كلِّ الأمَةِ، وبيْن كَوْن الخطاب لم يتناوَلْ إلا الموجودِينَ في ذلك الوَقْت؛ لأنَّ شمولَ الأحكام مأخوذٌ من أدلَّةٍ منفصلةٍ؛ كما ذكَرْنا، وأما خطابُ المواجهةِ، فإنما يتناوَلُ الموجودِينَ، ولا يتصف المعدومُ في ذلك

= شاتك شاة لحم، فقال: يا رسول الله إن عندي داجناً جذعة من المعز قال: اذبحها ولا تصلح لغيرك، ثم قال: من ذبح قبل الصلاة فإنما يذبح لنفسه، ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه وأصاب سُنَّة المسلمين وله ألفاظ وقد خرّجه جماعة.

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٩١١): كتاب الحج: باب جواز العمرة في أشهر الحج، حديث (٢٠٣/ ١٢٤١)، وأبو داود (٢/ ٣٨٧، ٣٨٨): كتاب المناسك باب في إفراد الحج، حديث (١٧٩٠)، والترمذي (٣/ ٢٧١): كتاب الحج: باب ما جاء في العمرة أواجبة أم لا، حديث (٩٣٢)، وأحمد (١/ ٢٣٦)، والدارمي (٢/ ٥٠ـ ٥١): كتاب الحج: باب من اعتمر في أشهر الحج، والبيهقي (٥/ ١٨)، من طرق عن شعبة، عن الحكم عن مجاهد، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «هذه عمرة استمتعنا بها فمن لم يكن عنده الهدي فليحلل الحل كله فإن العمرة دخلت في الحج إلى يوم القيامة»، وقال الترمذي: حديث حسن.

وفي الباب عن جابر وسراقة حديث جابر وهو حديث جابر الطويل في حجة النبي ـ ﷺ ـ أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٣): كتاب الحج: باب بيان وجوه الإحرام، حديث (١٤١/ ١٢١٦)، والطيالسي (١/ ٢٠٥ـ ٢٠٧ـ منحة): كتاب الحج: باب حديث جابر المتضمن صفة حجة النبي ـ ﷺ ـ وأصحابه ـ رضي الله عنه ـ حديث (٩٩١)، وأحمد (٣/ ٣٢٠)، وأبو داود (٢/ ٣٨٤ـ ٣٨٧) كتاب المناسك باب في إفراد الحج (١٧٨٥)، والنسائي (٥/ ١٧٧): كتاب مناسك الحج: باب ركوب البدنة بالمعروف، حديث (٢٨٠٢)، وابن ماجة (٢/ ١٠٢٢ـ ١٠٢٤): كتاب المناسك: باب حجة رسول الله ـ ﷺ ـ حديث (٣٠٧٤)، والدارمي (٢/ ٤٥ـ ٤٨)، كتاب الحج: باب في سنة الحج وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٤٦٥) والبيهقي (٥/ ٩٠٧) والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٨٠ـ ٨١ـ بتحقيقنا) من حديث جابر وفيه فقال النبي ﷺ: «يا أيها الناس إني لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي ولجعلتها عمرة فمن لم يكن معه هدي فليحلل وليجعلها عمرة فحل الناس كلهم فقال سراقة بن مالك بن جعشم: يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد فشبك رسول الله ﷺ فقال: بلا للأبد ثلاث مرات ثم قال: دخلت العمرة في الحج ـ إلى يوم القيامة».

ـ حديث سراقة: أخرجه ابن ماجة (٢/ ٩٩١) كتاب المناسك: باب التمتع بالعمرة إلى الحج حديث (٢٩٧٧) والدارقطني (٢/ ٢٨٣) كتاب الحج: باب المواقيت (٢٠٨) عنه بلفظ: ألا إن العمرة قد دخلت في الحج إلى يوم القيامة. وأخرجه أحمد (٤/ ١٧٥) عنه بلفظ: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة وقرن رسول الله ﷺ. وقال الهيثمي في «المجمع» (٣/ ٢٣٨): رواه أحمد وفيه داود بن يزيد الأودي وهو ضعيف.

ينظر: المستصفى ٢/ ٨٣، اللمع ص ١٢، الإحكام للآمدي ٢/ ١١١ المحصول ١ـ ٢/ ٦٣٤، العضد ٢/ ١٢٧، جمع الجوامع ١/ ٤٢٧، نهاية السول ٢/ ٣٦٤، التحرير ص ٩٢، التمهيد للإسنوي ص ٣٦٣.

الوقْتِ بتلْكَ الصِّفاتِ، كالناس، والمؤمنين، ونحو ذلك، وأيضاً توجُّه الخطاب إلى المجنونِ[١] والصبيِّ الَّذي لا يميِّز ممتنعٌ ويُعَدُّ فاعلُهُ سفيهاً، فإذا امتنع ذلك بالنسبةِ إليهما، فهو في المعْدُوم أَوْلَى، وأما كونُ المعدوم متصفاً بما هو متعلَّق الحكم، فلا استحالةَ في ذَلِكَ؛ لأنَّ التفصيلَ الذي قالَهُ الأئمَّة في إطلاق الاسم المشتَقِّ على المتَّصِف بذلك، وأنه حقيقةٌ حالَةَ اتِّصافِهِ به اتفاقاً؛ كالصائم حالَةَ صَوْمه، ومَجَاز بالنسبةِ إلى المستَقْبَل اتِّفاقاً؛ كتسمية الحَيِّ بالميِّت، باعتبارِ ما يَؤُلُ إليه؛ وكذلك أيضاً إذا كان بالنِّسْبَة إلى الماضي المنقضي عَلَى الأَصَحِّ؛ كتسميةِ الضَّارب بذلك بعد انقضاءِ الضَّرْبِ، فهذا كلُّه بالنِّسْبة إلى كون المشتَقِّ محكوماً به، فأما إذا كان متعلَّقَ الحكم، فإنه حقيقةٌ لا رَيْبَ في ذلك؛ كقوله تعالَى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِاليَوْمِ الآخِرِ**﴾ [التوبة: ٢٩] [وقوله تعالَى]: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]، [وقوله تعالَى]: ﴿**الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**﴾ [النور: ٢] وأمثال ذلك، فإن هذه الصفاتِ كلَّها حقيقةٌ بالنسبةِ إلَى كلِّ من اتَّصَفَ بها إلَى يوم القيامةِ في هذه الآياتِ، لأنها متعلَّق الحكم، إذْ لو قيل بأنَّها مجازٌ، لتعذَّر الاستدلالُ بها في مواطنِ الأحكام؛ إذْ لقائلٍ أنْ يقُولَ: زمانُنَا هَذَا مستقبلٌ بالنِّسبَةِ إلَى زَمَنِ التخاطُبِ، فيكون تناوُلُ تلكَ الألفاظِ لِمَنْ في هذا الزمانِ علَى وجه المجاز، والأصلُ عدمه؛ حتى يدلَّ عليه الدليلُ، فيحتاج كلُّ دليلٍ إلَى دليلٍ، ولا رَيْبَ في أَنَّ إجماع الأُمَّةِ منعقدٌ علَى أَنَّ هذه الألفاظَ تتناوَلُ مشركِي زمانِنَا وسُرَّاقَهُمْ وزُنَاتَهُمْ، لا علَى وجه المجازِ، والاتفاق أيضاً علَى أنَّ الاتصافَ بالصفةِ المشتقَّة بمن لَمْ تعمَّ به بالنِّسبةِ إلى قيامها في المستقبلِ مجاز أيضاً؛ كما في قوله تعالَى: ﴿**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ**﴾ [الزمر: ٣٠]. وقوله تعالَى: ﴿**إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً**﴾ [يوسف: ٣٦]، ولا طريقَ للجَمْعِ بين هَذَيْن الاتفاقَيْن إلا ما ذَكَرْناه من الفَرْق بين كَوْن الصفة مَحْكُوماً بها، وكونها متعلَّق الحكْم، فظَهَر بهذا أَنَّ قوله تعالَى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ**﴾، وقوله ﷺ: «بُعِثْتُ إِلَى الأَحْمَرِ وَالأَسْوَدِ»، ونحو ذلك عَامٌّ في النَّاسِ إلى يوم القيامَةِ، ومتناول لهم على وجْه الحقيقةِ؛ بخلاف قولِهِ تعالَى: ﴿**يَأَيُّهَا النَّاسُ**﴾، [وقوله تعالَى]: ﴿**يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ**﴾ [الزمر: ٥٣] [وقوله تعالَى]: ﴿**وَأَيُّهَ المُؤْمِنُونَ**﴾ [النور: ٣١]؛ لأنها صفاتٌ محكومٌ بها، وتلك متعلَّق الحُكْم.

وقد اعترض النَّقْشَوَانِيُّ في «تَلْخِيص المَحْصُولِ»[٢] علَى هذه المسألةِ بقول أئمَّة الأصول: إنَّ المعدُومَ يكُونُ مخاطباً بالخطابِ السابقِ، ولم يفرِّقوا بين خِطَابِ المُشَافَهَةِ

---

(١) والجنون آفة تحل في الدماغ تبعث على الإقدام على ما يضاد مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه ينظر ابن مالك على المنار ص (٣٤) فتح الغفار ٣/ ٨٦.

(٢) ينظر هذا الاعتراض في النفائس.

وغيره، وهو غفلةٌ منه؛ لأنَّ تلك القاعدةَ إنما هي في أنَّ الكلامَ النَّفْسِيَّ له تعلُّق بِمَنْ سيوجَدُ علَىٰ تقديرِ وجُودِهِ، وتعلُّق الكلام [النفسي] ليس من باب أوضاعِ اللغَةِ في شَيْءٍ، بل هو أمْرٌ عقليٌّ، ولذلك مثَّلوه بأن أحدنا يجدُ في نفْسِهِ طَلَبَ الاشتغالِ بالعلْمِ والدِّينِ من وَلَدٍ سَيُوجَدُ له علَىٰ تقدير وجودِهِ؛ بخلاف هذه المسألةِ، فإن معتمدَ القَوْلِ بأنَّ خطاب المشافهةِ لا يتناوَلُ المعدُومَ؛ أن العرب لم تَضَعْ مِثْلَ: «قُومُوا»، ولا «عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» خطاباً للمعدوم، بل، ولا للموجودِ الغائبِ، بلِ للحاضر القريب، فيرجع هذا البحْثُ إِلَىٰ وضْعٍ لُغَوِيٍّ، فَلا تناقُضَ بين القاعدتَيْن.

واحتجَّ القائِلُونَ بِانْدِرَاجِ أَهْلِ الأعصارِ المُتَأَخِّرة في تلك الألفاظ؛ بوجوه:

أَحَدُهَا: أنَّه لو لَمْ يكُنْ خطابُ النبيِّ ﷺ متناولاً لِمَنْ بَعْده، لم يكُنْ رسولاً إِلَيْه، ولا مبلِّغاً له شرْعَ اللَّهِ تعالَىٰ، وهو خلافُ الإجماع.

وجوابُهُ: بمنْعِ الملازمةِ؛ لأنَّ تبليغَ الأحكام، وأداء الرِّسالة لا يتوقَّف على خطابِ المشافَهَةِ؛ حتى يلزم من فقْدِهِ بالنسبةِ إِلَىٰ قوم، فَقْدُ أَداءِ الرِّسَالَةِ إِلَيْهِم، بل يكونُ ذلك لبعْضِهِمْ بالخطابِ الشَّفَاهِيِّ، ولبعضٍ بنصبِ الأدِلَّة الدالَّة على أنَّ حكمهم حُكْمُ مَنْ قبلهم، وأن الأحكام تعمُّهم جميعاً؛ كما أنَّ جميع الشريعةِ ليس منحصراً في خطابِ المشافَهَةِ، بل منْها ما هو بذلك، ومنها ما هُوَ مِنْ فعْلِهِ ﷺ، أو بالقياسِ أوْ بِغَيْرِ ذلك من الأدلَّة.

وثَانيها: أنَّ العلماءَ متَّفِقون في كلِّ عصْرٍ على التمسُّك في إثبات الأحكام بآيات القرآن العظيم، وأحاديثِ السنَّةِ علَىٰ مَنْ وُجِد في زمانِهِمْ، ومَنْ لم يكُنْ موجوداً زَمَنَ الخطابِ بتلكَ الأدلَّة مِنْ غير نَكِيرٍ من أحدٍ منهم، فلو كان الخطابُ بتلْك الأدلَّة لا يتناولُ الحادِثُ وجودَهُ، بعْد زمنها، كان الاستدلالُ بها خطأً، وهو ممتنعٌ علَىٰ أهل الإجماع، وكان لا بُدَّ، وأنْ يوجَدَ منْهُمْ من ينكر ذلك، وهذا أَقوَىٰ ما تمسَّكوا به إِخَالَةً.

وأجيبَ عَنْ ذلك بِمَنْع أنَّ الاستدلالَ بها؛ لأنَّ الخطابَ تناولَهُم، ولا يوجَدُ ذلك صريحاً عن أحدٍ منهم، بلْ كان ذلك؛ لما عرف من الضَّرورة؛ أنَّ حكم هؤلاءِ حُكْمُ من قبلهم، فإن كان الخطابُ لأولئك المعاصِرِينَ، فلا فرق في الأحكام الشرعيَّةِ بينهم، وبين من بعدهم، ومجرَّد هذا الاحتمال كَافٍ في المَنْع من التمسُّك بهذا الوجْه، مع ما فيه من الجمْع بَيْن الأدلَّة الدالَّة علَىٰ أنَّ خِطَابَ المشافَهَةِ لا يتناوَلُ المعدومَ ما ذكَرُوه من استدلالِ العُلَمَاءِ في كلِّ عَصْر.

وثالثُها: أنَّه ﷺ كَانَ إِذا شرع حكماً، وهو مختصٌّ به، بيَّن لَهُم اختصاصَهُ به؛ كما في قصَّةَ الوصَالِ[1]، وإِن كان مختصًّا بأحدٍ من الأمَّة، بيَّن ذلك أيضاً؛ كما تقدَّم، فلو كان

(١) وحديث الوصال أخرجه البخاري (٤/٢٣٨) كتاب الصوم: باب الوصال حديث (١٩٦١)، (١٣/ =

الحكْمُ الثابتُ بخطابِ المشافَهَةِ مختصًّا بالحاضِرِينَ، لبيَّنه أيضاً، وحيث لم يذكُرْ ذلك، دلَّ علَىٰ عمومه في حقِّ الكلِّ.

وجوابُهُ أنَّا لا نقولُ باختصاصِ الحكْمِ بالحاضِرِينَ، بل باختصاصِ الخطَابِ بهم، وفرق بين اختصاصِ الخطَابِ واختصاصِ الحُكْمِ، فالخطابُ خاصٌّ، وما تضمنه من الحكمِ عامٌّ من حيْثُ المعنَىٰ للأدلَّةِ الدالَّةِ علَىٰ ذلك؛ كما تقدَّم.

وبالجملة؛ الخلافُ في هذه المسأَلَةِ لفظيٌّ لا يترتَّب عليه اختلافُ حُكْمٍ شرعيٍّ، وإن كان الراجِحُ ما قاله الجمهورُ.

البَحْثُ السَّابع[1]:

الذي «ذهَبَ» إِلَيْه الجمهورُ أنَّ مثْلَ قولِه تعالَىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، يقْتَضِي أَخْذَ الصدقةِ من كلِّ نوعٍ من أنواعِ المالِ؛ بحسب كلِّ مالٍ، وهذا هو الذي نصَّ عليه الإِمامُ الشَّافِعِيُّ ـ رضي الله عنه ـ في كتابِهِ «الرِّسَالَةِ»[2]، فقال عَقِيبَ

= ٢٣٧ـ ٢٣٨) كتاب التمني: باب ما يجوز من اللّو حديث (٧٢٤١) والترمذي (٣/ ١٤٨) كتاب الصوم: باب النهي عن الوصال في الصوم حديث (٧٧٨) والدارمي (٢/ ٨) كتاب الصوم: باب النهي عن الوصال في الصوم، وابن خزيمة (٢٠٦٩) وأحمد (٣/ ١٧٠، ١٧٣، ٢٠٢، ٢١٨، ٢٣٥، ٢٤٧، ٢٧٦، ٢٨٩) وأبو يعلى (٥/ ٢٥٥) رقم (٢٨٧٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٥٩) والبيهقي (٤/ ٢٨٢) كتاب الصيام: باب النهي عن الوصال في الصوم، والبغوى في «شرح السنة» (٣/ ٤٧٣ـ بتحقيقنا) من طرق عن أنس أن رسول الله ﷺ واصل في آخر الشهر فواصل ناس من الناس فبلغ رسول الله ﷺ فقال: لو مد لنا الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم إني لست مثلكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وللحديث شاهد من حديث أبي هريرة. أخرجه البخاري (٤/ ٢٤٢) كتاب الصوم: باب التنكيل لمن أكثر الوصال حديث (١٩٦٥)، (١٩٦٦)، (١٣/ ٢٣٨) كتاب التمني: باب ما يجوز من اللّو حديث (٧٢٤٢)، (١٣/ ٢٨٩) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين حديث (٧٢٩٩) ومسلم (٢/ ٧٧٤ـ ٧٧٥) كتاب الصيام: باب النهي عن الوصال في الصوم حديث (٥٨/ ١١٢) وعبد الرزاق (٧٧٥٣، ٧٧٥٤) وأحمد (٢/ ٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٨١، ٣١٥، ٣٤٥، ٣٧٧، ٤١٨، ٤٩٦، ٥١٦). والبيهقي (٤/ ٢٨٢) كتاب الصيام: باب النهي عن الوصال في الصوم، والبغوى في «شرح السنة» (٣/ ٤٧٢ـ بتحقيقنا) من طرق عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: لا تواصلوا قالوا: إنك تواصل قال: إني لست مثلكم إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني فلم ينتهواعن الوصال فواصل بهم النبي ﷺ يومين أو ليلتين ثم رأوا الهلال فقال النبي ﷺ لو تأخر الهلال لزدتكم كالمنكي لهم.

(١) ينظر الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٦ التمهيد للإسنوي ٣٤٣ نهاية السول ٢/ ٣٧٣ جمع الجوامع ١/ ٤٢٩ الوصول لابن برهان ١/ ٣٠٤ المختصر لابن اللحام (١١٦) شرح العضد ٢/ ١٢٨ شرح الكوكب ٣/ ٢٥٦ إرشاد الفحول (١٢٦) تيسير التحرير ١/ ٢٥٧ أصول السرخسي ١/ ٢٧٦ فواتح الرحموت ١/ ٢٨٢.

(٢) ينظر الرسالة (ص/ ١٨٧) فقرة (٥١٩ـ ٥٢٠).

ذكْره لهذه الآيَةِ: ولَوْلاَ دلالةُ السُّنَّةِ، لكانَ ظاهِرُ القرآن؛ أنَّ الأموالَ كلَّها سواءٌ، وأنَّ الزكاةَ في جَمِيعِهَا، لا في بعْضِهَا، دونَ بعض، هذا لفظه، ونُقِلَ عَنْ نَصِّه أيضاً في البُوَيْطِيِّ نحْوٌ من هذا، وذهَبَ الكَرْخِيُّ مِنَ الحنفيَّة[1] إلَىٰ أنه لا يقتضِي ذلك، بَلْ يحصلُ الامتثالُ بأَخْذ صدقةٍ واحدةٍ من نَوْعٍ واحدٍ مِنْها، ورجَّحه الآمِدِيُّ، واختارَهُ ابْنُ الحاجِبِ[2].

وحجَّةُ الجمهورِ ظاهرةٌ من جِهَةِ أنَّ الأَمْوَالَ جمْعٌ مضافٌ، وذلك من صِيَغِ العموم؛ كما تقدَّم تقريرُهُ، واحتجَّ الكَرْخِيُّ بوجهين.

أَحَدُهمَا: أنَّ «صَدَقَة» نَكِرَةٌ في سياقِ الإثبات، وهي مسندةٌ إلَىٰ [جملة] الأمْوَالِ، فيصدق بأَخْذِ صدقةٍ واحدةٍ من نَوْعٍ مَّا؛ منها: أنه أَخَذَ صَدَقَةً مِنْ أَمْوالهم؛ لأنَّ ذلك المالَ بعضٌ من الأمْوالِ، فيلزم الامتثال.

وثَانِيهما: أنَّ كلَّ درهمٍ من مالِ المَالِكِ ودينارٍ يصدُقُ علَيْه أنه مِنْ مالِهِ، ومع ذلك فلا يجبُ أَخْذُ الصدَقَةِ من خصوصِ ذلك بالاتفاقِ.

واعترضُوا علَىٰ قَوْلِ الجُمْهُور أنَّ عمومَ لَفْظ «أَمْوَالِهِمْ» يقتضي أَخْذ الصَّدَقَةِ من كل نوعٍ؛ لأنَّ دلالةَ العموم كلِّيَّة، فيكون المعنَىٰ مِنْ كُلِّ مالٍ؛ بأنَّ دلالة العُمُوم، . وإن كانتْ كلِّيَّة إلا أنها في مثْلِ هذه الصِّيغَةِ لا تقتضِي التفْصِيلَ؛ كما تقتضيه «كُلٌّ»؛ لما تقدَّم في «كُلٌّ» من زيادة التفصيلِ، واختصاصِهَا بذلك دُونَ بقيَّة الصِّيَغ؛ وأنَّ القائل للرجال: عِنْدِي دِرْهَمٌ، أَو لِجِيرَانِي، ونحو ذلك لا يلزمُ بِهِ إلاَّ دِرْهمٌ واحدٌ للجميع؛ بخلاف قوله: لِكُلِّ [رَجُلٍ] عِنْدِي دِرْهَمٌ، فإنه يلزمُ لِكلِّ واحدٍ منهم درْهَمٌ بالاتفاق في الصورتَيْن.

وتحقيقُ القَوْلِ في ذَلِكَ ما ذَكَره الشيْخُ شهابُ الدينِ القَرَافِيُّ[3]، وهو أنَّ «من» المُبَعّضة، وما بعدها لا بُدَّ أنْ يتأوَّل بمقدَّر يكونُ صفَةً لصدقة، تقديره كائنة مِنْ أموالِهِمْ، أو مأخوذة، ونحو ذلك؛ لأن الجارَّ والمجرورَ في موضِعِ نَصْبٍ على الحالِ مِنْ «صَدَقَة»؛ لأنه نعْت نكرةٍ تقدَّم علَيْها، فلا بدَّ من تقدير «كائنة»، فإذَا أخذ من بعض الأموال، لم تكنْ كائنةً من أموالهم، بل مِنْ بعضِ أموالهم، وهو خصُوصٌ مع أنَّ اللفظَ عامٌّ، لأنَّ معنَىٰ كونها كائنةً من أموالِهِمْ ألاَّ يبقَىٰ نوعٌ من المالِ، إلاَّ وتؤخَذُ منه، وهذا هو شأْنُ العموم، فهذا هو المأْخَذ الَّذي لَحِظَهُ الإمامُ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ وبه ظهَرَ الفَرقُ بيْنَ هذا، وبَيْنَ ما مثَّلوا به من قولِ القائِلِ: «اقْتُلُوا مِنَ المُشْرِكِينَ رَجُلاً»؛ فإنه يحصُلُ الامتثالُ بقَتْلِ رجلٍ واحدٍ؛ كيف وإن الرَّجُلَ الواحدَ يتعذَّر أنْ يكون بعضاً من كلِّ مشركٍ؛ بخلاف الصدَقةِ؛

---

(١) ينظر أصول السرخسي ١/٢٧٦ تيسير التحرير ١/٢٥٧، فواتح الرحموت ١/٢٨٢.

(٢) ينظر المختصر ص (١٢١) وشرح العضد ٢/١٢٨.

(٣) ينظر كلام العلامة القرافي في «نفائسه».

فإنها لا تتعذَّر أنْ تكون بعضاً من كُلِّ مالٍ، والمحافظة على العمومِ أظهرُ، ولا ينافِيهِ كوْنُ الصدَقَةِ نكرةً في سياقِ الإثبات؛ لما بَيَّنَّا من تعلُّقها بالأموال كلِّها، والله أعلم.

البَحْثُ الثَّامِنُ: [1]

ذكر الإمامُ الشافعيُّ رحمه الله أنَّ العامَّ، إذَا قُصِدَ به المدحُ أو الذَّمُّ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾، أو التخويفُ الشديدُ، كقوله تعالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ الآية [التوبة: ٣٤]، ونحو ذلك، فإنه لا يقتضي العموم، ومنع التمسُّك بهذه الآية علَىٰ وجوب الزَّكاة في الحُلِيِّ المباح[2]، لأن العمومَ لم يقَعْ مقصوداً في الكلام، بل المدْحُ أو الذَّمُّ هو المقصودُ؛ وكذلك أيضاً منع تمسُّك الحنفيَّة بقَوْلِهِ ـ ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ[3]؛ علَىٰ وجوبِ الزكاةِ في الخَضْرَاوَاتِ، وقال: إنَّ الكلام إنَّما سيقَ لبَيَانِ الجُزْءِ الواجبِ، لا لبيانِ المُوجب فيه.

وحكَى الآمِدِيُّ وغيره من جُمْهورِ العُلَمَاء، أنهم خالَفُوا في ذلك، وقالُوا: يتمسَّكُ في العموم إعمالاً للصِّيغَةِ في مقتضاها، وقصد المبالغَة في الحَثِّ على الفعْلِ، والزجْرِ عنْه، وإن كَانَ مطلوباً للمتكلِّم، فلا ينافِي عمومه، فالجَمْع بين الأمرَيْنِ أَوْلَىٰ من العَمَل بأحدهما، وتعطيل الآخَرِ.

وجوابُهُ من وجْهَيْن:

أَحَدُهُما: مَنْعُ أن قصد المبالغة لا يُنَافي العُمُومَ؛ لأنَّ المبالَغَةَ، إنما تحصُل لو لَمْ يكُنِ المعنَىٰ عامًّا، وذكر بلفظ العموم، ونظائرُ هذا كثيرٌ في كلام العَرَبِ.

وثانيهما: أنَّ العادَةَ قاضيَةٌ بأَنَّ المتكلِّم إذا كان مقبلاً علَىٰ معنىً مقصودٍ له، فإنما

---

(١) ينظر اللمع (١٥) التبصرة (١٩٣) المحصول ١/ ٣/ ٢٠٣ المعتمد ١/ ٣٠٢ الإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٧ (٢٥) شرح العضد ٢/ ١٢٨ المسودة (١٣٣) شرح تنقيح الفصول [٢٢١] نهاية السول ٢/ ٣٧٢ والتمهيد له (٣٣٨) الوصول لابن برهان ١/ ٣٠٨، شرح الكوكب ٣/ ٢٥٤، المختصر لابن اللحام (١١٦) إرشاد الفحول (١٣٣) التحرير (٩٣) تيسير التحرير ١/ ٢٥٧، فواتح الرحموت ١/ ٢٨٣، المدخل ٢٤٥، فتح الغفار ٢/ ٦٠.

(٢) بضم أوله وكسره مع كسر اللام وتشديد الياء واحدة حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو على فعول جمع حلي كثُدي في جمع ثدي وهو ما تتحلى به المرأة منهما لسان العرب ٢/ ٩٨٤ النهاية ١/ ٤٣٥، حواشي التحفة ٣/ ٢٧٠.

وانظر المسألة في فتح القدير ١/ ٥٢٤، رد المختار ٢/ ٣١٥، إيثار الإنصاف ٥٣، مراعاة المفاتيح ٦/ ١٦٤، شرح السنة للبغوي ٦/ ٥٠، حلية العلماء ٢/ ٥٦، روضة الطالبين ٢/ ٢٦٠، مغني المحتاج ١/ ٣٩٠، شرح البهجة ٢/ ١٤٢.

(٣) ينظر الإحكام ٢/ ٢٥٧.

يجيءُ بكلامِهِ لذلك المعنَىٰ وغيره عنْدَهُ بمنزلةِ المعرِضِ عنه للمسْكُوت عنه.

مثاله ما إذا قَالَ القائلُ: نفقاتُ الأقارب إنَّما تجبُ مع اليَسَارِ، قليس مقصودُهُ أنَّ كل قريبٍ تجبُ نفقته؛ لأنه لم يتوجَّه إلَىٰ هذا العموم، وإنما كان مقصودُهُ بيانَ الحالَةِ التي تجبُ فيها النفقةُ، فإذا اعترض علَيْه، وقيل له: إنَك أثبتَّ النفقةَ لكلِّ قريبٍ ينكر ذلك، ويقول: إن كلامِي لَمْ يكُنْ في هذا السياقِ، ولا لهذا القصدِ، فظَهَر بهذا قُوَّةُ ما تمسَّك به الشافعيُّ ـ رحمةُ اللَّهِ علَيْهِ ـ مِنْ مَنْعِ العمومِ في هذه المواطِنِ؛ لأنه غيْرُ مقصودٍ، والله تعالَىٰ أعلَمُ.

البَحْثُ التَّاسِعُ:

جميعُ ما تقدَّم إنما هو في الجموعِ المعرَّفةِ تعريفَ الجنْسِ، والمضافةِ.

أَمَّا الجَمْعُ المنكَّر، فالذي ذهَب إلَيْهِ الجمهورُ؛ أنه ليس من صيغِ العموم[1].

وذهَبَ جمهورُ الحنفيَّةِ إلَىٰ أنَّه منْها[2]؛ ويدلُّ علَى الاستغراقِ، وهو اختيار البَزْدَوِيِّ، وابْنِ السَّاعَاتِيِّ وغيرهما، وإليه ذهب أَبُو عَلِيٍّ الجُبَّائِيُّ وأتباعه من المعتزلةِ، وحكَاه الشيخُ أَبُو إسحاق في «شَرْحِ اللُّمَعِ» عن بعض أصحابنا[3].

وقال المَازِرِيُّ: في «شَرْحِ الْبُرهَانِ»[4]؛ ومن المعمِّمِينَ مَنْ ينكِرُ دلالةَ الجمعِ المنكَّر على العموم، ومنهم من يُثْبِتُه، وحكَىٰ أَبو الحُسَيْن البصريُّ عن أبِي هاشِم الجبائيِّ أنه يحملُ علَىٰ ثلاثةٍ، إذا تجرَّد عن القرائِنِ، ولهذا جعل فخْرُ الدِّينِ الرازيُّ الكَلامَ في هذه المسألةِ مفرَّعاً على الخلافِ في أقلِّ الجمعِ، ماذا هو؟ وفي ذلك نظَرٌ؛ كما سنبينه، إن شاء الله تعالَىٰ.

واحتجَّ الأكثرون علَىٰ أنَّ الجَمْعَ المنكَّر لا عمومَ لَهُ، بأنَّه لا رَيْبَ في أنَّ رجالاً في الجَمْعِ: كرَجُلٍ في الوُحْدَانِ؛ فكما أنَّ لفظ «رَجُلٍ» حقيقةٌ في كلِّ فردٍ؛ على طريقِ البَدَلِ، كذلك «رِجالٌ» حقيقة في كلِّ جَمْعٍ على البَدَل، فيكون موضوعاً للقَدْر المشْتَرَكِ من الجموعِ كلِّها؛ ولهذا يصحُّ نعته بأيِّ عددٍ شاءَ، والموضوعُ للقَدْرِ المشتَرَكِ، لا دلالةَ له علَىٰ شيْءٍ من الخصُوصِيَّات.

---

(١) ينظر البرهان ١/٣٤٢، المستصفى ٣/١٣، التبصرة ص ١١٨، المعتمد ١/٣٤٦، العدة ٢/٥٢٣، المنتهى لابن الحاجب (٧٧)، التمهيد للإسنوي (٣١٦)، جمع الجوامع ١/٤١٨، المسودة ص ١٠٦، الإبهاج ٢/١١٥، تيسير التحرير ١/٢٠٥، أصول السرخسي ١/١٥١، فواتح الرحموت ١/٢٦٨، نشر البنود ١/٢٢٨، إرشاد الفحول ١٢٣.

(٢) ينظر المصادر السابقة.

(٣) ينظر المصادر السابقة.

(٤) البرهان ١/ ٣٤٢.

وأيضاً فالاتفاقُ علَىٰ أنَّ المُقِرَّ إذا قالَ [له] «عِنْدِي عَبِيدٌ»؛ ونحو ذلك؛ أنه يَصِحُّ منه تفسيرُهُ ذلك بأقلِّ الجمعِ، ولو كان للعمومِ، لما قُبِلَ منه ذلك؛ لأنَّ صِيغَ العمومِ لا يجوزُ أنْ تكونَ لأقلِّ الجَمْعِ.

واحتجَّ القائلُونَ بأنَّهُ للعمومِ؛ بوجهين:

أحدُهما: أنَّه يصحُّ إطلاقُهُ علَىٰ كلِّ جمْعٍ؛ حتَّى الجمعِ المستغرِقِ، فحملُهُ على الاستغراقِ حَمْلٌ له علَىٰ جميعِ حقائِقِهِ، فيكونُ أَوْلَىٰ، وذكرَهُ بعْضُ الحنفيَّة بعبارة أخرَىٰ؛ وهي أنَّ الجمْعَ المنكَّرَ يصحُّ إطلاقه على الكُلِّ بطريق الحقيقةِ، وعلَىٰ ما دُونَهُ باعتبارِ معنى الجمعيَّة، والحملُ علَىٰ ما دونه إدخالٌ له في حيِّز الإجمال؛ إذ ليس في أقسامِ الجُمُوع ما يتيقَّن حملُهُ علَيْه؛ لاستواءِ الكُلِّ في معنى الجمعيَّةِ، فلم يبْقَ إلاَّ أنْ يحملَ على المتيقَّن، وهو ثلاثةٌ، أوْ على الشُّمولِ والعمومِ، وحمْلُهَا علَيْه أقربُ إلَىٰ تحقيقِ العُمُوم، وأعمُّ فائدةً، فكان أَولَىٰ.

والجوابُ عنه بمنْع أنَّ حمْلَهُ على الجميع يكونُ حملاً له علَىٰ جميع حقائِقِهِ، وإنما يلزم ذلك أنْ لَوْ كان له حقائقُ، وليس الأمرُ كذلك؛ إذْ لا حقيقةَ له إلاَّ القَدْرُ المشتركُ بَيْن الجموعِ كلِّها؛ لأنه إنما صحَّ إطلاقه علَىٰ كلِّ جمعٍ علَىٰ وجْه البَدَل، لا الخصوصيَّة؛ حتى يكونَ حقيقةً له، ولو سلِّم أنه حقيقةٌ في كلِّ جمعٍ بخصوصِهِ، لكان أيضاً لا يلزم مِنْ حملِهِ على الاستغراقِ الحَملُ علَىٰ جميعِ حقائِقِه، بل هو حَمْلٌ علَىٰ أحدها، لأنَّ العدد المستغرِقَ أحَدُ حقائقه، ولا يقالُ: إذا سَلَّمْتُمْ أنَّ المستغرِقَ أحدُ حقائِقِه، فالحَمْلُ عليه أَوْلَىٰ؛ كما ذكر الحنفيُّ؛ لأنه أعَمُّ وأكثرُ فائدةً، ولأنَّه يتضمَّن بقية الجموعِ التي دونَهُ متدرِّجة فيه؛ لأننا نقولُ: ليس الحمْلُ عليه مَع احتمالِ عَدَمِ إرادته أَوْلَىٰ من الحَمْل له عَلَى الأقَلِّ مع كونه متيقَّناً، ثم إنه إثباتُ اللُّغَة بالترجيحِ، وأيضاً فجميعُ ذلك منقوضٌ بنحوِ «رَجُلٍ»؛ لأنه [لا] يصحُّ إطلاقه علَىٰ كلِّ فردٍ على وجهِ البدليَّة، فيقالُ فيه يُحْمَلُ على الجميع؛ لأنَّ ذلك حمْلٌ له علَىٰ جميع حقائِقِهِ، هكذا نَقَضَ بِهِ ابْنُ الحاجِبِ، وفيه نَظَرٌ؛ لأنَّ الجمْعَ المنكَّر صحَّ إطلاقه عَلَى الجَمِيعِ؛ بخلافِ «رَجُلٍ»، فلا يلزمُ فيه أولويَّة الحَملِ على الجميع، فالأولَىٰ الاقتصارُ على الأجوبةِ الأول.

الوجْهِ الثَّانِي: أنَّ الجَمْع المنكَّر، لو لَمْ يكُنْ للعموم، لكانَ للخصوصِ، وإذَا كان للخصُوصِ يكون مختصًّا بالبعْضِ، [وليس مختصًّا بالبعضِ] بالاتفاق.

وجوابُهُ بمنْعِ أنَّه: لَوْ لَمْ يكُنْ للعمومِ، لكان مختصًّا بالبعْضِ؛ لجوازِ أن يكون موضوعاً للجميعِ المشتركِ بيْنَ أفرادِ الجموعِ علَىٰ ما هو الحقُّ، بعبارةٍ أُخرَىٰ: إن أردْتُمْ

بالبعضِ البعْضَ المعيَّنَ، وهو جمْعٌ معيَّن من الجموعِ، فالملازمةُ ممنوعةٌ، وإن أردتمْ بعْضاً مطلقاً، وهو جمْعٌ مَّا، فلا نسلِّم بطلاَن اللازِم، إذْ لاَ إبهام فيه، ولا اتفاقَ عليه.

تَنْبِيهٌ

الَّذي يظهرُ أنَّ الخلافَ في هذه المَسْأَلَةِ إنما هو في جموعِ الكَثْرَةِ، وأما جموع القلَّة، فإذا كانَتْ منكَّرةً لا تكونُ لِلاستغراقِ اتفاقاً، هكذا صرَّح به جماعةٌ من الأئمَّةِ؛ لأنَّ جمع القلَّةِ موضوعٌ للعَشَرَةِ، فما دونَهَا، فلا يكونُ مِنْ صيغِ العمومِ، وفي كلامِ البَزْدَوِيِّ من الحنفيَّة ما يقتضِي أنَّ جموعَ القلَّةِ للعمومِ، وإن كانَتْ منكَّرةً، وهو خارجٌ على القَوْلِ بأنَّ العامَّ اللفْظُ المستغرِقُ لما يصلُحُ له لا يشترطُ عَدَمُ الانحصارِ فيه، وقولُ مَنْ يقول: إنَّه اللفظُ الواحدُ الدَّالُّ من جهةٍ واحدةٍ علَىٰ نسبتَيْنِ فصاعداً، لكنَّ بعضَ الحنفيَّةِ فَرَّقَ بينَهُمَا، فقالَ في جَمْعِ القلَّةِ، إذا كان منكَّراً، يُحْمَلُ على المتيقَّن، وهو أقلُّ الجمع، وجمعُ الكَثْرَةِ يُحْمَلُ على العمومِ، وإن كان منكَّراً.

والحقُّ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما لا عُمُومَ له حالةَ التَّنْكِيرِ، والله أعلم.

البَحْثُ العَاشِرُ:

الكلامُ في أقلِّ الجمْعِ[1]، وهي من مهمَّاتِ المَسَائِلِ، وسيأْتِي، إن شَاءَ الله تعالَىٰ - وجْهُ تعلُّقِهَا بما نحْنُ فيه، وفائدةُ الخلافِ فيها.

والَّذي نقدِّمه هُنَا [أَوَّلاً] أنَّه ليْسَ مَحلُّ الخلافِ ما هو المفهومُ من لفظ الجمع لغةً، فإنَّ «ج.م.ع» بموضوعِهَا يقتضِي ضمَّ شيْءٍ إِلَىٰ مثله، وَذلك حاصلٌ في الاثنَيْنِ والثلاثة؛ بلا خلافٍ.

وكذلك أيضاً ليس محلُّ الخلافِ عند المحقِّقين تعبيرَ الاثنين عن أنفسِهِمَا بضَمِيرِ الجَمْع، يقولانِ: فَعَلْنَا، وقُلْنَا؛ لأنَّ العرب لم تضَعْ للمتكلِّم ضميرَ التثنية؛ كما وضعته للمخاطبِ، والغائِبِ، فليس لِلاثنين، إذا عبَّرَا عن أنفسِهِما إلا الإتْيَانُ بضمير الجمع، وذكَرَ إمَامُ الحرمَيْنِ أيضاً؛ أنَّ الخلافَ لَيْسَ في مثلِ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] وقولِ القائِلِ: «ضَرَبْتُ رُءُوسَ الرَّجُلَيْنِ»،

---

(١) ينظر البرهان ١/ ٣٤٨، المحصول ١/ ٢/ ٦٠٦، اللمع ص ١٥ التبصرة ١٢٧، الإبهاج ٢/ ١٢٩، المعتمد ١/ ٢٤٨، العدة ٢/ ٦٤٩، المنخول ١٤٨، شرح التنقيح ٢٣٣ الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٤، روضة الناظر (١٢١) جمع الجوامع ١/ ٤١٩، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٤٤، المنتهى لابن الحاجب (٧٧) أصول السرخسي ١/ ١٥١، كشف الأسرار ٢/ ٢٨، تيسير التحرير ١/ ٢٠٧، فواتح الرحموت ١/ ٢٦٩، المسودة ١٤٩، نشر البنود ١/ ٢٣٤، شرح اللمع ١/ ٣٣٠، الوصول لابن برهان ١/ ٣٠٠، مفتاح الوصول ٧٣، تقريب الوصول (٧٨).

و«وَطِئْتُ بُطُونَهُمَا»، وفيه نَظَرٌ يأتي التنبيهُ عليْه، إن شاء الله تعالَىٰ.

فالخلافُ إنما هو في صيَغِ الجُمُوعِ، سواءٌ أكانَتْ جمْعَ سلامةٍ أوْ جمْعَ تكسيرٍ، وفي عودِ الضميرِ البارِزِ بصيغَةِ الجَمْعِ أيضاً.

وللعلماءِ في ذَلِكَ قَوْلانِ مَشْهُوران:

أحدُهما: أنَّ أقلَّ الجَمْعِ اثْنَانِ، رواه الحاكمُ في مستَدْرَكِه عن زَيْدِ بنِ ثابِتٍ ـ رضي الله عنه ـ أنَّه كان يقُولُ: الإِخْوَةُ في كلام العرب أَخَوَانِ فَصَاعِداً[1]، وروي نحوه عَنْ عُمَرَ بْنِ الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ أيضاً، والظاهرُ أنَّهما ما أرادا إلاَّ بطريق الحقيقةِ، وإلى هذا ذهَبَ جماعةٌ منْهم داودُ الظَّاهِرِيُّ، والقاضِي أبُو بَكْرِ بْنُ البَاقِلاَّنِي، والأستاذُ أبُو إِسْحَاقَ، والإمامُ الغَزَالِيُّ، وطائفةٌ من الشافعيَّةِ، وحكاه القاضِي أبُو بَكْرٍ عن مَذْهَب مالِكٍ، وأخذه ابْنُ خُوَيْز مِنْدَادَ من قوله في حَجْب الأُمِّ إلى السُّدُسِ بأخوَيْنِ، وهو قولُ عَبْدِ الملكِ بْنِ المَاجِشُونِ[2]، وأبي الحَسَنِ اللَّخْمِيِّ[3] من المالكيَّة، ونسبه بعضُهُم إلَى الخَلِيلِ، وسيبَوَيْهِ؛ لأَنَّ سيبَوَيْهِ، قال: سأَلْتُ الخليلَ عن قولِهِمْ: «مَا أَحْسَنَ وُجُوهَهُمَا»، فقال لي: اثْنَانِ جَمْعٌ، وعزاه بعضُهم إلَىٰ عثمانَ ـ رضِي الله عنه، وليس كذلك، بلْ مقتضى النَّقْل عنه الموافقةُ علَىٰ أن أقلَّهُ ثلاثةٌ، وهذا هو القولُ الثانِي، ففي كتابِ «المستَدْرَكِ» للحاكم وغيره بسنَدٍ صحيح عن ابْنِ عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنَّه دخَلَ علَىٰ عُثْمَان ـ رَضِي الله عنه ـ فَقَالَ: إنَّ الأَخَوَيْنِ لا يَرُدَّانِ الأُمَّ عنِ الثُّلُثِ، قال الله تعالَىٰ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ أَخْوَةٌ﴾ [لنساء: ١١] والأخوان بلسَانِ قَوْمِكَ لَيْسَا بإخوةٍ فقال عثمانُ ـ رضي الله عنه ـ لاَ أستطِيعُ أنْ أَرُدَّ ما كان قَبْلِي، وتوارَثَ به النَّاسُ، ومضَىٰ في الأَمْصَارِ[4]، فمقتضَىٰ هذا أنَّ عثْمَانَ

---

(١) أخرجه الحاكم (٤/ ٣٣٥) من طريق ابن أبي الزناد عن أبيه عن خارجة بن زيد عن زيد.
وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء، أبو مروان، ابن الماجشون فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله. أضر في آخر عمره، وكان مولعاً بسماع الغناء في إقامته وارتحاله. ينظر: ميزان الاعتدال ٢/ ١٥٠، ابن خلكان ١/ ٢٨٧، الأعلام ٤/ ١٦٠.

(٣) علي: أبو الحسن بن محمد الربعي المعروف باللخمي وهو ابن بنت اللخمي قيرواني، نزل سَفَاقُس، تفقه بابن مُحْرز، وأبي الفضل ابن بنت خلدون، وأبي الطيب، والتونُسي، والسُّيوري. وظهر في أيامه، وطارت فتاويه، وكان السُّيوري يسيء الرأي فيه؛ طعناً عليه.
وكان أبو الحسن فقيهاً، فاضلاً، ديناً، متفنناً، ذا حظٍّ من الأدب، وبقي بعد أصحابه فحاز رياسة إفريقية جملة، وتفقه به جماعة من أهل صَفَاقُس. أخذ عنه أبو عبد الله المازري، وأبو الفضل النحوي، وأبو علي الكلاعي، وعبد الحميد الصفاقسي، وعبد الجليل بن مفوز. وله تعليق كبير على المدونة سماه: «التبصرة» مفيد حَسَنٌ، لكنه ربما اختار فيه، وخرج، فخرجت اختياراتُه عن المذهب. توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة. ينظر: الديباج المذهب ٢/ ١٠٤ـ ١٠٥، وشجرة النور ١/ ١١٧.

(٤) أخرجه الحاكم (٤/ ٣٣٥) كتاب الفرائض: باب ميراث الأخوة من الأب والأم. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وافَقَ علَىٰ أنَّ أقلَّ الجمْعِ ثلاثةٌ بطريقِ الحقيقةِ، وقد ذكرَ إمامُ الحرمَيْنِ وغيره؛ بأنَّ هذا أيضاً مقتضَىٰ قوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنه ـ أخْذاً لذلِكَ من قوله: «إنَّ الاثْنَيْنِ يقفَانِ عن يمينِ الإمامِ وشِمَالِهِ، وَإِذَا كَانُوا ثَلاَثَةً، اصْطَفُّوا خَلْفَهُ» وفي ذَلِكَ نظرٌ؛ لأنَّ ابن مسعودٍ عنده أنَّ الجماعة تحصلُ بالإمامِ والمأمُومِ فقَطْ، وإنما مأخذُهُ في وقُوفِ الاثنينِ والثلاثةِ رُؤْيَةُ ذلك عن النبيِّ ﷺ، ولم يبلغْهُ خلافُهُ.

وأيضاً، فقد قال ابْنُ مسعودٍ ـ رضي الله عنه: «إنَّ الاثْنَيْنِ يَرُدَّانِ الأُمَّ مِنَ الثُّلُثِ إِلَى السُّدُسِ»، فنسبةُ القولِ [الأوَّل] إليه من هذا «أقرَبُ من نسبَةِ القَوْلِ الثَّاني، أَخْذاً من مسألة المأمومِينَ.

قال إمامُ الحرمَيْنِ: ويذهبُ الإمامِ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ في مواضِعِ تعرُّضِهِ للأصُولِ يشيرُ إِلَىٰ هذا، يعنِي أنَّ أَقَلَّ الجَمْعِ ثلاثةٌ، وهو مذهبُ أَبي حنيفة وأَصحابِهِ، وجماعةِ المعتزلةِ، والأكثرينَ من أصحابِ الشافعيِّ ـ رحمه الله قُلْتُ: وذكر القاضِي عبْدُ الوهَّاب؛ أن مذهبُ مالِكٍ، وجمهورِ أصحَابِهِ، وأخذه المَازِرِيُّ من قولِ مالِكٍ فيمَنْ أقَرَّ بدَرَاهِمَ؛ أنه يلزمُهُ ثلاثةٌ، وهو اختيارُ أبي بَكْرِ بْنِ فُورَكَ[1]، وغيره من الأشعريَّة.

ثم اختلَفَ هؤلاءِ في صحَّةِ إطلاقِهِ عَلَى اثْنَيْنِ عَلَىٰ وجْهِ المَجَازِ، فقال قَوْمٌ: لا يصحُّ ذلك أصلاً، وقال المحقِّقون: إنه يجوزُ التجوُّز به عن اثْنَيْنِ فقطْ، وهو اختيارُ إمامِ الحرمَيْنِ وابْنِ الخَطِيبِ، وأتباعِهِ، وابْنِ الحاجِبِ، وتوقَّف الآمِدِيُّ في ذَلِكَ على قاعدتِهِ، ورأى إمام الحرمَيْن أيْضاً أنَّه يصحُّ التجوُّز به عن الواحِدِ، لا مِنْ حيثُ أَصْلُ الاستعمالِ، بل من جهةِ الانتهاءِ في تخْصِيصِ العامِّ إِلَىٰ واحدٍ؛ كما سيأْتِي بيانُهُ في فوائِدِ المسأَلَةِ، إِنْ شَاءَ الله تعالَىٰ.

ومذهَبُ الحنابلةِ أيضاً أنَّه حقيقةٌ في الثلاثةِ، مَجَازٌ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الاثنانِ؛ كقول الشافِعِيِّ وأبي حَنِيفَةَ ـ رضي الله عنهما ـ.

والحُجَّةُ لِهَذَا القَوْلِ وجوه:

أَحَدُهَا: ما تقدَّم عن ابْنِ عَبَّاس ـ رضي الله عنْهُما ـ مِنْ نقْلِ ذلِكَ عن اللُّغَةِ، وتقريرِ عثْمَانَ ـ رضي الله عنه ـ إياه عَلَىٰ ذلك.

---

(١) محمد بن الحسين بن فُورَك، أبو بكر الأصفهاني، المتكلم، الأصولي، الأديب، النحوي، الواعظ، أخذ طريقة أبي الحسن الأشعري عن أبي الحسين الباهلي وغيره، أحيى الله تعالى به أنواعاً من العلوم، وبلغت مصنفاته الشيء الكثير، وجرت له مناظرات عظيمة. مات سنة ٤٠٦. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٩٠، ط. السبكي ٣/ ٥٢، تبيين كذب المفتري ص ٢٣٢. الأعلام ٦/ ٣١٣، مرآة الجنان ٣/ ١٧، النجوم الزاهرة ٤/ ٢٤٠.

واعترض عليه بما تقدَّم عن زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ ـ رضي الله عَنْه ـ أنَّه يقالُ للأَخَوَيْنِ: إِخْوَة، وقد جَمَعَ ابْنُ الحاجِبِ وغيره بأنَّ أحدهما أَراد حقيقةً، وأراد الآخر المَجَازَ، وفيه ضعْفٌ لا يخفَىٰ؛ لأن الأصْلَ في الإطلاق الحقيقةُ، ولا يحمَلُ على المجازِ، إلا بدليلٍ، فكيف يستقيمُ لِزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ الله عنه أنْ يحمَل الكلاَم علَىٰ مجازِهِ، من غير دليلٍ.

فإن قيل: أَخْرَجَهُ عن الحقيقةِ إلى المَجَازِ؛ للاتفاقِ علَىٰ ذلك؛

قلنا: لم يحتجَّ زيدٌ ـ رضي الله عنه ـ بالإجماعِ في المسألةِ؛ كما أشار إِلَيْه عثمانُ ـ رضي الله عنه ـ، وإنما احْتَجَّ بجريانِ ذَلِكَ في لسانِ العربِ، كما تقدَّم، فلم يُرِدْ إلا الحقيقةَ، ويمكن أنْ يجْمَعَ بين كلاميْهِمَا بطريقَيْنِ آخرين.

أحدهما: أنَّ ابْنَ عباسٍ لم ينقُلْ ذَلِكَ عن لُغَةِ كلِّ العربِ، بل قال لعثْمَانَ: «في لِسَانِ قَوْمِكَ»، يريد قريشاً، وزَيْد بْن ثابِتٍ قَالَ: «فِي كَلاَمِ العَرَبِ»، فكأنه أراد غَيْرَ قريشٍ، ومعلومٌ أنَّ القرآن تَضمَّن أكثر لغاتِ قبائِلِ العَرَب.

وثانيهما: أنَّ ابن عباسٍ أراد النفْيَ من حيثُ النصوصيَّةُ، وأثبته زيدُ بْنُ ثابِتٍ؛ بطريق الظهور فإن الظاهرَ هو ما احتمل معنَيَيْنِ هو في أحدِهِمَا أرجَحُ[1]، وسيأتي مِنَ الأَدلَّة لمن

---

(١) الظاهر في اللغة الواضح وفي الاصطلاح فيه ثَلاَثَةُ مذاهب: **الأول**: وهو مذهب المتقدمين؛ ما ظهر معناه الوضعي سِيقَ له اللفظ، أو لم يُسَقْ. **الثاني**: وهو مذهب المتأخرين من الحنفية؛ ما ظهر معناه الوضعي محتملاً غيره احتمالاً مرجوحاً بشرط عدم سوق الكلام له ـ فرقاً بينه وبين النص. **الثالث**: وهو مذهب الشافعية؛ ما دل على معنى بالوضع الأصلي. ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً، أو هو ما له دلالة ظنية.

ربما يُقَالُ: كيف يكون الظاهر من أقسام العبارة مع أن العبارة يشترط فيها السَّوق، والظاهر يشترط فيه عدمه على مذهب المتأخرين. ولا يشترط فيه شيء على مذهب المتقدمين، فيكون مبايناً للظاهر. أما على مذهب المتأخرين فظاهر، وأما على مذهب المتقدمين فلأن عدم الاشتراط معناه عدم التقيد بالسوق وعدمِه. قُلت فله صورتان وفي صورة العدم يكون سباياً.

وفي الجواب على هذا الإشكال كلامان: **الأول**: اختيار أن يكون الظاهر من أقسام العبارة، ويجاب عن هذا البحث بأن السوق المشروط في العبارة، معناه القصد المطلق أعم من أن يكون أصلياً أو تبعياً. والسوق المشروط عدمه ـ على الراجح ـ في الظاهر المراد به السوق الأصلي، فلا ينافي أن هناك سوقاً تبعياً فيكون الظاهر من المرتبة الثانية من مراتب العبارة وبتحرير المراد. هكذا يتحلل الإشكال لا جرم قد قال صاحب التحرير ما نصه: (عبارة النص دلالته على المعنى مقصوداً أصلياً وهو المعتبر في النص أو غير أصلي وهو المعتبر في الظاهر. وعلى ذلك فما لا يقصد أصلاً لا بالذات ولا بالتبع هو الإشارة وستأتي. وهذا هو اختيار صاحب كشف الأسرار والتحرير ومسلم الثبوت). **الثاني**: اختيار أن الظاهر خارج عن العبارة، وأن العبارة تساوي النص. وهو لصدر الشريعة. فقد قال عليه صاحب التلويح: (إن كلام المصنف ـ أي صدر الشريعة ـ مشعر بأن معنى المسوق له في العبارة هو ما ذكره في النص والظاهر فمعنى اشتراط السوق في العبارة السوق الأصلي. وهو بعينه معنى عدم اشتراط السوق في الظاهر، فيكون النص مساوياً للعبارة، والظاهر مساوياً للإشارة غاية الأمر أن يفرق=

قال بالاثْنَيْنِ ما يؤيِّد ذلك، ولا رَيْبَ في أنَّ إفادة لفْظِ الجمعِ عَدَدَ الثلاثةِ أظْهَرُ مِنْ إفادتِهِ الاثْنَيْنِ، وإن كان ذلك ظاهراً.

الوجْهُ الثَّاني: وهو الذي عَوَّل علَيْه كثيرٌ من الأئمَّة، أنَّ عدد الثلاثِ يتبادَرُ إلَى الذِّهْنِ مِنْ إطلاق لفظ الجَمْعِ، ولا يصحُّ نفيه عنه، وذلك من علاماتِ الحقيقةِ؛ بخلاف عدَدِ الاثْنَيْنِ؛ فإنه لا يتبادَرُ، ويصحُّ نفيه؛ بأنْ يقال: مَا رَأَيْتُ رِجَالاً، بَلْ رَجُلَيْنِ؛ وذلِكَ من علاماتِ المجَازِ، ولا يقالُ: إنما صحَّ النفْيُ هنا لقيامِ القرينةِ؛ أَنَّه ما أَراد بـ «الرِّجَالِ» إلاَّ

= بينهما بأن الإشارة فيها تأمل دونه. وقرأ شكل الاختيارين منلاخسرو في حاشيته على التلويح حيث قال يرد على كل من الكلامين بحث؛ أما على الأول ـ وهو الثاني هنا ـ فلأنه إذا ربط بما ذكره في النص والظاهر اقتضى عدم الفرق بين الظاهر والإشارة، وكذا بين النص والعبارة.

وأما على الثاني ـ وهو الأول هنا ـ فلأنه يقتضي أن لا يكون الثابت بالإشارة مقصوداً أصلياً وهو باطل. لأن الخواص والمزايا التي بها تتم البلاغة ويظهر الإعجاز ثابتة بالإشارة كما صرح به شمس الأئمة. وقد تقرر في كتب المعاني أن الخواص يجب أن تكون مقصودة للمتكلم حتى أن ما لا يكون مقصوداً أصلاً لا يعتد به قطعاً. على أن كثيراً من الأحكام الشرعية ثابتة بالإشارة والقول بثبوت الحكم الشرعي بما لم يقصد به الشارع ذلك الحكم ظاهر الفساد. وقولهم كم من شيء يثبت ولا يقصد ليس في مثل هذا المقام هذا كلامه. ثم اختار لنفسه مذهباً ثالثاً وهو أن العبارة فيها سوق أصلي والإشارة فيها سوق تبعي. وأما النص فالسوق فيه مشروط لزيادة الوضوح على الظاهر. والظاهر عنده ما ظهر معناه مطلقاً أعم من أن يكون سيق له الكلام أم لم يسق. علم هذا من قوله: (ولعل ثقته أن نختار ههنا ما اختاره المصنف) وفي النص ما اختاره بعض الأصوليين.

والمختار عندي الأول وأن عدم القصد الذي أشكل به منلا خسرو إنما هو بالنسبة إلى السامع، فإنه لإقباله على ما سيق له كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير إليه ولهذا يختص بفهم الإشارة الأذكياء البلغاء. وسيأتي بيان هذا الجواب بإسهاب في محله من دلالة الإشارة إن شاء الله تعالى.

يلاحظ أنه لا يوجد مثال للظاهر بخصوصه من غير نص؛ لأنه إنما يكون في ضمن معنى سيق له الكلام.

١ـ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ ظاهر في بيان حل البيع، وحرمة الربا، إذ السّياق يدل على أن بيان الحل والحرمة ليس مقصوداً؛ لأنه في جواب الكفار عن قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾.

٢ـ قال تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ ظاهر في بيان حل النكاح، فإنه لم يسق له، وإنما سيق لبيان العدد في تعدد الزوجات، أما بيان الحل فقد علم من آية أخرى وهي: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ وهذا إنما يتم لو كانت آية الاقتصار على أربع متأخرة في النزول.

٣ـ مثال الظاهر عند الشافعية قوله ﷺ لِغَيلانَ، وقد أسلم على عشر نسوة: «أَمسِكْ أَرْبَعاً، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ» وهو ظاهر في استصحاب النِّكاح.

أما حكمه عند الشافعية؛ فالعمل به لكن لا على جهة القطع؛ لوجود الاحتمال المرجوح، فإن رجح بدليل يعضده كان مؤولاً مصروفاً عن الظاهر، وإن تساوى الاحتمالان، فالوقف، حتى يظهر الدليل.

وأما عند الحنفية ففيه مذهبان: **الأول**: مذهب مشايخ العراق؛ منهم أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص، ومذهب القاضي أبو زيد، ومن تابعه، وعامة المعتزلة. وهو أن الثابت بها ثابت قطعاً يقيناً، واجب العمل به سواء أكان خاصاً ـ مع قيام احتمال التأويل فيه ـ أم عاماً ـ مع قيام احتمال=

الزائدَ عَلَى الاثْنَيْنِ؛ لأنا نقُولُ: هذا واردٌ في كُلِّ مكانٍ نُفِيَ فيه مفهومُ اللفظِ المجازِي، وأَيْضاً فالعارفُ بلغةِ العَرَبِ يَجِدُ من نَفْسِهِ صحَّةَ هذا النفْي من غيرِ شُعُورِهِ بالقرينةِ.

الوَجْه الثَّالثُ: أنَّ أَهْلَ اللُّغَةِ فرَّقت بين التثنيةِ والجَمْع، وجعلَتْ لكُلٍّ منهما ضميراً يخصُّه، فجواز إطلاقِ الجَمْع على الاثنَيْنِ حقيقةٌ يرفعُ ذلك.

الوجْهُ الرابعُ: أنَّ أَقلَّ الجمْعِ لو كان اثنَيْنِ حقيقةً، لصحَّ أنْ يقالَ: رَجُلاَنِ عَاقِلُونَ، ورِجَالٌ عَاقِلاَنِ، وثلاثةُ رَجُلَيْنِ، واثْنَانِ رِجَالٌ، ولما لم يصحَّ ذلك، لم يصحَّ تناوله لِلاثنَيْن فقطْ.

واعترضَ علَىٰ هذَيْنِ الوجهَيْن؛ بأَنَّ اسْمَ الرجلَيْنِ جمْعٌ خاصٌّ بالاثنين، ووضَعُوا له لفظَ التثنيةِ، والرجَالُ جمْعٌ عامٌّ لِلاثنينِ، وما زاد علَيْهما، فالفرقُ بينهما فَرْقُ ما بين العام والخاص ووضع الضمير مميِّز لكلٍّ منهما لا ينافي ذلك، وأمَّا وصفُ التثنيةِ بِالجَمْعِ، والعكس، فإنما امتنع لمراعاةِ صورة اللَّفْظ، ويمكنُ أن يُجَاب عن الأوَّلِ بأنَّ الأصل في الاختلافِ التبايُنُ في المدلولِ، وكونهما يفترقانِ افتراقَ العَامِّ والخاصِّ هو نفْسُ المتنازَعِ فيه، وأما مراعاةُ صورةِ اللفْظِ، فغير مانِعَةٍ مع وجودِ المعنَى الشَّامل لهما من الجَمْع، فيجبُ ألاَّ يختصَّ؛ حملاً على سائر المراتِبِ، وحيثُ وجد الاختصاصُ، دلَّ على التبايُنِ في المدلولِ.

واحتجَّ القائلُونَ بأنَّه يقع عَلَىٰ الاثنَيْنِ؛ بطريقِ الحقيقَةِ؛ بأدلَّةٍ كثيرَةٍ، غالبها فيه نظرٌ:

فمنْها: قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ**﴾، وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا**﴾ [الحجرات: ٩] وقوله تعالَىٰ: ﴿**فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ**﴾ [النساء: ١١]، والمرادُ الأَخَوان، وقوله تعالَىٰ: ﴿**عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً**﴾، والمرادُ يوسفُ وأخوه.

= التخصيص ـ وذلك بناء منهم على أن لا عبرة للاحتمال البعيد، وهو الذي لا ينشأ عن قرينة.

المذهب الثاني: وهو مذهب ما وراء النهر منهم الإمام أبو منصور الماتريدي، وبه قال بعض علماء الحديث، وبعض أصحاب المعتزلة: أن حكم النص ـ وجوب العمل بما وضع له اللفظ لا قطعاً، ووجوب اعتقاد حقية ما أراد الله تعالى من ذلك الحكم، وهذا منهم بناء على أن العام وإن خلا عن قرينة التخصيص والخاص وإن خلا عن قرينة التأويل، ولكن الاحتمال باقٍ في الجملة، وذلك ينزله من درجة القطع، وإن وجب العمل، وحاصله: أن ما دخل تحت الاحتمال، وإن كان بعيداً لا يوجب العلم، بل يوجب العمل كخبر الواحد والقياس.

الحدود للباجي ص ٤٣، التعريفات للجرجاني ص ١٤٣، العدة لأبي يعلى ١/ ١٤٠، المستصفى ١/ ١٥٠، ١٥٧، البرهان لإمام الحرمين ١/ ٣٢٨، فما بعدها، الإحكام للآمدي ٣/ ٧٢، المحصول ١/ ١/ ٣١٥، ١/ ٢/ ٢٢٩، شرح التنقيح ص ٣٧، جمع الجوامع حاشية البناني ٢/ ٥٢، فواتح الرحموت ٢/ ١٩، والبحر المحيط للمؤلف ٣/ ٢٦٨. المغني للخبازي ١٢٥ مفتاح الأصول ٥٩.

وممَّا روي عَنِ النبيِّ ـ ﷺ ـ أنه قال: «الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ»(١)، وأنَّ الرجُلَ إذا رَأَىٰ رَجُلَيْنِ قد أقْبَلاَ، يَقُولُ: أقْبَلَ الرِّجَالُ.

أما قوله تعالَىٰ: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ، اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ١٩]، فالخَصْمُ يطلَقُ عَلَى الواحدِ والاثنَيْنِ وما فوقهما، كالعدُوِّ ونحوه؛ قَالَ الله تعالَىٰ: ﴿وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾. وقد ثبت في الصحيح(٢)؛ أنَّ هذه الآيةَ نزلَتْ في حَمْزَةَ وعَلِيٍّ وعُبَيْدَةَ ـ رضي الله عنهم ـ لَمَّا بارَزُوا قَوْمَ بَدْرٍ، عُتْبَةَ ابْنَ ربيعَة وأخاه شَيْبَةَ، وابنه الوليدَ بْنَ عُتْبَةَ، فيقالُ: هذا خصْمِي، وهؤلاءِ خصْمِي.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣١٢) كتاب الصلاة: باب الاثنان جماعة حديث (٩٧٢) والدارقطني (١/ ٢٨٠) كتاب الصلاة: باب الاثنان جماعة حديث (١) وأبو يعلى (١٣/ ١٨٩ـ ١٩٠) رقم (٧٢٢٣) والحاكم (٤/ ٣٣٤) كتاب الفرائض: باب الاثنان فما فوقهما جماعة، وابن عدي في «الكامل» (٣/ ٩٨٩) والبيهقي (٣/ ٦٩) كتاب الصلاة: باب الاثنين فما فوقهما جماعة كلهم من طريق الربيع بن بدر عن أبيه عن جده عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: إثنان فما فوقهما جماعة.
قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٣٣١): هذا إسناد ضعيف لضعف الربيع ووالده بدر بن عمرو.
وللحديث شواهد من حديث عبد الله بن عمرو. أخرجه الدارقطني (١/ ٢٨١) كتاب الصلاة حديث (٢) من طريق عثمان بن عبد الرحمن المدني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وهذا إسناد ضعيف جداً. عثمان بن عبد الرحمن قال الحافظ في «التقريب» (٢/ ١١): متروك وكذبه ابن معين.
ـ ومن حديث أبي أمامة: أخرجه أحمد (٥/ ٢٥٤، ٢٦٩) من طريق عبد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة به. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٢): هذا عندي أمثل طرق هذا الحديث لشهرة رجاله وإن كان ضعيفاً.
ـ وللحديث طريق آخر: أخرجه الطبراني في الأوسط، كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٤٨). وقال الهيثمي: وفيه مسلمة بن علي وهو ضعيف.
ـ ومن حديث أنس: أخرجه البيهقي (٣/ ٦٩) كتاب الصلاة: باب الاثنين فما فوقهما جماعة. قال الحافظ في «التلخيص» (٣/ ٨٢): هو أضعف من حديث أبي موسى.
ـ ومن حديث الحكم بن ظهر: أخرجه ابن سعد (٧/ ٤١٥) وابن أبي خيثمة كما في «التلخيص» (٣/ ٨٢). وقال الحافظ: إسناده واهٍ.
ـ ومن حديث أبي هريرة: أخرجه ابن المغلس في الموضح كما في «التلخيص» (٣/ ٨٢) وضعفه الحافظ في «التلخيص».

(٢) أخرجه البخاري (٨/ ٤٤٣) كتاب التفسير: باب هذان خصمان اختصموا في ربهم حديث (٤٧٤٣) ومسلم (٤/ ٢٣٢٣) كتاب التفسير: باب في قوله تعالى: ﴿هذان خصمان اختصموا في ربهم﴾ حديث (٣٤/ ٣٠٣٣) وابن ماجه (٢/ ٩٤٦) كتاب الجهاد باب المبارزة والسلب حديث (٢٨٣٥) والطبري في «تفسيره» (٩/ ١٢٣) والبيهقي في «دلائل النبوة» (٣/ ٧٢) من طريق قيس بن عباد قال: سمعت أبا ذر يقسم أن هذه الآية ﴿هذان خصمان اختصموا في ربهم﴾ أنها نزلت في الذين برزوا يوم بدر: حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة، ابنا ربيعة والوليد بن عتبة.
والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٦٢٧) وزاد نسبته إلى سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه.

وقوله تعالَىٰ: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ أسندَ فيه ضميرَ الجَمْعِ إِلَىٰ ما دَلَّ عليه لفظُ الطائفَتَيْنِ من الجماعة.

وقوله تعالَىٰ: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ﴾، تقدَّم خلافُ ابنِ عَبَّاسٍ فيه، وقول الجمهور في الاكتفاء بالأَخَوَيْنِ، إِمَّا لظهور معنَى الجَمْعِ في ذلِكَ، وإِن لم يكن حقيقةَ اللفْظِ، وإِما لِلالتفاتِ عليه قَبْل أَنْ يُظْهِر ابْنُ عباس الخلافَ فيه، وقد بسَطْت الكلامَ علَىٰ هذا في كتاب «تُحْفَةِ الرَّائِضِ، بِعُلُوم آيَاتِ الفَرَائِضِ»، وقوله تعالَىٰ: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً﴾ [يوسف: ٨٣] المرادُ فيه يوسفُ وأَخُوهُ شقيقُهُ، والأخُ الأكْبَرُ الَّذِي قال: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف: ٨٠] وقول القائل: «أَقْبَلَ الرَّجَالُ»، محمولٌ على المجاز، وإِنما يقول ذلك عند تعظيمِهِ لهما، أو خوفِهِ منهما، وقصوره عَنْ مقاومتهما، فهذه [القرينةُ] هي المقتضيةُ للتجوُّز، فأما الحديثُ، فغَيْرُ معروفٍ، ولا يصحُّ، ثم لو صحَّ، لكان معناه أَنَّ لهما أجر الجماعةِ، وحيازةَ فضيلتها، لأَنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يُعَرِّفُ الأمورَ الشرعيَّة لا اللغويَّةَ.

والَّذِي يمكنُ الاستدلالُ بِهِ لهذا القَوْلِ وجوهٌ:

الأول: قوله تعالَىٰ: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الخَصْمِ، إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ...﴾ الآياتِ، ولا يعترض علَيْه بما تقدَّم أَنَّ الخصْمَ يطلَقُ على الوَاحِدِ وأكثر منه حقيقةً؛ لأنا نقولُ في هذه الآياتِ؛ ما يقتضي أَنَّهما كانا اثنَيْنِ فقطْ، بدليل قولِهِ: ﴿إِنَّ هذا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾، وقولُ داوُدَ ـ علَيْه السلام ـ ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤]، فالظاهر أنهما كانا اثْنَيْنِ، وقد عبَّر عنهما بضَميرِ الجَمْعِ غير مرَّة.

والثَّاني: قوله تعالَىٰ: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الحَرْثِ...﴾ الآيَةَ [الأنبياء: ٧٨]، وقال فيهما: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾؛ واعترض عليه بأَنَّ المرادَ به داودُ وسليمانُ عليهما السَّلامُ والقَوْمُ الذِينَ حَكَمُوا بينَهُمْ، وهو اعتراضٌ ضعيفٌ؛ لوجهين:

أحدُهما: أَنَّ الحُكْم إِنما ينسب إِلَى الحاكِم، لا إِلى المحكوم له وعلَيْه، فيكون تقديرُ الكلامِ علَىٰ هذا: ﴿وَكُنَّا لأَمْرِهِمْ شَاهِدِينَ﴾، ووَضْعُ الحكْمِ موضعَ الأمْرِ مجازٌ، والأصل في الإِطلاق الحقيقةُ.

وثانيهما: أَنَّه يلزمُ ممَّا قالُوهُ أن يكُونَ المصْدَرُ الَّذي هو الحكْمُ مضافاً إِلى الفاعِلِ والمفعولِ معاً، وهذا لا يوجَدُ في كلامِهِمْ، فلا يصحُّ الحملُ عليه، فظهر أَنَّ الحكْمَ مضافٌ إِلى داوُدَ وسليمانَ ـ عليهما السلام ـ وقد عبَّر عنهما بضَمِيرِ الجَمْعِ.

الثالثُ: قولُهُ تعالَىٰ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾؛ واعترض عليه بوجْهَيْن:

أحدهما: أَنَّه علَىٰ وجْه التجوُّز، وعدل عن الحقيقةِ؛ لما في الإِتيان بضميرَيْ تثنيةٍ في

كلمةٍ واحدةٍ مِنَ الاستثقالِ، والعلاقةُ المصحِّحةُ لهذا المجازِ أَنَّ المَيْلَ يطلَقُ علَيْهِ، قلْتُ: فإذا كان مختلفاً، تعدَّد الإطلاقُ بحَسَب ذلك الاختلافِ، فيقالُ للمنافقِ: إنه ذُو قَلْبَيْنِ؛ كما يقال: ذُو وَجْهَيْنِ، وذو لِسَانَيْنِ.

وثانيهما: قال إمامُ الحَرَمَيْنِ[1] وغيرُهُ إنَّ ما يتعدَّد من شخصَيْنِ، فالتعبيرُ عنهما في اللغَةِ الفصيحةِ؛ بصيغةِ الجَمْع، ولها باب وقياسٌ، وهي مستثناةٌ عن مَحَلِّ النزاعِ، ولقائلٍ أنْ يمنع الاختصاصَ؛ لأنَّ هذا إذا كان مطَّرداً لَزِمَ منْه صحَّةُ إطلاقِ الجَمْعِ على اثنَيْنِ، وأما دعْوى المَجَازِ، فقد علم أنَّه لا يُصَارُ إليه إلا بدليلٍ، وأنَّ الأصْلَ في الإطلاق الحقيقةُ؛ قال الواحديُّ[2]: العَرَبُ تقولُ: «لَطَمْتُ أَوْجَهَ الرَّجُلَيْنِ، وضَرَبْتُ رُءُوسَهُمَا، وشَقَقْتُ بطونَهُما» فَيَجْمَعُونَ في موضِعِ التثْنِيَةِ، وذلك في تفسير آيةِ الفرائض دليل على أنَّ المراد بالإخوة أخوانِ، وكلامه هذا يبطلُ أنَّ ذلك خاصٌّ بهذه الأعضاءِ، ويبطلُ أيضاً العلاقةَ الَّتي ذكَرُوها في قوله «قُلُوبُكُمَا».

الرابعُ: قولُه تعالَى: ﴿**إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ**﴾، والمراد موسَى وهارُونُ ـ عليهما السلام ـ وهما اثنان، واعترض علَيْهِ بأنَّ فرعَوْنَ مرادٌ معهما، وفيه نظَرٌ؛ إذ لَوْ كان كذلك، لقَالَ: ﴿**إِنَّا لَكُمْ مُسْتَمِعُونَ**﴾ لأنَّ حرفَ «مَعَ» يشعُر بأنه سبحانه معهما بالنَّصْرِ والإرفادِ؛ كما في الآيةِ الأخْرَى، قَالَ: ﴿**لاَ تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ**﴾، هذا هو الظاهرُ، وهو يكتَفِي به في هذا المَقَام؛ كما تقدَّم.

فهذه الأوجُهُ الأربعةُ أَقْوَىٰ ما تمسَّك به القائلُونَ بأنَّ أقلَّ الجَمْعِ اثنان، مع ما فِي كُلٍّ منها من النَّظَر، والأولُون يقولُونَ: إن ذلك فيها علَىٰ وجْه المَجَازِ؛ للقرائِنِ القائِمَةِ بها، وهذا هو مأخذُ القَائِلِينَ بصحَّة التجوُّز بألفاظِ الجُمُوع عن اثْنَيْنِ، وأما مَنْ لم يجوِّز ذلك، فلا رَيْبَ في بُطْلاَنِ قولِهِ، والله سبحانه أعلم.

تَذْنِيبَانِ:

الأَوَّلُ: تقدَّم أنَّ ابن الخطيب قال في «المَحْصُول»: إنَّ الكَلاَمَ في عمومِ الجَمْعِ يتفرَّع على الكلام في أقلِّ الجمْعِ، وذكر مسألَة أَقَلِّ الجمعِ مَا هُوَ، ثُمَّ تكلَّم في الجَمْعِ المنكَّر، هلْ يعمُّ أمْ لا؟ وفي هذا نَظَرٌ ظاهرٌ، وغيره من الأئمة ذكَرَ ذلك على العَكْسِ، فتكلَّم في

---

(١) ينظر البرهان (١/ ٣٥٠) فقرة (٢٥٢).

(٢) علي بن أحمد بن محمد، أبو الحسن الواحدي، كان فقيهاً إماماً في النحو واللغة وغيرهما، وأما التفسير فهو إمام عصره فيه، أخذ التفسير عن أبي إسحاق الثعلبي، واللغة عن أبي الفضل العروضي صاحب أبي منصور الأزهري والنحو عن أبي الحسن القهندري. صنف الوسيط، والبسيط والوجيز، ومنه أخذ الغزالي هذه الأسماء، وله أسباب النزول، وغير ذلك. مات سنة ٤٦٨، ينظر طبقات ابن قاضي شهبة ١/ ٢٥٦، الأعلام ٥/ ٥٩، وفيات الأعيان ٢/ ٤٦٤.

الجمعِ المنكَّر، ولما قرَّر أنه لا يعُمُّ، ذكر بعده أنَّه علَىٰ ماذا يحمَلُ؟ وذلك مترتِّب على الكلامِ في أقَلِّ الجمعِ، ما هو؟ ومقتضى هذا أيضاً؛ أنَّ الكلام في أقَلِّ الجمع، إنما هو في الجَمْعِ المنكَّر، ورأيته كذلك مصرَّحاً به في كلام بعضِهِمْ، وقال الشيخُ أبو إسحاق في «شَرْحِ اللُّمَع» إذا ورَدَ الجمْعُ المنكَّر أو المعرَّف، ودلَّ الدليلُ علَىٰ أنه لَمْ يُرَدْ به الجنْسُ، فأقل ما يحملُ عليه ثلاثة، وذكر المسألةَ، وهذا هو الحقُّ؛ فإنَّ من ثمراتِ هذه المسألةِ النَّظَرَ في نهايةِ ما يخصَّص إليه العمومُ؛ حتى إذا جاء خبرُ واحدٍ مخصِّصاً لعمومٍ ذُكِرَ في القرآن، أو في غَيْره؛ بلفظِ الجمعِ، فأخرج منه جميع مسمَّيَاته إلا ثلاثة، كان ذلك مقبولاً، عند مَنْ يجيزُ التخْصِيصَ بمثلِهِ، فإنْ لم يَبْقَ بالتخْصِيصِ سوى اثْنَيْنِ، كان على الخلافِ في أقَلِّ الجمْعِ، فمن قال: إنه اثنانِ، جوَّز ذلك، ومنْ قال: إنه ثلاثةٌ، لم يخصِّص به، وقال: لا تعبِّر العربُ عن التثنيةِ بلفْظِ الجمْعِ، فيؤدِّي التخصيصُ بذلك عنده إلى إبطال الكلام، ويصيرُ كالرَّافِعِ لجملتِهِ، فيشترطُ بينهما ما يشترطُ في الناسخِ والمنسُوخِ، وقد صرَّح بذلك الحنفيَّةُ، والقَفَّالُ الشَّاشِيُّ، وابْنُ بَرْهَانَ.

وقالَ غيرهما: إلاَّ أنْ يقول بأنَّه يصحُّ التجوُّز بلَفْظ الجَمْعِ عن الاثنَيْنِ، فجوز ذلك؛ كما صرَّح به إمام الحرمَيْنِ، ورأى أنه يجوزُ علَىٰ هذا الانتهاء بِهِ في التخْصِيص إلَىٰ واحدٍ، لكن عنده أنَّ التخصيص إلَى اثنَيْنِ يستدعِي مِنَ الدَّليلِ ما لا يستدْعِيهِ الرَّدُّ إلَىٰ ثلاثةٍ؛ وكذلك الردُّ إلَىٰ واحدٍ أيضاً هو أعسر من الرَّدِّ إلى اثنَيْنِ، ويحتاج إلى قرينةٍ قوية تقتضي ذلك التجوُّز.

ومن فوائدِ هذا الخلافِ أيضاً ما إذا أَقَرَّ المُقِرّ بدَرَاهِمَ مثَلاً، أو ثياب، ونحو ذلك، أو أَوْصَىٰ بمثل هذا اللفْظِ، فعَلَىٰ ماذا ينزل كلامُهُ؟.

فَمَنْ قَالَ: إن أقلَّ الجَمْعِ اثنانِ، اكتفَىٰ به منه إذا فسَّره به، ومَنْ قَالَ: إنه ثلاثةٌ، لم يكْتَفِ إلاّ بها، وقد استبعد إمامُ الحرمَيْنِ ذلك، وقال: ما أرى الفُقَهَاءَ يسْمَحُونَ بهذا، وليس الأمْرُ كما ذكر، فقد حَكَى المَازِرِيُّ عَنِ ابْنِ المَاجِشُونِ وغيره مِنَ المالكيَّة أنَّ من أَقَرَّ بدراهِمَ لغيره، يلزمه دِرْهَمَانِ، لأن ذلك أقلَّ الجمعِ عِنْدَهُم، ونَصَّ مالِكٌ ـ رحمه الله ـ على أنَّه يلزمه ثلاثةٌ، نعْم، هذا لازمٌ للأستاذِ أبي إسحاق والغَزَالِيِّ ومَنْ وافَقَهما مِنْ أَصحابنا علَىٰ أنَّ أقلَّ الجمعِ اثنانِ، فإنهم لا يختلفُونَ في مثْلِ هذه المسألةِ أنَّه يلزمه ثلاثةٌ، وكذلك في الوصَايَا وغيرها؛ كمن نَذَر أنْ يتصدَّق علَىٰ فقراءٍ، أو مساكِينَ، ونحو ذلك، فقد ظَهَر للخلافِ في هذه المسألةِ فائدتان؛ أصوليَّة، وفقهيَّة، وبالله التوفيق.

وممَّا يتصل بما نحْنُ فيه أيضاً: ما ذكَره أصحابُنَا فيمَنْ حَلَف أنَّه لا يكلِّم الناس؛ أنَّه يَحْنَثُ إذا كلَّم واحداً؛ كَمَا إذا قال: لاَ آكُلُ الخُبْزَ، يحْنَثُ [بما] أَكَلَ مِنَ الخبْزِ، ولو

حلَفَ؛ لا يكلِّم نَاساً، انصرفَتِ اليمينُ إلىٰ ثلاثةٍ، فيحنَثُ إذا كلَّمهم، فحملوا حالة التنكيرِ علَىٰ أقلِّ الجمع؛ إذْ لا عمومَ له.

وأما حالة التعْريفِ، فالاستغراقُ ينعدمُ بانعدامِ بعْضِهِ، فيحنث بتكْليم واحدٍ من ذلك الجنْسِ، وفي كُتُبِ الحنفية، أنَّه إذا قال: إنْ تَزَوَّجْتُ النِّسَاءَ، أَو اشْتَرَيْتُ العَبِيدَ، فَامْرَأَتِي طَالِقٌ، وقع عليه الطلاقُ؛ بتزوُّج امرأةٍ واحدةٍ، وشراءِ عبْدٍ واحدٍ، ولو قال: إنْ تزوَّجْتُ نساءً أَوِ اشتَرَيْتُ عبيداً، حمل علَىٰ ثلاثةٍ، وهو موافقٌ لما ذكر أصحابُنَا.

وقد قال الزمخشري في أثناءِ كلام له في «الكَشَّاف»، فإن قلْتَ: أَيُّ فَرْقٍ بين لام الجنسِ داخلَةً على المفردِ، وبينَهَا داخلةً على المَجْمُوعِ؟ قُلْتُ: إذا دخلت على المفْرَدِ؛ كان صالحاً لأنْ يرادَ به الجنْسُ إلَىٰ أنْ يحاطَ به، وأنْ يراد بعضُهُ إلى الواحدِ منه، وإذا دخلَتْ على المجْموعِ، صلُحَ أنْ يُرَادَ بِهِ جميعُ الجنْسِ، وأن يرادَ بعْضُه لاَ إلَى الواحدِ؛ لأنَّ وزانه في تناوُلِ الجمعيَّةِ في الجنْسِ وزانُ المفْرَدِ في تناول الجنسيَّةِ والجمعيَّةِ في جُمَلِ الجنْسِ، لا في وجْدَانِهِ، هذا لفظُهُ؛ والصلاحيَةُ المشارُ إِلَيْهَا يعْنِي عِنْدَ قِيامِ المخصِّص، وسيأتي تَتِمَّةُ الكلام علَىٰ ذلك، إن شاء الله تعالَىٰ.

الثَّانِي: ذكر الإِمَامُ القَرَافِيُّ في عدَّة مواضِعَ من كُتُبه علَىٰ هذه المسألةِ إشكالاً أطْنَبَ في وصْفِه، وأنَّه لم يجِدْ له جَوَاباً، وملخَّصه أنَّ الجموع تنْقَسِم بالاتفاقِ إِلَىٰ جمْعِ قلَّةٍ، وجمْعِ كَثْرَةٍ، وكلامُ الأئمَّةِ من النحَاةِ وغيرهم مصرِّح بأنَّ ذلك على وجهِ الحقيقةِ، لأنهم يقولُونَ: قد يستعارُ كلُّ واحدٍ منهما للآخر، والعلاقةُ اشتراكُهُما في أَصْلِ الجمْعِ، والاستعارةُ والعلاقةُ من شأن المجازِ، وقال جماعةٌ من المفسِّرين في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]: إنَّ كلَّ جمعٍ وُضِعَ موضعَ الآخر؛ علَىٰ وجه المجاز، فقولُ الأئمَّة في كلِّ عصرٍ: إنَّ أقلَّ الجمعِ ثلاثةٌ أو اثنانِ، لا ريب أنه ليس في لفظ «ج.م.ع»؛ كما صرَّحوا به، بل الخلافُ في مدلولِ هذه الصِّيغَةِ؛ كما تقدَّم.

قال: فإنْ كان محلُّ الخلافِ جمْعَ قلَّةٍ، فهو متَّجِه؛ لأنه للعَشَرة فما دونَهَا؛ وأقلُّ ذلك ثلاثةٌ أو اثنانِ، لكنه لا يستقيمُ لأنَّهم لم يقيِّدوا الخلافَ بذلك؛ ولتصريحهم بخلافِهِ، فإنهم قالُوا في استدلالِهِمْ: فرَّقَتِ العرَبُ بين التثنيةِ والجمعِ، فقالوا: رَجُلاَنِ، ورِجَالٌ، ولفظ «رِجَال» من جموعِ الكَثْرَةِ، وكذلك في الفتاوَىٰ: لم يفرِّقوا في الأقارِيرِ والوَصَايَا والأيْمَانِ والنُّذُورِ بيْنَ جمْعِ الكثرةِ، وجمع القلَّة بل يقولون فيمن قال: لِلَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَتصَدَّقَ بِدَنَانِيرَ، إنَّه يلزمه ثلاثةٌ؛ كما لو قال بأفْلُسٍ، لم يفرِّقوا بين الصيغَتَيْنِ.

وإن كان محَلُّ الخلافِ عندهم مَا هُوَ أَعَمُّ من جمعِ القلَّةِ وجَمْعِ الكثرة، فقد اتفقَ أئمَّة العربيَّة على أنَّ جمع الكثرة لما فوق العَشَرَةِ إلى ما لا نهايةَ له، فعلَىٰ هذا لا ينبغي أنْ يكُونَ أقلُّه أحَدَ عَشَرَ؛ لأنَّ هذا حقيقته، فصرْفه إِلَىٰ ثلاثة أو اثنَيْنِ يكون مجازاً، وذلك إنما

يكونُ عند القرينة الصارفة إلَيْه، وكلامُهُم إنما هو حالةَ الإطلاق، والأصْلُ فيه الحقيقةُ، هذا حَاصِلُ الإشْكَالِ الذي ذَكَرَهُ، وهو قويٌّ؛ كما ذكَرَ.

وقَدْ أَجَابَ بعْضُهم عن ذلك بِجَوَابَيْنِ:

أحَدُهما: أنَّ بَحْثَ العُلَمَاءِ في هذه المَسْأَلَةِ لَيْسَ بحَسَبِ الحقيقةِ اللُّغَوِيَّةِ، بل بحَسَب الحقيقةِ العرفيَّة، وأهلُ العرف لا يعتبرون الفَرْقَ بين جَمْع الكَثْرَةِ وجَمْع القلَّة.

والثاني: ذكره الأصفهانيُّ في «شَرْحِ المَحْصُولِ» بعد سياقه كَلاَمَ القَرَافِيِّ، لفظه: ثم قَالَ: والجوابُ الحَقُّ عن ذلِكَ؛ أنَّ أقلَّ الجمْع ثلاثةٌ أو اثنانِ على الإطلاق، سواءٌ أكان جمْعَ قلَّةٍ أَوْ جمع كثرةٍ، فجمع الكثرةِ يصدُقُ علَىٰ ما دون العَشَرة حقيقةً، وأما جمع القلَّةِ فإنه لا يَصْدُقُ علَىٰ ما فوق العَشَرَة، قال: فَإنْ ساعد علَىٰ ذلك منقولُ الأدَبَاءِ، فلا كلام، وإلاَّ فمتَىٰ خالَفَ، فهو محجُوجٌ بالأدلَّة الأصوليَّة الدَّالَّةِ علَىٰ عموم الجمعِ على الإطلاق، كيف ولا يمكنُ أنْ يدَّعَىٰ إجماعُ الأدباءِ علَىٰ خلافِ ذلك. انتهى كلامه.

وقد اعترضَ القرافيُّ علَى الجوابِ الأوَّل؛ بأنَّ البَحْثَ في مسائِلِ أصُولِ الفقْهِ، فإنما يقع عن تحقيقِ اللُّغَةِ؛ ليحمل عليها ألفاظُ الكتَابِ والسُّنَّةِ، والبحْثُ عن العُرْف، إنما يقع تبعاً، وحَمْلُ كلامِ العلماءِ عَلَى الغَالِبِ هو المتَّجِه، كيف وإنهم إذا استدلُّوا في هذه المسألَةِ لا يذكُرُونَ العُرْفَ، ولا كلامَ أهلِهِ، بل يقولون: فَرَّقت العربُ بين التثنيةِ والجَمْعِ، ويعتمدُونَ ذلك في النعُوتِ، والتأكيداتِ، والضمائِر، وغيرهما؛ ممَّا لا مدخلَ للعُرْفِ فيها، بل هي لغةٌ صِرْفَةٌ، وأيضاً فلو كان ذلك بحَسَبِ الاصْطلاَحِ العرفيِّ، لذَكَروا الحقيقةَ اللغويَّة؛ كما هي عادَتُهم في أمثالِ ذلك، وبيَّنوا وجْه النقْلِ، وحيثُ لَمْ يذكُرُوا ذلِكَ دلَّ علَىٰ أنَّ العُرْفَ غيْرُ مرادٍ لهم.

وعلى الجوابِ الثانِي: بأنَّ الزمخشريَّ وابْنَ الأعرابيِّ وغيرهما نصُّوا علَىٰ أنَّ جمعَ الكثرةِ لا يستعملُ فيما دون العَشَرةِ إلاَّ مُسْتعاراً، وكتبُ التفْسِيرِ مملوءةٌ من ذلك؛ فيلزمُ من ذلك الجوابِ الطعنُ في هذه النقُولِ، ولا سبيلَ إلَيْه، والله سبحانه أعلم.

اللَّفْظُ الثَّانِي والْعِشْرُونَ

اسْمُ الجِنْسِ المُحَلَّىٰ بالتعْرِيفِ الجِنْسِيِّ والمُضَافِ[1]، وفيه أَيْضاً أبحاثٌ.

البَحْثُ الأَوَّلُ:

المرادُ باسْمِ الجنْسِ: الاسْمُ الدَّالُّ على حقيقةٍ موجودَةٍ في أشْخَاصٍ كثيرةٍ مختلِفينَ

(١) البحر المحيط ٣/ ٩٧، نهاية السول ٢/ ٣٢٧، الأنجم الزاهرات ص ١٣٨ـ ١٣٩، البدخشي على المنهاج ٢/ ٨٤، تنقيح الفصول ص ١٨٠ـ ١٨١، نشر البنود ١/ ٢٠٩.

بالشَّخصيَّة، لا بالحقيقة؛ كالإنسان، والرَّجُلِ، والفَرَسِ، والأَسَدِ، وأشباه ذلك، وهو الكُلِّيُّ باصطلاحِ المنطقيِّينَ[١]، وهو ما اشتَرَكَ في مفهومِهِ كثيرُونَ، ويقَالُ لَهُ أَيضاً المتواطِئُ بالاصطلاحِ الأصُوليِّ[٢]، فَاسْمُ الجنْسِ، وإنْ صَدَقَ علَىٰ أشياء كثيرةٍ، فمسمَّاهُ واحدٌ، وهُوَ ما وقَع فيه التشابُهُ والاشتراكُ، فيكون اسماً لتلك الأمورِ من جهَةِ ذلك الأمر، وذلك الأمْرُ لا بدَّ وأنْ يكونَ كمالَ الماهيَّةِ المشترك فيها كلّها دونَ العوارضِ؛ بخلافِ المشتَرَكِ اللفظيِّ، كالعَيْن مثلاً؛ فإنَّ اختلافَهُما ليْسَ بالشخصيَّة فقَطْ، بَلْ وبالحقيقةِ؛ لأنَّ حقيقةَ عيْنِ الشمْسِ غيْرُ حقيقةِ العَيْنِ الجاريةِ، وعينِ الذَّهَبِ، وهذا بخلافِ اصطلاحِ المنطِقِّيين في الجنْسِ؛ فإنهم لا يسمُّون جنساً إلا ما اختلَفَ ما تحْتَهُ بالحقيقةِ؛ كالحيوان، فإنَّ تحته الإنسانَ والبهائمَ، وهما مختلفانِ، فالإنسان لا يسمُّونه جنساً، بل نوعاً؛ لأنَّ ما تحته إنما اختلف بالعَدَد، فقَطْ بخلافِ أئمَّة العربيَّة، فإنهم يسمُّونه جنساً، وهو الموافِقُ لاستعمالِ العرَبِ.

وقد وَرَدَ في الحديثِ الصحيحِ قولُهُ ﷺ في حديث [النَّهْي] عن التفاضُل في الأشْيَاءِ الستَّةُ، «فَإِذَا اخْتَلَفَ الْجِنْسَانِ، فبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إذا كَانَ يَداً بِيَدٍ»[٣] فجعل البُرَّ جنْساً، والشعيرَ جنْساً، وكذلِكَ البقيةُ، وهذا يوافقُ اصطلاحَ النُّحَاةِ، وعليه جَرَىٰ أيضاً اصْطلاحُ أئمَّة الأصولِ القائلِينَ بأَنَّ هذا من صيغِ العمومِ، فلم يقصروا ذلك علَىٰ ما تحته أنواع بل أجْرَوْهُ فيما هو أَعَمُّ من ذلك، ولا فَرْقَ بيْن أنْ يكونَ اسماً؛ كالرجل، والذهب، والفضَّةِ، أو صفةً مشتقةً؛ كالضارب، والمضروب، والقائم، وأشباه ذلك.

ومنْه نوعٌ وُضِعَ عَلَماً لجنْس مخصوص يطلقُ بطريق العَلَميَّةِ علَىٰ كُلِّ فردٍ من أفراد ذلك الجِنْسِ؛ كأُسَامَةَ؛ لكلِّ سَبُعٍ[٤] وثَعالَةَ[٥]، .....

---

(١) تنظر: حاشية الصَّبَّان على السلم ص (٦٢) المطلع (٦٣).

(٢) ينظر المحصول (١/ ١/ ٣٠٢، المحلى على جمع الجوامع ١/ ٢٧٤، شرح تنقيح الفصول ص (٢٧)، شرح مطالع الأنوار ص (٤٥)، إيضاح المبهم (٨ـ ٩).

(٣) تقدم.

(٤) «السَّبُع» بضمّ الباء وإسكانها: الحيوان المفترس، والجمع أَسْبُع وسباع، وأرض مسبعة أي: كثيرة السباع.
قرأ الحسن وابن حيوّة «وما أكل السَّبْع» بإسكان الباء، وهي لغة لأهل «نجد».
قال حسّان بن ثابت رضي الله تعالى عنه في عتيبة بن أبي لهب [السريع]:

مَنْ يَرْجِعِ الْعَامَ إِلَى أَهْلِهِ ... فَمَا أَكِيلُ السَّبْعِ بِالرَّاجِعِ

وقرأ ابن مسعودٌ و «أكيلة السَّبع» وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: و «أكيل السبع» قيل: سمي سَبُعاً لأنه يمكث في بَطْنِ أمه سَبْعَةَ أشهر، ولا تلد الأنثى أكثر من سَبْعَةِ أولاد، ولا ينزو الذكر على الأنثى إلا بعد سَبْعِ سنين من عمره. ينظر حياة الحيوان ٢/ ١٤.

(٥) (ثعالة) كنخالة وزبالة وفضالة ثلاثة أخوة يشبه بعضهم بعضاً اسم للثعلب وهو معرفة وأرض مثعلة=

للثَّعْلَبِ[١]، وأبي بَرَاقِشَ[٢]؛ لطائرٍ تتلوَّن، وخُضَاجِر؛ للضَّبُع[٣]، وابْنِ مُقْرِضٍ[٤]؛ لحيوانٍ معروفٍ، وحِمَارِ قَبَّانَ[٥]؛ لِدُوَيْبَةٍ سوداءَ مَلْسَاءَ من الحَشَرَاتِ، وأشباه ذلك، وهو المعروفُ

= بالفتح أي كثيرة الثعالب كما قالوا معقرة للأرض الكثيرة العقارب (الأمثال) قالوا أروغ من ثعالة قال الشاعر:

فاحتلت حين صرمتني ... والمرء يعجز لا محاله
والدهر يلعب بالفتى ... والدهر أروغ من ثعاله
والمرء يكسب ماله ... والشح يورثه الفساله
والعبد يقرع بالعصا ... والحر تكفيه المقاله

وقالوا أعطش من ثعالة واختلفوا في تفسيره فزعم محمد بن حبيب أنه الثعلب وخالفه ابن الأعرابي فزعم أن ثعالة رجل من بني مجاشع شرب بول رفيق له في مفازة فمات عطشاً/ ينظر حياة الحيوان ١/ ١٥٩.

(١) (الثعلب) معروف، والأنثى ثعلبة، والجمع ثعالب وأثعل وكنيته الثعلب أبو الحصين وأبو النجم وأبو نوفل وأبو الوثاب وأبو الحنبص والأنثى أم عويل. ينظر: حياة الحيوان ١/ ١٥٩.

(٢) (أبو براقش) طائر كالعصفور يتلوّن ألواناً قال الشاعر: [مجزوء الكامل].

كَأَبِي بَرَاقِشَ كُلَّ يَوْ ... مٍ لَوْنُهُ يَتَخَيَّلُ

يضرب به المَثَلُ في التنقُّل والتحوُّل.

وقال القَزويني: إنه طائر حَسَنُ الصوت، طويل الرقبة والرجلين، أحمر المنقار، في حجم اللَّقلق يتلوّن في كل ساعة يكون أحمر وأزرق وأخضر وأصفر. ينظر: حياة الحيوان ١/ ١٤٨.

(٣) (الضَّبع) معروفة، ولا تقل: ضبعة؛ لأن الذكر ضبعان، والجمع ضباعين، مثل: سرحان وسراحين، والأنثى ضبعانة، والجمع ضبعاءات وضباع، وهذا الجمع للذكر والأنثى، مثل: سبع وسباع. كذا قاله: ومن عجيب أمرها أنها كالأرنب تكون سنة ذكراً، وسنة أنثى، فتلقح في حال الذكورة، وتلد في حال الأنوثة. ينظر: حياة الحيوان ٢/ ٩٧، ٩٨.

(٤) (ابن مُقرض) بضمّ الميم، وكسر الراء، وبالضاد المعجمةُ دُوَيْبة كَحْلاَءُ اللون، طويلة الظهر، ذات قوائم أربع، أصغر من الفأر، تقتل الحمام، وتقرض الثياب، ولذلك قالوا: ابن مقرض قال في (المهمات»: الصحيح على ما يقتضيه كلام الرافعيّ الحلّ وقد وقعت المسألة في «الحاوي الصغير» على الصواب، فأباح ابن مقرض، وحرّم ابن عرس. ينظر: حياة الحيوان ٢/ ٣٨٥.

(٥) (حمارقبان) قال النووي في «التحرير»: وفعلان من قبّ، لأنه لا ينصرف في معرفة ولا نكرة.

وقال الجوهري: هي دويبة، وقبان فعلان من قبّ؛ لأن العرب لا تصرفه، وهو معرفة عندهم، ولو كان فعالاً لصرفته، تقول: رأيت قطيعاً من حمر قبان غير منصرف.

وقد ذكر ابن مالك، وغيره من الصرفيين أن كل اسم يكون في آخره نون بعد ألف بينها وبين فاء الكلمة مشدّد، فهو محتمل لأصالة النونات، وزيادة أحد المثلين، وبالعكس، ومثّلوا ذلك بحسّان، ودكّان، وتبّان، ورِيان، ونحوهما فقالوا: حسان إن أخذ من الحُسْن فنونه أصلية، وإحدى السينين زائدة، وإن أخذ من الحِسّ، فنونه زائدة مع الألف، ووزنه على الأوّل فعال، وعلى الثاني فعلان، ويمنع الصرف على الثاني لزيادة الألف والنون دون الأوّل وتبان إن أخذ من التّبن، فنونه أصلية، وإن أخذ من التبّ وهو الخُسْران، فنونه زائدة مع الألف، فيمنع الصرف إذا عرف هذا فقبان يجوز أن يكون مأخوذاً من =

بـ «عَلَم الجنْسِ»؛ لأنه ينطلق شائعاً علَىٰ كلِّ واحد من ذلك الجنْسِ، فلا يمنع تصوُّره من وقوعِ الشَّركة فيه، وإنْ كان عَلَماً بالنِّسْبَةِ إِلَىٰ كلِّ فرد منْه؛ بدليلِ أنهم منَعُوا أُسَامَةَ، وثُعَالَةَ من الصَّرْف، ولا سبَب لمنْعِهِ سوى العلميَّةِ مع تاءِ التأنيث، ولأَنَّهُ لا تدخلُ الألف واللام اللتانِ للتعْرِيفِ علَىٰ شيْءٍ من ذلك، فتعريفُها بالعَلَميَّةِ أمرٌ لفظيٌّ، وهي من جهة المعنَىٰ نكراتٌ لشيوعِهَا في كلِّ واحدٍ من الجنْسِ، وعدم اختصاصِها شخْصاً بعَيْنه دون غيره. إلا أنَّ الشِّيَاعَ لم يكُنْ بإزاء حقيقةٍ شاملةٍ، بل لأجْل أنَّ هذا اللفْظَ موضوعٌ بإزاءِ كلِّ شخصٍ من هذا الجنْسِ؛ بخلاف العَلَمِ الشخصيِّ؛ فإنه أخصُّ المعارفِ؛ لأنه موضوعٌ لشَخْصٍ معيَّن، لا يتناول غيره.

وقد حرَّر الفرْقَ بَيْنَ اسم الجنْسِ، وعَلَم الجنْسِ، وعَلَم الشَّخْصِ الإِمَامُ شَهَابُ الدِّينِ القَرَافِيُّ ناقلاً ذلك عن الشيخ شَمْسِ الدِّينِ الخِسْرُوشَاهِي[1].

وحاصلُهُ[2]؛ أَنَّ الوضْع فرْعٌ للتصوُّر، فلا يضع الواضِعُ اسماً لشيْءٍ حتى يتصوَّره أولاً، فإذَا استحضَرَ الواضِعُ صورةَ الأَسَدِ، فتلك الصورةُ الكائنةُ في ذهْنِهِ جزئيَّةٌ بالنسبَةِ إِلَىٰ مطْلَقِ صورةِ الأسد؛ فإن هذه الصورةَ واقعَةٌ في هذا الزمانِ، ومثلها يقع في زمانٍ آخَر، أَوْ في ذهْنِ شخْصٍ آخَرَ، والجميع مشتركٌ في مطْلَقِ صورةِ الأَسَدِ، فهذه الصورةُ جزئيَّةٌ من

= القبّ، وهو الضُّمور، والأقب ضامر البطن، كما قال الجوهري والخيل القبّ الضَّوامر (حمارقبان) يجوز أن يكون مأخوذاً من هذا الضمور بطنه، فإنه دُوَيْبة مستديرة بقدر الدِّينار، ضامرة البطن، متولدة من الأماكن الندية على ظهرها شبه المجنّ، مرتفعة الظهر، كأن ظهرها قبه إذا مشت لا يرى منها سوى أطراف رجليها، ورأسها لا يرى عند المشي، إلا أن تقلب على ظهرها؛ لأن أمام وجهها حاجزاً مستديراً، وهي أقل سواداً من الخنفساء، وأصغر منها، ولها ستة أرجل، تألف المواضع السَّبْخة في الغالب، ومواضع الزّبل، ويجوز أن يكون لفظ قبان مأخوذاً من قبن في الأرض قبوناً إذا ذهب.

قال صاحب «المفردات»: وهذه الدابة هي التي تسمى هدبة وهي كثيرة الأرجل تستدير عندما تلمس، ومن حمارقبان نوع ضامر البطن غير مستدير، والناس يسمونه أبا تحيمة يألف المواضع الندية، والظاهر أنه صغار حمارقبان، وأنه بعد يأخذ في الكبر، وأهل «اليمن» يطلقونه على دويبة فوق الجرادة من نوع الفراش، والاشتقاق لا يساعده، ويجوز اشتقاقه من قبن المتاع إذا وزنه فعلى هذا ينصرف لأصالة النون، والقبان الذي يوزن به.

قال الشعبي: معناه العدل بالرومية، والاشتقاق الأوّل أظهر فلذلك التزمت العرب منعه من الصرف. ينظر: حياة الحيوان ١/ ٢٣٣.

(١) عبد الحميد بن عيسى بن عمُّويه بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس، أبو محمد، شمس الدين: من علماء «الكلام» نسبته إلى خسروشاه (من قرى تبريز) ومولده فيها. تقدم في علم الأصول والعقليات والفقه، وأقام في دمشق والكرك، عند الملك الناصر داود، سنين كثيرة، وتوفي بدمشق. له «اختصار المهذب» في فقه الشافعية، و«اختصار الشفا» لابن سينا، و«تلخيص الآيات البينات» للفخر الرازي.

(٢) ذكر ذلك العلاّمة القرافي في «نفائسه».

مطلق صورة الأَسَدِ؛ فإنْ وُضِعَ لَهَا من حيثُ خصوصُهَا، فهو عَلَم الجنْسِ، أوْ مِنْ حيثُ عمومُهَا، فهو اسْمُ الجنْسِ، وهي من حيثُ عمومُهَا وخصوصُهَا تنطبقُ على كلِّ أَسَدٍ في العالَمِ؛ بسبب أنَّا إنما أخذْنَاها في الذِّهْنِ مجرَّدة عن جميع الخصوصَاتِ، فينطبقُ على الجميعِ، فلا جَرَم يصْدُقُ لفْظُ الأَسَدِ وأَسَامَةَ علَىٰ جميعِ الأسُودِ؛ لوجود المشترك فيها كلِّها، فيقع الفرْقُ بين اسْمِ الجنْسِ، وعَلَم الجنْسِ بخصوصِ الصورة الذهنيَّة، والفرْقُ بيْنَ علَم الشخصِ، وعَلَم الجنْسِ؛ أنَّ عَلَمَ الشَّخْصِ موضوعُ الحقيقة بِقَيْدِ التشخُّص الخارجيِّ، وعَلَمَ الجنْسِ موضوعُ الماهيَّةِ بِقَيْدِ التشخُّص الذهنيِّ؛ فظهر بهذا التحريرِ الفَرْقُ بَيْن الثلاثةِ، وذكر بعضُهُمْ هذا الفَرْقَ بعبارةٍ أخرَىٰ، وهي أنَّ كلَّ واحدةٍ من الآسَادِ يشاركُ غيره في الأسديَّةِ، ويمتاز عنه بخصوصِ الشَّخْصِ، وما به الاشتراكُ غيْرُ ما به الامتيازُ، فلفظُ الأَسَدِ موضوعٌ للقَدْرِ المشتركِ بين الأسُودِ، فاللفظ الموضوعُ لهذا المعنَىٰ يتناوَلُ كُلَّ الأشْخاصِ عقْلاً، واللفظُ الموضُوع لهذا الأَسَدِ منْ حيْثُ هو هُوَ لا يتناوَلُ غيره، بل لا يجُوزُ أنْ يضعه الواضِعُ لأَسَدٍ آخَرَ، ولا أنْ يضعَهُ لكلِّ من أشْخاص تلك الماهيَّة، فنسبة ذلك اللفْظِ إلَىٰ جميعِ أشْخَاصِ تِلْكَ الماهيَّة؛ كنسبة لفْظِ «زَيْدٍ» إلى شخصَيْن يتسمَّيان به، فاسْمُ الجنْسِ ما يُوضَعُ للماهيَّة الواحدَةِ الَّتي هي قَدْرٌ مشتركٌ بين كلِّ الأشخاصِ، وعَلَمُ الجنْسِ ما [يوضَعُ] لكلِّ من الأشْخَاصِ مِنْ حيثُ هو ذلك الشخْصُ، والله الموفق.

البَحْثُ الثَّانِي:

لا رَيْبَ في أنَّ اسْمَ الجنْسِ المُفْرَدِ، إذا كان نَكرةً، وهو في سياقِ الإثباتِ؛ أنه لا يعمُّ، بلْ هو مطلَقٌ، إن اقتضَىٰ شياعاً، فذاك علَىٰ وجه البدليَّةِ، والمقتضي لعمومِ الشمولِ إنما هو دخولُ اللَّام المقتضيةِ للتعْريف الجنسيِّ، والكلامُ في أنَّ التعريفَ هلْ هو باللام وحْدَها، أو بها مع الألِفِ معروفٌ في موضِعِهِ، لا فائدةَ في ذكرِه هنا؛ غير أنَّ الذي نذكره هنا وجُوهُ ما تدْخُلُ به، وتدلُّ عليه، وهي عدَّة أمورٍ، أشهَرُهَا ثلاثةٌ:

الأَوَّل: العَهْدُ، وَمَعْنَاهُ أنْ يكونَ عنْد السَّامعِ عِلْمٌ بِشَيْءٍ قد جَرَىٰ ذِكْرُه، أوْ هو معلومٌ عنده، فيعرِّفه بالألف واللام؛ ليدُلَّ بهما علَىٰ أنَّ هذا المذكُورَ هو ذلك المَعْهُودُ؛ فمثالُ الأَوَّل: قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً، فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ**﴾ [المزمل: ١٥].

ومثالُ الثَّاني: قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً**﴾ [الفرقان: ٢٧]؛ فإن اللام في «الرَّسُولِ» هنا للمعهودِ، وهو النبيُّ - ﷺ - وإنْ لم يَجْرِ له ذِكْرٌ.

الثاني: تَعْرِيفُ الجنْسِ، وهو أنْ يقصدَ بالألف واللام تحقيقَ جميعِ الجنْسِ الَّذي

تدخلُ عليه، لا تعريف بعض من أفرادِهِ؛ مثلُ قولِهِم: العَسَلُ حُلْوٌ، والخَلُّ حَامِضٌ، والرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ المَرْأةِ، وأَهْلَكَ النَّاسَ الدِّينَارُ والدِّرْهَمُ، فإن القصد في هذِهِ الأشياءِ ليْسَ إِلَىٰ شيء معيَّن من تلك الأفرادِ بَلْ إلى جميعِ الجنْسِ، من غير حوالةٍ علَىٰ معيَّن، ذهنيٌّ أوْ مذكورٍ متقدِّم، كما قُلْنا في العَهْد.

ويفرَّق بينهما أيضاً من وجهين آخَرَيْنِ:

أحدُهُمَا: أنَّ التِي للعهْدِ، يفيدُ مضمرُ الاسمِ الَّذِي هي فيه، ما يفيدُ مُظْهَرُهُ، ولا كذلك الَّتي للجنْسِ.

وثانيهما: أنَّ التي للجنْسِ يصحُّ الاستثناءُ من الاسمِ الَّذي دخَلَتْ عليه؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا**. . .﴾ الآيةَ [العصر: ٢] بخلاف التي للعَهْدِ، إلا أنْ يكون ذلك جمعاً، وكلامُنا إنما هو في الاسْمِ المفرَدِ، ولا فَرْقَ في اسْمِ الجنْسِ هذا بَيْنَ أنْ يكونَ جامداً أو مشتقًّا؛ كما في قول الراجز: [الرجز]

إن تَبْخَلِي يَا جُمْلُ أَوْ تَعْتَلِّي ... أَوْ تُصْبِحِي فِي الظَّاعِنِ المُوَلِّي[1]

الثَّالث: تعريفُ الماهيَّةِ، أي: حقيقة الْجِنْس، مع قَطْع النَّظَر عن الجزئيَّةِ والكليَّة؛ لأنَّ الماهيَّةَ من حيثُ هِيَ هِيَ، لا جزئيَّةٌ، ولا كلِّيَّةٌ، ومثالُهَا قولُكَ: اشْتَرِ اللَّحْمَ أَوِ الخُبْزَ، فإنك لا تريدُ شَيْئاً معيَّناً يرجعُ العَهْدُ إليه، ولا استغراقَ كلِّ فردٍ فيتعيَّن أنْ يكون لبيانِ الحقيقَةِ.

وقد أغفلَ هذا النوْعَ كثيرٌ من النحَاةِ، وذكره منْهم طائفةٌ منهم العَلَمُ الأنْدَلُسِيُّ في شرح «المُفَصَّل»، وفرَّق بينها وبين التي للجنْسِ؛ أنَّ هذه يصحُّ أنْ يقال فيها: اللَّحْمُ نَوْعٌ أَوْ كُلِّيٌّ، ولو كانَت لِلاستغراقِ، لكان معناه الجنْسُ نَوْعٌ أو كُلُّ واحدٍ نَوْعٌ أو كُلِّيٌّ، وذلك باطلٌ، ووجْهُ كونِ هذه الثلاثَةِ هي الأُصُولَ أنَّ ما فيه الألِفُ واللاَّم؛ إما أنْ ينظر إليه مِنْ

---

(١) البيت من أرجوزةٍ أورد بعضَها أبو زيد «في نوادره» وهذا مقدارُ ما أوردَه:

إنْ تَبخَلي يا جُمْلُ أو تعتلّي ... أو تُصبحِي في الظاعن المولّي
نُسَلٌ وجدَ الهائم المغتلّ ... ببازلٍ وَجناءَ أو عَيْهَلِّ
كأنَّ مَهواها على الكلكلّ ... ومَوقعاً من نَفِنات زُلّ
موقعُ كَفَّي راهبٍ يُصلِّي

ينظر: خزانة الأدب ٦/ ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، وشرح شواهد الإيضاح ص ٢٦٧، ٣٤٥، وشرح شواهد الشافية ص ٢٤٩ ونوادر أبي زيد ص ٥٣.

والشاهد فيه أن «أل» الموصولة المستعملة في الجمع إذا لم تصحب موصوفها يجوز مراعاة لفظها، كما هنا، إذا المراد: في الظاعنين المولين. ويجوز أن يكون الإفراد باعتبار أن موصوفها المقدر مفرد اللفظ، أي: في الجمع الظاعن، وإنما حمل «أل» في الوصفين على الجمع، لأن المعنى دل على أن المراد إن تصبحي راحلة مع الظاعنين.

حيْثُ هُوَ هُوَ، وهو الحقيقةُ، أَوْ مِنْ حيثُ هُوَ عَامٌّ مستغرقٌ، وهو الجنْسُ، أو من حَيْثُ هُوَ خاصٌّ، وهو العَهْد.

الرابعُ: أنْ تكونَ لتَعْرِيفِ الحُضُور، وهي الَّتي مع اسْمِ الإشارةِ؛ مثْلُ قَوْلِكَ: هذا الرجُلُ، ويأيها الرَّجُلُ، ونحو ذلك، فإنه تعريفٌ لا يرجِع إِلَىٰ شَيءٍ من المعانِي المتقدِّمة.

الخامس: أنْ تكونَ لِلَمْحِ الصفةِ، وإن كان الاسم عَلَماً؛ كالحَسَن، والحُسَيْن، والفَضْل، والعَبَّاس، ونحو ذلك؛ فإنَّ هذه الصفاتِ إذا جعلَتْ أعلاماً، لم تبْقَ دالَّةً علَىٰ معانيها، فبدخولِ الألف واللاَّم يلحَظُ فيها ذلك الوصْف، فيكونُ الاسم علَماً على المسمَّىٰ، والألف واللام دليلاً علَىٰ وجود ذلك الوصْفِ فيه، وهذه هي التي يسمِّيها الكوفيُّون لاَمَ التَّفْخِيم والتعظيم، ويمثِّلونها بالدَّاخلةِ على أسماءِ الله تعالَىٰ؛ كالرحمن، والرحيم، والعليم، والحكيم، وسائر أسمائه، والحقُّ أنَّ هذه تدلُّ على الكَمَالِ، وهو

الوجهُ السَّادِسُ: وقد نصَّ عليه سيبَوَيْهِ فِي مِثْلِ: زَيْدٌ الرَّجُلُ، أي الكاملُ في الرجوليَّةِ، فكذلك دخولُهَا على جميع أَسماءِ الله تعالَىٰ هي لبيانِ كمالِ اتِّصافِهِ بتلْكَ المعانِي، وأنها ثابتةٌ له على الوجهِ الأتَمِّ الأكمل.

والسابعُ: أنْ تكونَ للغلَبَةِ، والاختصاص، كالنَّجْم، والثُّرَيَّا؛ فإنه غلب عليها إطلاقُهُ دون سائِرِ النجوم، وكذلك العَيُّوقُ[1] والنَّسْرُ[2] والسِّمَاكُ[3] والزُّبَانَى[4]، وما أشْبَهَهَا، فيكونُ أَصْلُ الصِّفَةِ شائعاً في ذلك الجنْسِ المتَّصفِ بها، فيدخُلُ الألف واللام علَىٰ هذا المعيَّن؛ إشعاراً بالغلبة والاختصاص، ويلزمُ، فلا يُفْهَمُ بَعْد ذلك من هذه الصفة إلاَّ ذلك الواحِدُ بعينه؛ بخلافِ التعريفِ العهْدِيِّ، فإنه لا يلزمُ، بل ينفكُّ عن الاسْمِ عند عدمِ التعريفِ.

والثامنُ: الداخلةُ علَى الَّذِي والَّتِي، وتثنيتهما وجَمْعهما، فإنَّ هذه الأسماء معارفُ بصلاتِها، فدخولُ الألف واللاَّم عليها؛ علَىٰ وجهِ الزيادةِ، لكن ليستْ كالزائِدةِ في مثل الوَلِيدِ بْنِ اليَزِيدِ، ونحوه؛ كما سيأتي، بلْ لا بدَّ فيها من إشعارٍ إمَّا بالعهدِ، أو بالجِنْسِ؛ كما سيأتي بيانه، وهذا عَلَىٰ أَحَدِ القولَيْنِ، والثاني أنَّها للتعْرِيفِ على بابِهَا، ومنهم مَنْ قال: إنَّ دخولَ هذه عَلَى الموصولاتِ؛ لصلاح اللفظِ، أيْ ليجريَ على لفظِ المعرفةِ ما هو

---

(١) العيوق: كوكب أحمر مضيء بحيال الثُّرَيَّا من ناحية الشَّمَال، ويطلع قبل الجوزاء. اللسان ٤/٣١٧٣.

(٢) النَّسْر: قال ابن سيده: والنَّسْران كوكبان في السَّماء معروفان على التشبيه بالنسر الطائر يقال لكل واحد منهما: نَسْر. اللسان ٦/٤٤٠٧.

(٣) السِّمَاك: جاء في «اللسان»: السِّماكان: نجمان نَيِّران؛ أحدهما: السِّماك الأعزل، والآخر: السِّماك الرَّامح. اللسان ٣/٢٠٩٩.

(٤) الزُّبَاني: كواكب من المنازل على شكل زباني العقرب. اللسان ٣/١٨٠٩.

معرفةٌ، وبعضهم يسمِّي هذه «المُحَسِّنَةَ»، وقد وقَعَ ذلك في كلام بعض الأصوليين، فجعل التزْيِينَ قسْماً مغايراً لجميع ما تقدَّم، ومثَّله بِقَوْلِ المُنَاظِرِ: دَلَّ الدَّلِيلُ علَىٰ ثبوتِ الحُكْم في صورةِ النِّزَاعِ، فإن اللام لا ترجعُ إِلَىٰ دليلٍ معيَّنٍ معهودٍ، ولا هِيَ لاستغراقِ الجنْسِ قَطْعاً، بلْ هي راجعةٌ إِلَىٰ مطلقِ الدليلِ، فتكون للتزْيِينِ، وفي هذا نظرٌ، بلْ هي لبيانِ الحقيقةِ؛ كما تقدَّم في قولهم: اشتَرِ اللَّحْمَ، وَالْخُبْزَ؛ بخلافِ الداخلةِ على الموصُولاَتِ.

وأمَّا الزائدةُ في غَيْرِ موضِعِهَا، فَهِيَ:

الوجْه التاسِعُ: وهي غير لازمَةٍ كَلُزُومِهَا في الَّذِي والَّتِي، وتدخلُ على العَلَمَ؛ كذلك، وعلى الفعْلِ المضارعِ أيضاً؛ قال الشاعر: [الرجز].

٩٠ ـ بَاعَدَ أُمَّ الْعَمْرِ مِنْ أَسِيرِهَا ... حُرَّاسُ أَبْوَابٍ عَلَىٰ قُصُورِهَا

وقال الآخر: [البسيط].

٩١ ـ مَا أَنْتَ بِالْحَكَمِ التُّرْضَىٰ حُكُومَتُهُ ... وَلاَ الأَصِيلِ وَلاَ ذِي الرَّأْيِ وَالْجَدَلِ[1]

الأظهرُ فِي هذِهِ الثَّانِيةِ أنَّها الموصولةُ، وهو:

الوجْه العاشِرُ: من وجوهِ دخولِهَا، وتقديرُهُ الَّذِي تُرْضَىٰ حُكُومَتُهُ، وكذلك أيضاً هي مع الجمْلَةِ الاسميَّةِ؛ كقول الشاعر: [الوافر].

٩٢ ـ مِنَ الْقَوْمِ الرَّسُولُ اللَّهِ مِنْهُمْ ... لَهُمْ دَانَتْ رِقَابُ بَنِي مَعَدِّ[2]

أي: الَّذِينَ رَسُولُ اللَّهِ ـ ﷺ ـ مِنْهُمْ، لكنَّ دخولها على الفعْلِ والجملةِ شاذٌّ؛ لضرورة الشعر، والأكثر دخولُها على اسْم الفاعِلِ واسم المفعولِ؛ نحو الضَّارِبِ، والمضروبِ، وهي في هذه الصُّورة اسْمٌ في أَحدِ القولَيْنِ؛ كما سيأتي ذكره، إن شاء الله تعالَىٰ؛ بخلاف الوُجُوهِ الأُوَلِ، فإذا عُرِفَ ذَلِكَ، فلا رَيْبَ في أنَّ ما عدا الوُجُوهَ الثلاثَة الأُوَلَ قليلٌ في الاستعمال حَاشَا كَوْنِهَا موصولةً.

---

(١) البيت للفرزدق في ديوانه والإنصاف ٢/ ٥٢١؛ وجواهر الأدب ص ٣١٩؛ وخزانة الأدب ١/ ٣٢؛ والدرر ١/ ٢٧٤؛ وشرح التصريح ١/ ٣٨، ١٤٢؛ وشرح شذور الذهب ص ٢١؛ ولسان العرب ٦/ ٩ (أمس)، ١٢/ ٥٦٥ (لوم)؛ والمقاصد النحويّة ١/ ١١١؛ وليس في ديوانه؛ وبلا نسبة في أوضح المسالك ١/ ٢٠؛ وتخليص الشواهد ص ١٥٤؛ والجنى الداني ص ٢٠٢؛ ورصف المباني ص ٧٥، ١٤٨؛ وشرح الأشموني ١/ ٧١؛ وشرح ابن عقيل ص ٨٥؛ وشرح عمدة الحافظ ص ٩٩؛ والمقرب ١/ ٦٠؛ وهمع الهوامع ١/ ٨٥.

والشاهد فيه قوله: «الترضى» حيث أدخل الموصول الاسميّ «أل» على الفعل المضارع، وهذا قليل.

(٢) البيت بلا نسبة في الجنى الداني ص ٢٠١؛ وجواهر الأدب ص ٣١٩؛ والدرر ١/ ٢٧٦؛ ورصف المباني ص ٧٥؛ وشرح الأشموني ١/ ٧٦؛ وشرح شواهد المغني ١/ ١٦١؛ وشرح ابن عقيل ص ٨٦؛ واللامات ص ٥٤؛ ومغني اللبيب ١/ ٤٩؛ والمقاصد النحوية ١/ ١٥، ٤٧٧؛ وهمع الهوامع ١/ ٨٥.

والشاهد فيه وصل «أل» في الجملة الإسميَّة ضرورةً، وذلك في قوله «الرسول الله منهم».

وقد نصَّ جماعةٌ من أئمَّةِ العربية عَلَىٰ أنَّ استعمالَهَا في الأوْجُهِ الستَّةِ علَىٰ وجْهِ المجَازِ، وأنَّ الحقيقةَ هي الثلاثةُ الأُوَلُ، وحينئذٍ فمَتَىٰ كان في الكلامِ معهودٌ يمكنُ صَرْفُ التعريفِ إِلَيْه، تعيَّن، وكان التعْرِيفُ حينئذٍ جزئيَّةً، وأما إذا لَمْ يَكُنْ عَهْدٌ، فالراجحُ أنَّها لاستغراقِ الجنْسِ، إلا أن يتعذَّر ذلك؛ كما في قولِ القائِل: لاَ آكُلُ الخُبْزَ، وَلاَ أَشْرَبُ المَاءَ؛ لأنَّ الاستغراقَ مستحيلٌ، فينصرف التعريفُ حينئذٍ إلى حقيقةِ الجنْسِ، وهو مطلقُ الماهيَّةِ، ومنه قوله تعالَىٰ؛ حكايةً عن يعقُوبَ ـ عليه السلام ـ: ﴿وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف: ١٣]. فأمَّا عَلَم الجنْسِ، وإن اقتضَىٰ شِيَاعاً، فالظاهرُ أنَّه ليس من صيغ العموم؛ لأنَّ المقتضِيَ لِلاستغراقِ، إنما هو التعريفُ الجنسيُّ، لا مطلَقُ الشِّياع، لا سيَّما والعَلَمِيَّةُ تنافِي العمُومَ؛ لما بين الكلِّيَّةِ والجزئيَّةِ من التنافِي، فشياعُهُ في الجنْسِ يشبهُ المطْلَقَ الَّذي عمومُهُ عمومُ البَدَلِ، لا عمُوم الشمولِ، والله أعلم.

الْبَحْثُ الثَّالِثُ:

تقدَّم قولُ الزَّمخشريِّ أنَّ الفرق بَيْنَ لامِ الجِنْسِ داخلةً علَى المُفْرَدِ، وبينَهَا دَاخِلَةً على المَجْمُوع؛ أنَّها إذا دخَلَتْ على المُفْرد، كانَ صالحاً لأَنْ يرادَ بِهِ الجنْسُ إِلَىٰ أنْ يُحَاطَ به، وأنْ يُرَادَ به بعضُهُ إِلى الواحدِ، ومرادُهُ بهذه الصلاحيَةِ أنَّه إذا تعذَّر استغراقُ الجنْسِ، كان التَّعْرِيف لبيانِ الحقيقةِ، فتحمل على الواحد، لا أنَّ صلاحيتها لهما على السواء.

وقد صرَّح صاحِبُ «المِفْتَاح»[(١)]، وغيره بذلك؛ فقالوا: إِذَا تعذَّر حملُها على الاستغراقِ، حُمِلَتْ على أَقَلِّ ما يحتملُ، وهو الواحدُ في المفْرَدِ.

وممَّا يؤيِّدُ أنَّ مراد صاحِب «الكَشَّاف» ما ذكرناه؛ أنه حَكَى القراءتين في قوله تعالَىٰ: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾، والثانية: ﴿وَكِتَابِهِ﴾ بالإفراد، ثم نقل[(٢)] عن ابْنِ عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ أنه قَالَ: الكِتَابُ أَكْثَرُ من الكُتُبِ، ثم قال الزمخشريُّ[(٣)]؛ فَإِنْ قُلْتَ: كيف يكونُ الواحِدُ أَكْثَرَ من الجَمْعِ؟ قُلْتُ: لأنه إِذَا أُرِيدَ بالواحِدِ الجِنْسُ ـ والجنسيَّة قائمةٌ في وحْدَاتِ الجنْسِ كُلِّها، لم يخْرُجْ منه شَيْءٌ، فأما الجمع، فلا يدخُلُ تحته إلاَّ ما فيه الجنسيَّةُ من الجموع[(٤)].

---

(١) «مفتاح العلوم» للعلاَّمة سراج الدين أبي يعقوب يُوسُف بن أبي بكر بن محمد بن علي السَّكَاكي المتوفى سنة ٦٢٦هـ.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ٣٣١.

(٣) ينظر الكشاف ١/ ٣٣١.

(٤) قال العلاّمة أبو حيان: «وليس كما ذكر لأنَّ الجمعَ متى أُضِيف أو دَخَلَتْه الألفُ واللامُ الجنسية صارَ عامًّا، ودلالةُ العامِّ دلالةٌ على كلِّ فردٍ فردٍ، فلو قال: «أَعْتَقْتُ عبيدي» لشمل ذلك كلَّ عبدٍ=

وقرَّر ابْنُ المُنَيِّر[1] هذا الجَوَابَ بأنَّ اللفظ المفْرَدَ، إذا كان اسْمَ جنْسٍ، فإنه يسترسل علَىٰ أفراد جنْسِهِ كلِّها، لا بصفةٍ لفظيَّةٍ، بل بمعناهُ وموضوعِهِ، وأمَّا في الجمع، فإنه يُرَدُّ أَوَّلاً إلَىٰ تخيُّل الوحدان، ثم يحصل الاستغراقُ بَعْد ذلك من صيغةِ الجمعِ، فكان الأول أقوَىٰ.

قال: ومِنْ هذا الوجْهِ، نَصَّ مالكٌ ـ رحمه الله ـ علَىٰ أنَّ التمْرَ أجزَىٰ فِي استغْرَاقِ الجنْسِ من التمور، فهذا كلُّه يقوِّي أنَّ مرادَ الزمخشريِّ وغيْرِهِ بالصلاحيَةِ ما ذَكَرْنَاه، وتقرَّر بهذا أيضاً؛ أنَّ اسْمَ الجنْسِ المضَافَ يقتضي الاستغراقَ؛ كما يقتضيه المحلَّىٰ بلام الجنْسِ، ومنه قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا**﴾ [إبراهيم: ٣٤]، وقولُ النبيِّ ـ ﷺ ـ «مَنَعَتِ الْعِرَاقُ دِرْهَمَهَا وَدِينَارَهَا، وَمَنَعَتِ الشَّامُ قَفِيزَهَا وَصَاعَهَا[2]»؛ وكذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾ [البقرة: ١٨٧]، فَإِنَّ المراد لَيَالِي الصِّيام؛ لأنَّ الإحلال شائعٌ في لياليه كلِّها؛ ومثله قولُ عَدِيِّ بْنِ الرِّقَاعِ: [الخفيف].

٩٣ ـ تَـدَعُ الْـحَـيّ بِـالْـعَـشِـيِّ رَعَـاهَـا ... وَهُـمُ عَـنْ رَغِـيـفِـهِـمْ أَغْـنِـيَـاءُ

أي: عن رُغْفَانِهِمْ؛ وممَّا يؤيِّد أنَّ المراد بقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكِتَابِهِ**﴾[3] [البقرة: ٢٨٥]، جنسُ الكُتُبِ المنزَّلَةِ: قولُهُ في الآيةِ الأخرَىٰ: ﴿**فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ [بِالْحَقِّ]**﴾ [البقرة: ٢١٣]، فإنه من المعلُوم أنَّه لم ينزلْ معهم كتاباً واحداً، بل اللام فيه لاستغراقِ الكُتُبِ المنزَّلة معهم، وكذلك في

= له، ودلالةُ الجمعِ أظهرُ في العموم من الواحدِ سواءٌ كانت فيه الألفُ واللامُ أو الإضافةُ، بل لا يُذْهَبُ إلى العموم في الواحدِ إلاَّ بقرينةٍ لفظيةٍ كَأَنْ يُسْتَثْنَى منه أو يوصفَ بالجمعِ نحو: ﴿**إِنَّ الإنسانَ لفي خسرٍ إلاَّ الذين آمنوا**﴾ «أهلك الناسَ الدينارُ الصَّفر والدرهم البيض» أو قرينةٍ معنويةٍ نحو: «نيَّةُ المؤمنِ أبلغُ مِنْ عملِه» وأقصى حالِهِ أن يكونَ مثلَ الجمعِ العامِّ إذا أريد به العمومُ» قلت للناس خلافٌ في الجمعِ المحلَّى بأَلْ أو المضافِ: هل عمومُه بالنسبةِ إلى مراتبِ الجموعِ أم إلى أعمَّ من ذلك.

(١) أحمد بن محمد بن منصور، ابن المُنَيِّر السَّكَنْدَري، ولد سنة ٦٢٠هـ. من علماء الإسكندرية وأدبائها، ولي قضاءها وخطابتها مرتين، من تصانيفه: «تفسير» و«ديوان خطب» و«تفسير حديث الإسراء» و«الانتصاف من الكشاف». توفي سنة ٦٨٣هـ. ينظر: فوات الوفيات ١/ ٧٢، الأعلام ١/ ٢٢٠.

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٢٠ـ ٢٢٢١) كتاب الفتن وأشراط الساعة باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب حديث (٣٣/ ٢٨٩٦) وأبو داود (٢/ ١٨٢) كتاب الخراج: باب في إيقاف أرض السواد وأرض العنوة حديث (٣٠٣٥) وأحمد (٢/ ٢٦٢) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١١٠٨) والبيهقي (٩/ ١٣٧) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٦٦٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة به.

(٣) قرأ حمزة والكسائي وخلف ﴿**كِتَابِهِ**﴾ بالإفراد، وقرأ الباقون بالجمع: ﴿**كُتُبِهِ**﴾.

الآية الأخرىٰ: حالةُ الإضافةِ؛ بدليلِ القراءةِ الأخرىٰ: ﴿وكُتُبِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ويجمع الملائكةِ والرُّسل أيضاً، والأصحُّ عند أصحابنا؛ فيمن حَلَفَ؛ لَيَشْرَبَنَّ ماءَ هَذَا النَّهْرِ، أنَّه يَحْنَثُ في الحالِ؛ لأنَّ لفظه يقْتَضِي جميعَ مَائِهِ؛ وذلكَ محالٌ، فكان كقوله: لأَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ.

وأما الوَجْهُ الآخَرُ القائِلُ بأنَّه لا يحنث، فَلَيْسَ لأنَّ اسم الجنس لا يقْتَضِي الاستغراقَ؛ بل لأنَّ العُرْفَ في ذلكَ الحَمْلُ عَلَى التبْعِيضِ؛ وهذا مذهَبُ الحنفيَّة أيضاً؛ قالُوا: لأنَّ الإنسانَ إنَّما يمنع نَفْسَهُ باليمينِ عَمَّا يمكنه الإقدامُ عليه، وتزوُّج نِسَاءِ العالَم، وشِرَاءُ عَبِيدِ الدُّنْيا، وشُرْبُ مياهِها جميعاً ـ غَيْرُ ممْكنٍ، فعرفنا أنَّ البعض هو المرادُ، فَصَرَفْنا اليمينَ إلى المتيقَّن، وهو واحدٌ، وصورةُ المسألَةِ عنْدَهم في جانِبِ النفْي مثْلُ: لاَ أَشْرَبُ المَاءَ، ولا أتزوَّج النِّسَاء، ولا أشتَرِي العبيدَ، وقالُوا: إنه إذا نوى الاستغْراقَ، صَحَّت نيَّته فيما بَيْنَهُ وبَيْن الله تعالَىٰ، ولا يحْنَثُ أصلاً؛ لأنه نوى محتملَ كلامِهِ.

واختلفُوا في أنَّه هَلْ يقبل ذلك منْهُ في الحُكْم، وبهذا تعلَّق أبو زَيْدٍ الدَّبُوسِيُّ ومَنْ وافقه؛ كَالبزدَوِي في أنَّ الاسم المحلَّىٰ بلام الجنس لا يقتضي الاستغراقَ، إلا إذا نواه المتكلِّم به، وأنه محتملٌ للاستغراقِ وعَدَمِهِ على السواءِ، ومنعوا أنَّ الحنث في هذه المسائل بالبَعْض؛ لعدم إمكان الاستيعاب؛ بدليل أنَّه إذا قال لامرأتِهِ: أَنْتِ الطَّلاَقُ، تطلَّق واحدةً، وكانت مقتضى الاستغراقِ أنَّها تطلَّق ثلاثاً.

وقد ذكر القَرَافِيُّ هذه المسألةَ فَحَكَىٰ أنه قال الشيخُ عزُّالدينِ بْنُ عبْد السَّلامِ[1] ـ رحمةُ اللَّهِ علَيْه ـ: إن الفقهاءَ الْتزموا قاعدتَيْنِ في الأصول، وخالفوهُمَا في الفروع:

إحداهما: أنَّ اسمَ الجنْسِ المعرَّفَ بلام الجنسِ للعُمُومِ، ولو قال القائلُ: الطَّلاقُ يَلْزَمنِي بغَيْر نيَّةٍ، لم يلزمْهُ إلاَّ طلقةٌ واحدةٌ.

والثَّانِيَةُ: أنَّ الاستثناء من النفْي إثباتٌ، ومن الإثبات نفيٌ[2]، ولو قال: وَاللَّهِ، لا

---

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، وحيد عصره، سلطان العلماء، عز الدين، أبو محمد السلمي، الدمشقي ثم المصري، ولد سنة ٥٧٨. وتفقه على الشيخ فخر الدين بن عساكر، وجمال الدين بن الحرستاني، وقرأ الأصول على الآمدي، وبرع في المذهب، حتى قيل: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وصنف التصانيف المفيدة، وله كرامات ومحن جسيمة، وكان يضرب به المثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له: القواعد الكبرى، والصغرى ومجاز القرآن وغيرها. توفي سنة ٦٦٠. أنظر: ط. ابن قاضي شهبة ٢/ ١٠٩، الأعلام ٤/ ١٤٤، فوات الوفيات ١/ ٢٨٧.

(٢) وأصل الخلاف في الاستثناء من الإثبات يلتفت على الخلاف النحوي في أنك إذا قلت: قام القوم إلا زيداً، هل الإخراج من الاسم أو من الحكم، أو منها؟ فيه ثلاثة مذاهب:

أحدها: قول الكوفيين، والأخفش: أن معناه الإخبار بالقيام عن القوم الذين ليس منهم زيد، وزيد مسكوت عنه لم يحكم عليه بقيام ولا بنفيه فيحتمل أنه قام وأنه لم يقم. =

لَبِسْتُ ثوباً إلا الكتَّان، فقعد عرياناً، لم يحنَثْ. ومقتضَىٰ قاعدة الاستثناء أنّه حلف على أنْ يلْبَسَ الكَتَّانَ، فيحنَثُ بعدمه، ثم ذكر أنَّ الشيخَ عِزَّ الدينِ أجاب؛ أنَّ سببَ المخَالَفَةِ أنَّ الأيمانَ تَتْبَعُ المنقولاتِ العرفيَّةَ دون الأَوْضَاعِ اللُّغَوِيَّةِ، إذا تعارَضا، وقد انتقلَتِ اللام في الحَلِفِ بالطَّلاَق إلى حقيقةِ الجنْسِ دون استغراقِهِ، فلذلك كان الحالفُ لا يلزمه إلاَّ الماهيَّةُ المشتركةُ، فلا يزادُ على الواحدة، وانتقلتْ «إلا» في الحَلِفِ إلى معنى الصفَةِ؛ مِثْلُ «غَيْر»، و «سوَى»، فيكون معنى نيَّته: لاَ لَبِسْتُ ثَوْباً غَيْرَ الكَتَّانِ، فلا يكون الكَتَّانُ محلوفاً على لُبْسِهِ.

قُلْتُ: أما المسألةُ الأولَىٰ، فإنها يُتَّفَقُ علَيْهَا بَيْنَ الفُقَهَاءِ، وأمَّا مسألة الاستثناءِ، ففيها وجْهَانِ لأَصْحَابِنَا ذكروهُمَا في «كتاب الإيلاء»[1]؛ إذَا قال: وَاللَّهِ، لاَ جَامَعْتُكِ في السَّنَةِ إلاَّ

= **والثاني**: قول الفرّاء أنه لم يخرج زيد من القوم، وإنما أخرجت إلا وصف زيد من وصف القوم، لأن القوم موجب لهم القيام، وزيد منفي عنه القيام.

والثالث: مذهب سيبويه وجمهور البصريين أن الأداة أخرجت الاسم الثاني من الاسم الأول وحكمه من حكمه، فإن قلنا بالأول لم يكن الاستثناء من الإثبات محكوماً عليه بالنفي، وأبو حنيفة كوفي، فلهذا وافق نحاة الكوفة. وإن قلنا: بالثالث. فهو محكوم عليه بالنفي. هكذا حكاه الزركشي في سلاسل الذهب. ينظر: المحصول ١/ ٣/ ٥٦، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٧. (٥) شرح العضد ٢/ ١٤٢، البرهان ١/ ٣٩٧، شرح الكوكب ٣/ ٣٢٧، جمع الجوامع ٢/ ١٠٥، القواعد والفوائد ١٦٣، التمهيد للإسنوي (٣٩٢) شرح التنقيح ٢٤٧ كشف الأسرار ٣/ ١٢٦ تيسير التحرير ١/ ٢٩٤ فواتح الرحموت ١/ ٣٢٦، المسودة (١٦٠) الإبهاج/ ١٥٩ إرشاد الفحول ١٤٩، فتح الغفار ٢/ ١٢٤، الاستغناء للقرافي (٥٤٩).

(١) الإيلاء لغة: بالمد: الحلف، وهو: مصدر. يقال: آلى بمدة بعد الهمزة، يؤلي إيلاءً، وتألىّ وأتلى، والألِيّة، بوزن فعيلة: اليمين، وجمعها ألايا: بوزن خطايا، قال الشاعر:

قليل الألايا حافظ ليمينه ... وإن سبقت فيه الأليَّة برَّت

والألوة بسكون اللام، وتثليث الهمزة: اليمين أيضاً.

أنظر: الصحاح: ٦/ ٢٢٧، المغرب: ٢٨٠، لسان العرب ١/ ١١٧، المصباح المنير: ١/ ٣٥.

واصطلاحاً: ـ عرفه الحنفية هو: عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحة أربعة أشهر أو أكثر.

وعرفه الشافعية بأنه: هو حلف زوج يصبح طلاقه ليمتنعن من وطئها مطلقاً أو فوق أربعة أشهر. لأن المرأة يعظم ضررها إذا زاد على ذلك لأنها تصبر عن الزوج أربعة أشهر وبعد ذلك يفنى صبرها أو يقلّ. روى البيهقي عن عمر أنه خرج مرة في الليل في شوارع المدينة فسمع امرأة تقول:

تطاول هذا الليل واسودّ جانبه ... وأرّقني أن لا خليل ألاعبه

فوالله لولا الله تخشى عواقبه ... لحرّك من هذا السرير جوانبه

مخافة ربي والحياء يصدّني ... وأخشى لبعلي أن تنال مراتبه

فقال عمر لابنته حفصة كم أكثر ما تصبر المرأة عن الزوج؟ وروي أنه سأل النساء فقلن له تصبر شهرين وفي الثالث يقل صبرها وفي آخر الرابع يفقد صبرها. فكتب إلى أمراء الأجناد أن لا تحبسوا رجلاً عن=

مَرَّةً، فمضَتِ السَّنَةُ، ولم يجامِعْها، وصحَّح النَّوَوِيُّ في «الرَّوْضَةِ»[١] أنه «لا يحنَثُ؛ لأنَّ العُرْفَ جعَل «إلاَّ» هنا بمعنَىٰ «غَيْرَ»؛ كما قال ابنُ عَبْدِ السَّلام.

وقد وجَّه الحنفيَّةُ مسألةَ الطَّلاق بِمَا تقدَّم؛ أنَّ إيقاعَ جميعِ جنسِ الطلاقِ غَيْرُ ممكنٍ، فانصرَفَ التعريفُ إِلَىٰ حقيقة الجنْسِ، فكأنه قال: أَنْتِ طَالِقٌ بَعْضاً مِنَ الطَّلاَقِ، وذلك البعْضُ مجْهولٌ، والواحدُ متيقَّن، فينصرفُ اللفْظُ إليه، ومقتضى هذا أَنَّ الاستغراقَ لا يكُونُ مقصوراً على استيعاب الثلاث التي هي مشروعةٌ في الطلاق وفيه نظرٌ، فالتوجيهُ بما قاله أصحابنا أقوى، والله أعلم.

البَحْثُ الرَّابعُ:

تقدَّم أنَّ اسْمَ الجنْسِ المضافَ يفيدُ الاستغراقَ، وقَدْ أَطْلَقَ القَوْلَ بذلك جمهورُ المُصَنِّفِينَ، وللإمام شهابِ الدِّينِ القَرَافِيِّ فيه تفصيلٌ حَسَنٌ[٢]، وهو أن اسْمَ الجنْسِ قسمان:

أَحَدُهُمَا: يصدُقُ على القليلِ والكثيرِ؛ كَمَاءٍ، وَمَالٍ، وَذَهَبٍ، وَفِضَّةٍ، وَلَحْمٍ، وَدَمٍ، وما أشبه ذلك.

والثَّانِي: لا يصدُقُ على الكَثِيرِ؛ كَرَجُلٍ وَعَبْدٍ وَدِرْهَمٍ وَدِينَارٍ وَنَحْوِ ذلك.

فالأولُ: لا رَيْبَ في أَنَّه يفيدُ الاستغراقَ مع الإضافةِ؛ كقول القائل: «مَالِي صَدَقَةٌ»؛ ومنه قوله ـ ﷺ ـ: «كُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ؛ دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[٣]، وقولُهُ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»[٤].

= امرأته أكثر من أربعة أشهر، وقولها من هذا السرير أرادت نفسها لأنها فراش الرجل فهي كالسرير الذي يجلس عليه.

وعرفه المالكية بأنه: حلف الزوج المسلم المكلف الممكن وطؤه بما يدل على ترك وطء زوجته غير الموضع أكثر من أربعة أشهر، أو شهرين للعبد، تصريحاً أو احتمالاً، قَيَّدَ أو أطلق وإن تعليقاً.

وعرفه الحنابلة بأنه: حلف الزوج ـ القادر على الوطء ـ بالله تعالى أو صفة من صفاته على ترك وطء زوجته في قبلها مدة زائدة على أربعة أشهر.

أنظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: ٢/ ٢٦١، مغني المحتاج: ٣/ ٣٤٣، الشرح الصغير: ٢/ ٢٧٨، ٢٧٩، المطلع: ٣٤٣، تحفة المحتاج: ٨/ ١٨٨، شرح المحلى على المنهاج: ٢٤.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] الآية وإنما عدي فيها بمن وهو إنما يعدى بعلى، لأنه ضمن معنى البعد كأنه قال: للذين يؤلون مبعدين أنفسهم من نسائهم، وهو حرام للإيذاء.

(١) ينظر الروضة بتحقيقنا ٦/ ٢١٦ـ ٢١٧.

(٢) ينظر نفائس الأصول.

(٣) تقدم.

(٤) تقدم.

وأما الثاني: ففيه نظَرٌ ظاهرٌ، فإنا ندركُ التفرقةَ بَيْنَ قولِ القائلِ: «مَالُ الرَّجُلِ»، وقولِهِ: «دِرْهَمُهُ»، وإذا قال: عَبْدِي حُرٌّ، لا يعتَقُ أكثرُ من واحدٍ؛ بخلاف المعرَّف بلام الجنسِ؛ إذ فرق في كونه لِلاستغْراقِ بَيْن القِسْمَيْن:

قُلْتُ: تقدَّم قولُهُ ﷺ: «مَنَعَتِ الْعِرَاقُ دِرْهَمَهَا وَدِينَارَهَا»[1]، والمراد بذلك عموم الدرَاهِم والدنانير، ففي هذه التفرقةِ نَظَرٌ بالنسبة إِلَىٰ جميع الموارِدِ، وأما قولُ القائِلِ: عَبْدِي حُرٌّ، فَلأَنَّ العَبْدَ، وَإِنْ كان اسْمَ جنسٍ، فهو ممَّا يجمعُ، والإضافةُ فيه هنا قريبةٌ من التعريفِ العهْدِيِّ؛ فلذلك لم يعتقْ عليه إلا واحدٌ، وقد تقدَّمه الإمام الغزاليُّ إِلَىٰ قريبٍ من هذه التفرقةِ، فقال: ما كان من أسْمَاءِ الأجناسِ يتميَّز فيه الواحدُ عن الجنسِ بالهاءِ، كتمرةٍ وتمرٍ، فالعاري عن الهاء لِلاستغراقِ؛ كقوله ﷺ: «لاَ تَبِيعُوا البُرَّ بِالْبُرِّ، وَلاَ التَّمْرَ بِالتَّمْرِ إِلاَّ سَوَاءً بِسَوَاءٍ...»[2] الحديثَ، وما لا يتميَّز واحدُهُ بالهاء، فهو ينقسِمُ إِلَىٰ ما يتعدَّد ويتشخَّص الواحدُ منْه، وإِلى ما لا يَقْبَلُ ذلك؛ فما لا يتشخَّص الواحدُ منْه؛ كالذَّهَب والفضَّة وشبيههما يقتضي الاستغراقَ، إذ لا يقالُ: ذَهَبٌ وَاحِدٌ، ونحوه وما يتشخَّص واحدُهُ؛ كالرَّجُلِ والدرْهم والدينار، فيحتمل أنْ يكون اللاَّمُ فيه لحقيقة الجنْسِ، ولا يقتضي العمومَ، والتعميم في مثلِ قولِهِم: «الدينارُ أفْضَلُ مِنَ الدِّرْهَم» مأخوذٌ من قرينة التسْعيرةِ، ويحتمل أنْ يقالَ: إنه يدلُّ على الاستغراقِ؛ لأنَّ ذلك مفهومٌ من قولهم: لاَ يُقْتَلُ المُسْلِمُ بِالكَافِرِ[3]؛ وَلاَ يُقَابَلُ الرَّجُلُ بِالمَرْأَةِ، ونحو ذلك من غير قرينَةٍ، ولم يتعرَّض لحالةِ الإضافةِ، وقد حكى إمام الحَرَمَيْنِ[4] وَابْنُ القُشَيْرِيِّ عن بعْضِ القائِلِينَ بصِيَغِ العُمُوم: إنَّ ما كان من أسْمَاء الأجْنَاسِ يجمعُ؛ كالتَّمْر والتُّمُور، فإنَّ ذلك لا يقتضي الاستغراقَ؛ لأنَّ ذلك إنما يؤخَذُ منه حالة الجمع، قال الإمام: وهذا لا حاصِلَ له، فإنَّ الاستغراقَ ثابتٌ في أسماء الأجناس، ويرد عليهم امتناعُ قولِ القائِلِ: تَمْرٌ واحدٌ، وهو أظهر من متعلّقهم في الجَمْعِ، وقد قال سيبَوَيْهِ: النَّاقَةُ تجمَعُ عَلَىٰ نُوقٍ، ثم النُّوقُ تُجْمَعُ علَىٰ نِيَاقٍ، وهما من أبنية الكَثْرة، ثم تجمَعُ النِّيَاقُ على أَيْنُقٍ، وهو مقلوبُ أَنْوُقٍ، أَو أَنْيُقٍ، والأَفْعُلُ من جمعِ القلَّة، ثم ذكر

---

(١) تقدم صفحة ٤٢٣ .

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٦٧٠) كتاب الديات: باب إيقاد المسلم بالكافر حديث (٤٥٣١) والترمذي (٤/ ٢٥) كتاب الديات باب دية الكافر حديث (١٤١٣) وابن ماجه (٢/ ٨٨٧) كتاب الديات: باب لا يقتل مسلم بكافر حديث (٢٦٥٩) وأحمد (٢/ ١٩٤) والبيهقي (٨/ ٢٩ـ ٣٠) كتاب الجنايات باب لا قصاص باختلاف الدينين كلهم من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به. وقال الترمذي: حديث حسن.

(٤) ينظر البرهان ١/ ٣٤٢ فقرة (٢٤٥).

بَعْدَ ذلك أنَّ التَّمْرَ المطلَقَ أجْرَىٰ باستغراقِ الجنْسِ من التُّمُورِ، وعلَّله بما تقدَّم عن الزمخشريِّ؛ أن التمر يسترسلُ علَى الجنْسِ، لا بصيغة لفظيَّة، وأما التمُورُ، فإنه يرد إلَىٰ تخيُّل الوحدان، ثم يجيء الاستغراقُ من صيغةِ الجَمْع، والله أعلم.

البَحْثُ الخَامِسُ:

ذكر بعْضُ أئمَّة المعانِي؛ أنَّ استغْرَاقَ اسْم الجنْسِ المُفْرَدِ لهمَا يدْخُلُ تحته أَقوَىٰ مِن استغْرَاقِ الجَمْع؛ بدليل أنَّه لا يصدُقُ قوْلُ القائلِ: لاَ رَجُلَ فِي الدَّارِ، إذا كان فيها واحدٌ، أو اثنانِ، ويَصْدُقُ حينئذٍ قولُهُ: لا رِجَالَ في الدَّارِ، وهذه التفرقةُ إنَّما جَاءَتْ من جهَةِ النَّفْي؛ كما سيأْتِي تقريره، إن شاء الله تعالَىٰ.

وأمَّا في حالة الإثبات مع التعْرِيفِ الْجِنْسِيِّ، فالشمولُ واحدٌ فيهما، لكن طريقه مختلفٌ؛ كما تقدَّم عن الزمخشريِّ وغيره، نعم الاستغراقُ تارةً يكونُ حقيقيًّا؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**عالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ**﴾ [الرعد: ٩]، فإنه شاملٌ لكلِّ غيبٍ وشهادةٍ، وتارَةً يكُون عُرْفِيًّا؛ كقول القائل: جَمَعَ الأميرُ الصَّاغَةَ، إذا جمع صاغةَ بلدِهِ، أو صاغَةَ أطرافِ مملكتِهِ فَحَسْبُ، لأنَّ العرف قاضٍ بأنه لا يمكنُ جَمْعُ صاغةِ الدنْيَا بأسْرِهِمْ، فهو مما يخصَّص بالعرف، [أَوْ] بالعقل؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ [النمل: ٢٣].

والذي قاله جمهورُ الأئمَّةِ أنَّ التعريفَ متَىٰ تقدَّمه معهودٌ سابقٌ، انصرَفَ إلَيْهِ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ**﴾؛ لأنَّ اللفظ موضوعٌ للمفْرَدِ حقيقةً إلا أنَّا صَرَفْناه إلى الجنْسِ؛ باعتبار التعْرِيفِ الجنْسيِّ، وصرْفُها إلى المعْهُود متقدِّم علَىٰ ذلك، وهو المتيقَّن، فلا ينصرفُ إلى الجنْسِ، وقد ذكر بعضُهُم أنَّ الحمْل على الجنْسِ أولَىٰ؛ لأنه أكثر فائدةً، ويشتمل على المعْهُودِ وغيرِهِ؛ بخلافِ صرفه إلَى المعهود، فإنه لا يتناوَلُ غَيْرَهُ، والأول الذي قالَهُ الأكثرونَ أظهرُ، وهو الموافِقُ لما فهِمَه ابْنُ عبَّاس وغيره مِنْ قوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْراً**﴾ [الانشراح: ٦][1]. فقد روى عَنِ ابْنِ عبَّاسٍ، وابْنِ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنهما ـ؛ أنهما قالا: «لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ»، ومنهم من رواه مرفوعاً إلى النَّبيِّ ـ ﷺ ـ ففهموا مِنَ التَّعْرِيفِ العُسْرِ ثَانياً انصرافَهُ إلى العُسْر الأوَّل المتقدِّم؛ بخلاف اليُسْر؛ فإنه لما كان منكَّراً، لم يرجعْ إلى الأوَّل، فكان غَيْرَهُ، فهو كما لو قَالَ لامرأته: أَنْتِ طَالِقٌ نِصْفَ طَلْقَةٍ، وَثُلُثَ طَلْقَةٍ، وَسُدُسَ طَلْقَةٍ، يقعُ [علَيْه] ثلاثُ طَلَقَاتٍ؛ على الأصَحِّ، فلو قال: وثُلُثَ الطَّلْقَةِ، وسُدُس

---

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٦/٦١٦) عن قتادة بهذا اللفظ وعزّاه لعبد بن حميد والطبري. ورواه الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً.

أخرجه الطبري وابن مردويه وعبد بن حميد كما في «الدر المنثور» (٦/٦١٦). وأخرجه ابن مردويه عن جابر أيضاً وفيه قصة.

الطَّلْقَةِ معرّفاً في الأخيرَتَيْن، لم يَقَعْ إلا واحدة، وانصرَفَ ذلك إلَى الطَّلْقةِ الأُوْلَىٰ، وممَّا بنى الحنفيَّة على استغراقِ اسْمِ الجنْسِ ما إذا قال: «المَرْأَةُ الَّتِي أَتَزَوَّجُهَا طَالِقٌ»، قالوا: فكلُّ امرأةٍ يتزوَّجها بعد ذلك تطلَّقَ على أصْلهم؛ إذ لا معهودَ يَنْصَرِفُ التعريفُ إلَيْه، فيكون ذلك للجنْسِ، ويكون قوله: «الَّتِي أَتَزَوَّجُهَا» وصفاً معيِّناً لمحلِّ وقوعِ الطَّلاقِ إذْ لا بدَّ من ذلك، فكان كقولِهِ: كلُّ امرأةٍ أتزوَّجها فَهِيَ طالقٌ، فلو قال: هذه المرأةُ الَّتي أتزوَّجها طالقٌ، فتزوَّجَها، لا تطلَّق عندَهُم؛ لأنَّ قوله «هذه» تعيينٌ لها بأبلغِ جهاتِ التعْرِيفِ، فلم يكنْ قولُهُ: «الَّتي أتزوَّجُهَا» صفةً معيِّنةً لمحلِّ الطلاقِ؛ حتى تصيرَ بمَعْنَى الشَّرْط، فيكون الطلاقُ موقعاً علَيْهَا في الحالِ، وهي حينئذٍ ليسَتْ أهلاً له، فيلغو.

ونظيره أيضاً قولُهُ: العَبْدُ الَّذِي أَشْتَرِيهِ، فَهُوَ حُرٌّ، وهَذَا العَبْدُ الَّذِي أَشْتَرِيهِ حُرٌّ؛ وكذلِكَ لو قال لنسائه: المرأةُ الَّتِي تدخُلُ الدَّارَ منكنَّ طالقٌ، فَمَنْ دخلَتْ منهن، طُلِّقت، ولا تطلَّق قبل الدُّخول، فلو قال: هَذِهِ المرأةُ الَّتِي تَدْخُلُ الدارَ طَالِقٌ، طُلِّقَتْ في الحالِ، دخلَتْ أَوْ لم تدْخُلْ، وهذه المسألةُ تُخَرَّجُ علَى أصول الشافعيَّة وتوجيهُها ظاهرٌ، والله أعلم.

البَحْثُ السَّادِسُ:

تقدَّم أنَّ التعريف الجِنْسِيَّ يعمُّ أفراد ما دَخَل علَيْه، فإذا دخل على اسْم جنسٍ مفْرَدٍ، عَمَّ مفرداته، وإن دخل على الجَمْع، عمَّ مراتبَ الجُمُوع الدَّاخلة تحته؛ وكذلك الكلامُ فيه، إذا أضيفَ؛ لأنَّ دلالةَ العُمُوم كلِّيَّة؛ كما تقدَّم، وكلِّيةُ الجَمْع هي أفرادُ الجموع، لا كُلُّ فردٍ من أفرادِ كُلِّ جمعٍ، فعلَىٰ هذا يتعذَّر الاستدلالُ به إذا بقي علَىٰ نفي كلِّ فردٍ فَرْدٍ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوٓاْ أَوْلاَدَكُمْ﴾؛ لأنَّ مقتضاه على هذا التقريرِ النهْيُ عن أفراد الجموعِ، فمَنْ قتل صبيًّا واحداً، لم يقتل جمعاً، والمرادُ بالآية إنما هو النهْيُ عن قَتْل كُلِّ فردٍ فردٍ، وجمهورُ الأصوليِّين على الاستدلال به في مثل ذلِكَ أيْ: في كل فردٍ فردٍ، سواءٌ أكان في جانب الثبوتِ أوْ جانبِ النفْيِ، وإنما حَرَّكَ هذا الإشكال بعْض المتأخِّرين لما حَقَّقوا الفَرْق بين دلالة اسْم الجنْسِ المفردِ ودلالةِ الجَمْع، وهو علَىٰ خلافِ إجماع القائلينَ بالعموم، وقد أَجَابَ عنه القَرَافِيُّ بأنَّ العربَ وضَعَتِ التعريفَ الجنسيَّ لاستغراقِ جَمِيع أفرادِ ما دَخَلَ علَيْه، سواءٌ أكان مفرداً أو جَمْعاً في إثباتٍ أو نَفْيٍ، وفي هذا الجوابِ نظَرٌ.

وَإِذا سُلِّم، أنَّ الجمْعَ إنَّما يدلُّ عند الاستغراقِ علَىٰ أفرادِ الجُمُوع، لا على كلِّ فردٍ فردٍ ممَّا اشتملَ علَيْه مراتبُ الجموعِ، فمقتضى النَّفْي والنَّهْي أنَّ المخالَفَةَ إنَمَا تحْصُل باختلافِ مرتبةٍ من مراتبِ الجُمُوع، وما ذكره لا يُخَلِّصُ من الإشكال، اللَّهُمَّ إلاَّ أنْ يزاد علَىٰ كلام القَرَافِيُّ أنَّ قرينة العُمُومِ الاستغراقيِّ هنا اقتضَتْ أنْ يكونَ لكلِّ فردٍ فردٍ من

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الآحَادِ، لا من مراتبِ الجموعِ؛ لأنَّ ذلك أقْوَىٰ في دلالةِ العُمُوم الكلِّيَّةِ، والله سبحانَهُ أعلم.

اللَّفْظُ الثَّالِثُ وَالعِشْرُونَ الأَسْمَاءُ الْمَوْصُولَةُ: «الَّذِي» «الَّتِي» «وَجُمُوعُهُمَا» «ذُو» الطَّائِيَّةُ

مِنْ أَلْفَاظِ الْعُمُوم الأَسْمَاءُ الموصُولَةُ سِوَىٰ ما تقدَّم من «مَا» و«مَنْ» و«أَيّ»، وهي: الَّذِي والَّتِي[1] وَجُمُوعُهُمَا، واختلافُ لغَاتِهَا، وذُو الطائيَّةُ وجَمْعُها، وقد بَلَغَ بذلِكَ القَرَافِيُّ سِتًّا وَثَلاَثِينَ صيغةً، وفي بَعْضِهَا نَظَرٌ قويٌّ؛ كما سيأتي، إن شاء الله تعالَىٰ.

وقد اعترض كثيرٌ من الأئمَّة، بل جُمْهُورُ الأُصُوليِّين علَىٰ عَدِّ «الَّذي»، وما تَفَرَّعَ منها من صِيَغِ العُمُوم؛ كما صرَّح بعضُهُم؛ بأنَّ «من» و«ما» إذا كانَتَا موصولَتَيْنِ، فليستا للعموم، وهو ضعيفٌ؛ كما تقدَّم بيانه، وأطلق ابْنُ الحاجِبِ[2]؛ أن جميع الأسماءِ الموصُولَةِ من صيغ العموم، وتَبِعَهُ شُرَّاحِ كتابِهِ، وفي ذلك الإطلاقِ نظَرٌ أيضاً، ننبِّه عليه فيما بَعْدُ، وصرَّح بأنَّ «الَّذِي» من صيغ العمومِ من المتقدِّمين القاضِي عَبْدُ الوهَّابِ في كتابه «الإفادة»، وبعضُ الحنفيَّة.

وقال الإمام أبُو المظفَّرِ بْنُ السَّمْعَانِيِّ: جميعُ الأسماءِ المبْهَمَةِ تقتضي العُمُوم.

والكلامُ علَىٰ هذه الجُمْلَةِ تتضمَّنه أَبْحَاثٌ:

البَحْثُ الأَوَّلُ:

الكلامُ في الموصُولِ وَحدِّه، وأنواعِهِ، وصلاتِهِ[3]، لَيْسَ هذا موضعَهُ لأنه مقرَّر في

---

(١) البحر المحيط ٣/٨٣، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، حاشية العطار ٢/ ٤، أصول السرخسي ١/ ١٥٧، جمع الجوامع ١/ ٤٠٩، مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٠٢، فواتح الرحموت ١/ ٢٦٠. البسيط ١/ ٢٨٨، الواضح ١٣٠ـ ١٣٢، شرح الألفية لابن الناظم ٨٢، المقتضب ٣/ ١٣٠، الكتاب لسيبويه ٢/ ٤١٦، الكواكب الدرية ٥٧.

(٢) ينظر مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٠٢.

(٣) الْمَوْصُوْل: يكون اسماً ويسمى الموصول الاسمي وحرفاً ويسمى الموصول الحرفي.

فأما الموصول الاسمي فهو الاسم الذي يفتقر إلى عائد أو خلفه وهو الاسم الظاهر ـ وإلى جملة صريحة أو مؤولة.

والموصول الاسمي نوعان:

١ ـ الموصول المختص بمعنىً وضع له ـ كأن يختص بالمفرد المذكر أو المفردة المؤنثة أو المثنى المذكر ـ وهو ثمانية هي: الذي للمفرد المذكر عاقلاً كان أو غير عاقل، والتي للعاقلة وغيرها والذين للمذكر العاقل في الجمع والألى في جمع المذكر مطلقاً عاقلاً كان أو غيره، وقد يستعمل في المؤنث. واللذان للمثنى المذكر واللتان للمثنى المؤنث واللات واللاء في جمع المؤنث. =

كتب العربيَّة، والذي يمكن جعلُهُ من صيغ العموم إنما هو الأَسْمَاء الموصولةُ، فأما الحروفُ كـ «أَنْ»، و «ما» المَصْدَرِيَّتَيْنِ، فليستْ مِنْها؛ اتفاقاً، وكذلك الألِفُ واللامُ الداخلتَانِ علَىٰ أسماءِ الفاعِلِينَ والمفْعُولِينَ، وقد تقدَّم الكلامُ علَىٰ «مَنْ»، و «مَا»، و «أَيٍّ» إذا كُنَّ موصُولاتٍ.

والذي يتصدَّى النظَرُ فيه هنا ما عَدَا ذَلِكَ، وأقواها دلالةً «الَّذِي»، و «الَّتِي»، وما يتفرَّع عنهما.

وفي «الَّذِي» أربعُ لغاتٍ:

أشهرُها استعمالاً بالياءِ الساكنةِ.

والثانيةُ: بتشديدِ الياءِ، وإجراءِ وجوه الإعرابِ علَيْهَا؛ كما في ياءِ النَّسَب، وأنشَدُوا عليه: [الوافر].

٩٤ ـ وَلَيْسَ الـمَالُ فَاعْلَمْهُ بِمَالٍ ... وَإِنْ أَغْنَاكَ إِلاَّ لِلَّذِيِّ

يَنَالُ بِهِ العَلاَءَ وَيَصْطَفِيهِ ... لأَقْرَبِ أَقْرَبِيهِ وَلِلصَّفِيِّ[1]

والثالثة: الذِ بكسر الذالِ من غير ياء، ومنْها قولُ الشَّاعر: [الرجز]

٩٥ ـ وَالَّذِ لَوْ شَاءَ لَكُنْتُ صَخْرَا ... أَوْ جَبَلاً أَشَمَّ مُشْمَخِرَّا[2]

= ٢ ـ الموصول الاسمي المشترك وهو: من ـ ما ـ ذو الطائية، وهذه الأسماء تستعمل بشكل واحد لا يتغير للمفرد والجمع والمثنى والمذكر والمفرد والمؤنث، فيقال: جاء من احترم، وجاءت من احترمها وجاء من احترمهم، وجاء من احترمهما ومثلها: ما وذو في لغة طيء فيقال: جاء إلى ذو قام وذو قامت وذو قاما وذو قامتا وذو قاموا وذو قمن.

وأما الموصول الحرفي فهو كل حرف أمكن تأويله مع مدخوله بمصدر. والموصولات الحرفية ستة هي: أن ـ وأنّ ـ وما ـ وكي ـ وما ـ والذي.

وأمثلتها بالترتيب: ١ ـ أولم يكفهم أنا أنزلنا، أي: إنزالنا. ٢ ـ وأن تصوموا خير لكم، أي: صيامكم. ٣ ـ بما نسوا يوم الحساب، أي: بنسيانهم. ٤ ـ جئت لكي أتعلم، أي: للتعليم. ٥ ـ يود أحدهم لو يعمر، أي: التعمير. ٦ ـ وخضتم كالذي خاضوا، أي: كخوضهم. ينظر: معجم المصطلحات النحوية ٧/ ٢٤٣، ٢٤٤.

(١) البيت في اللسان ٥/ ٤٠٢٥، وهو برواية:

ولـيـس الـمـال فـاعـلـمـه بـمـال ... مـن الأقـوام إلا لـلـذيّ

يـريـد بـه الـعـلاء ويـمـتـهـنـه ... لأقـرب أقـربـيـه ولـلـقـصـيّ

(٢) بلا نسبة في الأزهية ص ٢٩٢، والإنصاف ٢/ ٦٧٦، وخزانة الأدب ٥/ ٥٠٥، الدرر ١/ ٢٥٨، ورصف المباني ص ٧٦، همع الهوامع ١/ ٨٢.

والشاهد فيه قوله: «والذ» والأصل، «والذي» فحذف الياءَ وكسر ما قبلها من باب الاكتفاء بالكسرة عن الياء.

والرابعةُ: «اللَّذْ»، بإسكانِ الذَّال؛ وعليه قوله: [الرجز].

٩٦ ـ فَكُنْتُ وَالأَمْرَ الَّذِي قَدْ كِيدَا كَالَّذْ تَزَبَّى زُبْيَةً فَاصْطِيدَا[1]

ولم يجعل ابْنُ يعيش هذَيْنِ الأَخِيرَيْنِ لغتين، بل جعلهما تخفيفاً للكلمة للضَّرورة، ففي الأولَىٰ حَذَفَ الياءَ وأبقى الكَسْرَةَ علامةً عليها، وفي الثَّانية أجْرَى الوصْلَ مُجْرَى الوَقْف.

قال: هذا مذهبُ البَصْرِيين، وعند الكوفِيِّين أنَّ ذلك قياسٌ، فيكونان لغتَيْنِ؛

قال ابن عصفور: وهذه اللغاتُ كلُّها جاريةٌ في «الَّتِي»، وعدَّ أبو البقاء[2] من لغَاتِ «الَّذِي» أيضاً «لَذِي» بلام مفتوحَة خفيفة[3] وهذه في الحقيقةِ أصْلُ «الَّذِي» قبل دخولِ الألِفِ واللاَّم عليها، وقد اختلَفُوا في وجْهِ دُخُول الألف واللَّام علَيْها، فقيل: إنهما للتعْرِيفِ علَىٰ بابِهِمَا في سائر الأسماء؛ بدليلِ استعمالِ «لَذِي» وحْده، وقيل: إنهما زائدانِ لا للتَّعْريف، وإنما تعريفُ «الَّذِي»، و «الَّتِي» بما بعدَهُما من صلاتِهما؛ كما في «مَنْ» و «مَا» و «أَيٌّ» الموصولاتِ، والأولُ أرجَحُ.

وأمَّا تثنيتهما، ففيهَا أيضاً لغاتٌ.

إحداها: اللَّذَانِ بِتَخفيف النُّون، علَىٰ قاعدةِ التثنية بالألف رفعاً، والياءِ نصباً وجرًّا.

---

(١) لرجل من هذيل في خزانة الأدب ٦/ ٣، وشرح أشعار الهذليين ٢/ ٦٥١، وبلا نسبة في الأزهية ص ٢٩٢، والإنصاف ٢/ ٦٧٢، ورصف المعاني ص ٧٦، وشرح المفصل ٣/ ١٤٠، ولسان العرب ١٤/ ٣٥٣ (زبى) وما ينصرف وما لا ينصرف ص ٨٣.

والشاهد فيه قوله: «اللذ» مرتين وهو لغة في «الزبى» والزبى: أماكن مرتفعة، يقال في المثل: «قد بلغ الماء الزبى»، قال العجاج: قد بلغ الماء الزبى فلا عير.

(٢) عبد الله بن الحُسين بن عبد الله بن الحسين الإمام محبّ الدين أبو البقاء العُكْبَريّ البغداديّ الضَّرير النحويّ الحنبليّ. صاحب الإعراب. قال القِفْطِي: أصله من عُكْبَرا، وقرأ بالرّوايات على أبي الحسن البطائحيّ، وتفقّه بالقاضي أبي يعلَى الفرّاء، ولازمه حتى برع في المذهب والخلاف والأصول، وقرأ العربيّة على يحيى بن نجاح وابن الخشّاب؛ حتى حاز قصب السَّبْق، وصار فيها من الرّؤساء المتقدّمين، وقصده الناس من الأقطار، وأقرأ النّحو واللّغة والمذهب والخِلاف والفرائض والحساب.

صنف: إعراب القرآن، إعراب الحديث، إعراب الشواذّ، التفسير، التّعليق في الخِلاف، الملقح في الجدل، النّاهض البلغة التّلخيص؛ والثّلاثة في الفرائض، شرح الفصيح، شرح الحماسة، شرح المقامات، شرح خطب ابن نُباتة، شرح الإيضاح والتّكملة، شرح اللّمع، لباب الكتاب، شرح أبيات الكتاب، إيضاح المفصّل، ولِدَ في أوائل سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمائة ببغداد، ومات ليلة الأحد ثامنَ ربيع الآخر سنة ستّ عشرة وستمائة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٨، ٣٩، والأعلام ٤/ ٨٠، والوفيات ١/ ٢٦٦.

(٣) ينظر المفردات م [لذا].

والثانيةُ: كذلك، إلا أنَّ النونَ مشدَّدٌ، وقد قرىء بهما قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا**﴾ [النساء: ١٦].

والثالثةُ: بحذف النون تخفيفاً؛ كقول الشاعر: [الكامل].

٩٧ ـ أَبَنِي كُلَيْبٍ إِنَّ عَمَّيَّ اللَّذَا قَتَلاَ الْمُلُوكَ وَفَكَّكَا الأَغْلاَلاَ[(١)]

فعلَىٰ هذا يقالُ في النَّصْب «اللَّذَيْ»، بفتح الذَّال وإسكان الياء، وقد أنكر ابْنُ جِنِّيْ تثنيةَ الَّذِي وَالَّتِي، قال: لأنَّ التثنيةَ لا تلحق إلاَّ النكرةَ، والأسماء الموصولةُ لا تنكَّر؛ كما في زَيْدٍ وعمرٍو، إذا لحقتهما التثنيةُ، فإن ذلك بَعْدَ تنكيرها؛ ولذلك يدخلُ بتثنيتهما الألف واللام، والَّذي والَّتي علَىٰ حدٍّ واحدٍ قبل التثْنيةِ وبَعْدَها، قَالَ: فاللَّذَانِ وَاللَّتَانِ وشِبهُهُمَا أسماءٌ موضوعةٌ للتثنيةِ مخترعة لَهَا، وليستْ علَىٰ حدِّ تثنيةِ الأسماءِ، وهذا كلُّه بناه ابْنُ جِنِّيٍّ علَىٰ أنَّ «الَّذِي» لم يستعملْ بغَيْر تعريفٍ، واللغةُ الَّتي حَكَاها أبو البَقَاء مُعَارِضَةٌ لذلك،

وأما جمعهما، ففِي جَمْعِ الَّذِي لغاتٌ:

أَشْهَرُهَا، وهي الفصحَى: الَّذين؛ رفعاً ونصباً وجرًّا، وبها جاء القرآن.

والثانية: إجراءُ جَمْعِها مَجرى جَمْع المذكَّر السالم؛ بالواو رفعاً، والياءِ نصباً وجرًّا، وعليها قولُ الشاعِر: [الكامل].

٩٨ ـ وَبَنُو نُوَيْجِيَةَ الَّذُونَ كَأَنَّهُمْ مُعْطٌ مُخَلَّمَةٌ مِنَ الْخُزَّانِ[(٢)]

والثالثةُ: الَّذِي؛ بحذف النون، وهي لغةٌ فصيحةٌ؛ ومنها قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا**﴾ وقولُ الشَّاعِرِ: [الطويل].

٩٩ ـ وَإِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلْجٍ دِمَاؤُهُمْ وهُمُ الْقَوْمُ كُلُّ الْقَوْمِ يَا أُمَّ خَالِدِ[(٣)]

---

(١) والبيت من قصيدة للأخطل يفتخر بقومه ويهجو جريراً ينظر: ديوانه ص ٣٨٧؛ والأزهية ص ٢٩٦؛ والاشتقاق ص ٣٣٨؛ وخزانة الأدب ٣/ ١٨٥، ٦/ ٦؛ والدرر ١/ ١٤٥؛ وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٥٣٦؛ وشرح التصريح ١/ ١٣٢؛ وشرح المفصّل ٣/ ١٥٤، ١٥٥؛ والكتاب ١/ ١٨٦؛ ولسان العرب ٢/ ٣٤٩ (فلج)، ١٤/ ٢٣٣ (حظا)، ١٥/ ٢٤٥ (لذي)؛ والمقتضب ٤/ ١٤٦؛ وبلا نسبة في الأشباه والنظائر ٢/ ٣٦٢؛ وأوضح المسالك ١/ ١٤٠؛ وخزانة الأدب ٨/ ٢١٠؛ ورصف المباني ص ٣٤١؛ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٧٩؛ وما ينصرف وما لا ينصرف ص ٨٤؛ والمحتسب ١/ ١٨٥؛ والمنصف ١/ ٦٧.

والشاهد فيه قوله: «اللّذا» يريد: «اللذان»، فحذف النون على لغة بلحارث بن كعب وبعض ربيعة.

(٢) البيت بلا نسبة في الأزهية ص ٢٩٨. والشاهد فيه قولهم: «اللّذون» في جمع «الذي» على لغة هذيل التي تعرب اسم الإشارة هذا إعراب جمع المذكر السالم.

(٣) البيت للأشهب بن رميلة في خزانة الأدب ٦/ ٧، ٢٥ـ ٢٨؛ وشرح شواهد المغني ٢/ ٥١٧؛ والكتاب ١/ ١٨٧؛ ولسان العرب ٢/ ٣٤٩ (فلج)، ١٥/ ٢٤٦ (لذا)؛ والمؤتلف والمختلف ص ٣٣؛ =

والرابعةُ: اللَّائِينَ؛ بالياء والنون في الأحوالِ الثَّلاثَةِ، وهي لغةُ هُذَيْلٍ؛ ويحذَفُ منها النونُ أيضاً، فتكون لغةً خامسةً، ونقل ابنُ عصفورٍ أنَّ ابن مسعُودٍ ـ رضي الله عنه قَرَأَ «لِلاَّئِي يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ» [البقرة: ٢٢٦]، قال: وهي علَىٰ هذه اللغَةِ.

والسادسةُ: اللاَّءُونَ بالواو رفعاً، والياء نصباً وجرًّا؛ كما تقدَّم في «الَّذِينَ»، وأنشد علَيْه قولَ الشاعر: [الوافر].

١٠٠ ـ هُـمُ الـلاَّءُونَ فَـكُّـوا الـغُـلَّ عَـنِّـي ... بِـمَـرْوَ الـشَّـاهِـجَـانِ وَهُـمْ جَـنَـاحِـي[(١)]

ومنهم من يحذفُ النونَ مع الواو أيضاً، فيكون ذلك لغةً سابعةً.

وقد ذكر ابْنُ يَعِيشَ أنَّ «اللاَّئِينَ» جمعُ اللاَّئِي، قال: و «اللاَّئِي» مفرَدٌ بمعنى الَّذِي، تقولُ: جَاءَنِي اللاَّئِي فَعَلَ كَذَا، ثم جمع السلامة كما فعل بالَّذي في الوجوهِ المتقدِّمة، وقد ذكر العَلَمُ أبُوالقاسِمِ اللَّوْرَقِيُّ في شرحه «المُفَصَّل»؛ أنَّ «اللاَّءُونَ» جَمْعُ «ذِي» الَّذِي بمعنَىٰ صاحب من الأسماءِ السِّتَّة المعرَبَةِ بالحُرُوف، قال: وَهُوَ غيْرُ جارٍ على لفظه، وهو معرَبٌ، حَمْلاً على واحدِهِ، وإنْ لم يكن من لفظه، قال: ولعَلَّ الذين يقولُون «اللَّذُونَ» شبَّهوه بـ «اللاَّءُونَ»؛ لأنه جمعٌ مثله. انتهى كلامه.

وقد جاءَ أيضاً في جَمْعِ «الَّذِي»: الأُلَىٰ بوزن العُلَىٰ، قال الجوهريُّ[(٢)] وغَيْرُهُ: وهو جَمْعٌ مرتجَلٌ، لا واحدَ له من لفظه؛ ومنه قولُ الشَّاعر: [الطويل].

١٠١ ـ فَإِنَّ بَنِي عَمِّي الأُلَىٰ يَخْذِلُونَنِي ... عَـلَـىٰ حَـدَثَـانِ الـدَّهْـرِ إِذْ يَـتَـقَـلَّـبُ[(٣)]

= والمحتسب ١/ ١٨٥؛ ومعجم ما استعجم ص ١٠٢٨؛ المقاصد النحوية ١/ ٤٨٢؛ والمقتضب ٤/ ١٤٦؛ والمنصف ١/ ٦٧؛ وللأشهب أو لحريث بن مخفض في الدرر ١/ ١٤٨؛ وبلا نسبة في الأزهية ص ٢٩٩؛ وخزانة الأدب ٢/ ٣١٥، ٦/ ١٣٣، ٨/ ٢١٠؛ والدرر ٥/ ١٣١؛ ورصف المباني ص ٣٤٢؛ وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٥٣٧؛ وشرح المفصل ٣/ ١٥٥؛ ومغني اللبيب ١/ ١٩٤، ٢/ ٥٥٢.

وفي البيت شاهدان: أوّلهما حذف نون «الذين» تخفيفاً، وثانيهما مجيء «كلّ» صفة في قوله: «هم القوم كلّ القوم»، فهي صفة لـ «قوم».

(١) البيت للهذليّ في الأزهية ص ٣٠٠؛ وبلا نسبة في الدرر ١/ ٢٦٤؛ ولسان العرب ١٥/ ٤٥٤ (تصغير ذا وتا وجمعهما)؛ والهمع ١/ ٨٣.

والشاهد فيه قوله: «هم اللاّؤون»، حيث جاءت «اللاؤون» بمعنى «الذين»، ويحتمل أن تكون على لغة من يبنيها، وعلى لغة من يُعربها.

(٢) ينظر الصحاح (٦/ ٢٤٨٢).

(٣) وهذا البيت من أبيات خمسة، لبعض بني فقعس البيت لعمرو بن أسد الفقعسيّ في الحماسة البصريَّة ١/ ٧٥؛ ولبعض بني فقعس، أو لمرّة بن عدّاء الفقعسيّ في الدرر ١/ ٢٦٠؛ ولبعض بني فقعس في خزانة الأدب ٣/ ٣٠؛ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٢١٣؛ وبلا نسبة في شرح التصريح ١/ ١٣٢؛ وهمع الهوامع ١/ ٨٣. =

أي: الَّذِينَ يَخْذِلُونَنِي، ولا شكَّ أنَّه بمعنى «الَّذِينَ» في جميعِ وجوهِهِ.

وأمَّا جَمْعُ «الَّتِي» ففيه أيضاً وجوه:

أحَدُهَا: «اللاَّتِي»؛ بالتاء، قال الله تعالَىٰ: ﴿**وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ**﴾ [النساء: ١٥].

وثانيها: بحذف الياء، وإبقاء التاءِ علَىٰ كَسْرتها؛ كما حذفَتْ مِنْ واحدِها.

وثالثها: «اللاَّئِي»؛ بهمزةٍ بعدها ياءٌ، وبها قرأ جماعةٌ من السبعة[١] قولَهُ تعالَىٰ: ﴿**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ**﴾ [الطلاق: ٤].

ورابعها: «اللاَّءِ»؛ بهمزة مكسورةٍ، وبهما قرأ نافعٌ[٢] وابنُ كثيرٍ[٣] في روايةٍ عنهما: ﴿**وَاللَّاءِ يَئِسْن**...﴾ الآية [الطلاق: ٤] ومنها قولُ الشَّاعر: [الطويل].

١٠٢ ـ مِنَ اللاَّءِ لَمْ يَحْجُجْنَ يَبْغِينَ حِسْبَةً ... وَلَـكِـنْ لِـيَـقْـتُـلْـنَ الْـبَـرِيءَ الْـمُـغَـفَّـلاَ[٤]

وخامِسُها: «اللاَّيَ» بالياء المثناة من تحْتُ بَعْد الألف، من غير توسُّط همزةٍ، وبها قرأ بعض القُرَّاء أيضاً الآيةَ المتقدِّمةَ.

وسادِسُهَا: «اللَّوَاتِي».

وسابعها: «اللَّوَاتِ»؛ بالتاء المكسورَة؛ كما في مُفْرَدِهَا.

وثامنها: اللَّوَائِي»؛ بالهمزة، وبعْدَها ياءٌ ساكنةٌ.

= والشاهد فيه قوله: «الألَى» حيث وقع هذا الاسم الموصول بمعنى «الذين» للعقلاء المُذَكَّرين.
الموالي هنا: أبناء العمّ. والألى في معنى الذين؛ ويخذلونني مِنْ صلته. يقول: رأيت أبناء عمّي هُمُ الذين يقعُدون عن نصرتي على تقلّب الزمان. وتصرُّف الحدَثان. وقوله: على حدثان إلخ، حالٌ: أي يخذلونني مُقاسِياً لِما يحدُث في أوانِ تقلُّبه وتغيُّره.

(١) وهم نافع المدني، وابن كثير المكي، أبو عمرو بن العلاء، وابن عامر الدمشقي، وعاصم بن أبي النَّجود الكوفي، وحمزة بن حبيب الزيات، أبو الحسن علي بن حمزة الكسائي.

(٢) نافع القارِىء: هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني، أحد القراء السَّبعة المشهورين، كان أسود، شديد السواد، صبيح الوجه، حسن الخُلق، فيه دُعابة، أصله من «أصبهان»، اشتهر في «المدينة» وانتهت إليه رياسة القراءة فيها، وأقرأ النَّاس نيِّفاً وسبعين سنة، وتوفي بها. ينظر: الإعلام ٨/ ٥، غاية النهاية ٢/ ٣٣٠، وابن خلكان: ٢/ ١٥١.

(٣) عبد الله بن كثير الداري المكي، أبو معبد: أحد القرّاء السبعة. كان قاضي الجماعة بمكة. وكانت حرفته العطارة. ويسمون العطار «داريًّا». فعرف بالداري. وهو فارسي الأصل ولد سنة ٤٥هـ بمكة وتوفي سنة ١٢٠هـ بها أيضاً. انظر: وفيات الأعيان ١: ٢٥٠، الأعلام ٤/ ١١٥.

(٤) وهو لعائشة بنت طلحة في العقد الفريد ٦/ ١٠٩ وبلا نسبة في الأزهية ص ٣٠٦، ولسان العرب ١٥/ ٤٤٥ تا ٤٥٥ ذا. والشاهد فيه قولها: «اللاء» وهي لغة في جمع التي.

وتاسعها: «اللَّوَاءِ»؛ بِالمَدِّ، والهمزة المكسورة؛ دلالةً على الياء المَحْذُوفَة؛ كما تقدَّم.

وعاشرها: «اللَّوَايُ»؛ بالقَصْر، والياء متحرِّكةً بعد الألف المقصورة.

وحادِي عَشْرَهَا: «اللَّوَا»؛ بألف المقصورة فقطْ، حكى هذه اللغاتِ كلَّها ابنُ عُصْفُورٍ وغيْرُهُ، وعلَىٰ ما تقدَّم في «اللاَّئِي» يكون مشتركاً بين جَمْعِ المذكَّر وَالمؤنَّث، وقد حكاه ابْنُ بَابِشَاذَ[1] أَيْضاً عن الأَخْفَشِ، والله أعلم.

البَحْثُ الثَّانِي:

تقدَّم الخِلاَفُ بين أئمَّة العَرَبِيَّةِ في أنَّ الألف واللام التي في «الَّذِي»، و«الَّتِي»، هلْ هما للتعريفِ أمْ لا؟ والذي يظهر أنَّهما للتعريف، أو تفيدانِ ما يفيدُهُ؛ لأنَّ «الَّذِي» تارةً تكونُ عهديَّةً، وتارةً تكونُ جِنسيَّةً، ففي مِثْلِ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ**...﴾ الآية [٣٨: غافر] هي للعهدِ؛ لأنَّها مشيرةٌ إِلَىٰ ماتقدَّم من قوله تعالَىٰ: ﴿**وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ**﴾ [٢٨: غافر]؛ وكذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**﴾ [المجادلة: ١] ترجعُ إِلَىٰ معهودٍ سابقٍ، ولا تقتضي عموماً؛ وكذلك كلُّ ما وَرَدَ في صِفَاتِ الله تعالَىٰ؛ مِثْلُ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ**﴾ [الزخرف: ٨٤] وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَراً**﴾ [الفرقان: ٥٤]. وأمثال ذلك.

ولهذه المواضِعِ الكثيرةِ امتنَعَ جمْعٌ من الأصوليِّين من عدِّها في صِيَغِ العُمُوم، ويردُّ عليهم ما كان المرادُ بها الجنْسَ دُونَ العَهْدِ كقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ**﴾

---

(١) طاهر بن أحمد بن باب شاذ بالشّين والذّال المعجمتين، ومعناه الفرح والسّرور ـ ابن داود بن سليمان بن إبراهيم. أبو الحسن النحويّ المصريّ. أحد الأئمة في هذا الشأن، والأعلام في فنون العربيّة وفصاحة اللّسان. ورد العِراق تاجراً في اللّؤلؤ، وأخذ عن علمائها، ورجع إلى مصر، واستُخدم في ديوان الرّسائل، متأمّلاً يتأمّل ما يخرج من الديوان من الإنشاء ويُصلح ما يراه من الخطأ في الهجاء أو في النّحو أو في اللغة. وكانت له حلقة اشتغال بجامع مصر، ثم تزهّد وانقطع، وسببه أنه كان جالساً يأكل فجاءه سِنَوْر، فكان إذا ألقى إليه شيئاً لا يأكله ويحمله ويمضي؛ وكثر ذلك منه، فتبعه يوماً لينظر أين يذهب بما يطعمه، فإذا هو يحمله إلى موضع مظلم فيه سِنَوْرة عمياء، فيلقيهِ لها فتأكله، فعجب وقال: إنّ الذي سخّر هذا لهذه ليجيئها بقوتها قادر على أن يغنيَني عن هذا العالم. فلزم منارة الجامع بمصر، وخرج بعض الليالي منها، والليل مقمر، وفي عينه بقيّة من النّوم؛ فسقط منها إلى سطح الجامع؛ فمات وذلك في عشيّة اليوم الثالث من رجب سنة تسع وستّين ـ وقيل: أربع وخمسين ـ وأربعمائة.

ومن تصانيفه: شرح جُمل الزجّاجيّ، المحتسب في النّحو، شرح النخبة، تعليق في النّحو يقارب خمسة عشر مجلداً، سمّاه تلامذته بعده تعليق الغرقة. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ١٧.

[الزمر: ٣٣]؛ فقد روِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاس وغيره؛ أنَّها عامَّةٌ في كلِّ مَنْ دعا إِلَىٰ توحيدِ اللَّه، وآمن[١] به، واختاره الطبريُّ[٢] وغيره من أئمَّة التفسير؛ ويدُلُّ عليه قولُهُ تعالَىٰ: ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، إلى آخر الكلام.

فعَوْدُ الضمير إليهم غيْر مرَّةٍ بصيغةِ الجَمْع يقتضي أنَّه ليس المرادُ به فَرْداً معهوداً؛ ويؤيِّده أيضاً قراءةُ ابْنِ مَسْعودٍ ـ رضي الله عنه ـ : «وَالَّذِينَ جَاءُوا بالصِّدْقِ وَصَدَّقُوا بِهِ»[٣] [الزمر: ٣٣]، وقد نصَّ الزمخشريُّ في «كشَّافه»[٤] علَىٰ أنَّ قوله تعالَىٰ: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾، المرادُ به الجنْسُ القائلُ ذلك القَوْلَ لاَ وَاحِدٌ معيَّنٌ، وجعله مبتدأً، وخبره: ﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [الأحقاف: ١٨]، فوقع الخبرُ مجموعاً؛ كما في آية الزُّمَر.

وما ذكره جماعةٌ من المفسِّرين، أنَّ قوله تعالَىٰ: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ [الأحقاف: ١٧] نزلت في عبْدِ الرحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ[٥] ـ رضي الله عنهما ـ مردودٌ بما رُوِيَ

---

(١) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١١/ ٤) من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس؛ وذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٥/ ٦١٥) وزاد نسبته إلى ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري، الإمام العلم صاحب التفسير المشهور، مولده سنة ٢٢٤، أخذ الفقه عن الزعفراني والربيع المرادي، وذكر الفرغاني عن عدد مصنفاته كتاب: لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، وهو مذهبه الذي اختاره وجوّده واحتج له، وهو ثلاثة وثمانون كتاباً. مات سنة ٣١٠. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٠، تاريخ بغداد ٢/ ١٦٢، تذكرة الحفاظ ٢/ ٦١٠.

(٣) ينظر: الدر المصون ٦/ ١٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٤/ ٣٠٣.

قال أحمد: ونحن نختار أن المراد الجنس لا عبد الرحمٰن بن أبي بكر، ولكنا لا نختار الرد على قائل ذلك بهذا الوجه، فأن له أن يقول: أراد عبد الرحمٰن وأمته، ومثل ذلك قول الله تعالى حكاية عن العزيز يخاطب زليخا ﴿إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم﴾ فخاطبها وخاطب أمتها، والمقصودة هي، وقد عاد إلى خطابها خصوصاً بقوله: ﴿واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾ ولكن وجه الرد على من زعم أن المراد عبد الرحمن: ما ذكره الزمخشري ثانياً فقال ﴿إن الذين حق عليهم القول﴾ هم المخلدون في النار في علم الله تعالى، وعبد الرحمن كان من أفاضل المسلمين وسرواتهم. ونقل أن معاوية كتب إلى مروان بأن يبايع الناس ليزيد فقال عبد الرحمن: لقد جئتم بها هرقلية أتبايعون لأبنائكم فقال مروان أيها الناس: إن هذا هو الذي قال الله فيه ﴿والذي قال لوالديه...﴾ الآية. فسمعت عائشة فغضبت وقالت: والله ما هو به، ولو شئت أن أسميه لسميته، ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه فأنت فضض من لعنة الله، قال أحمد: وفي هذه الآية رد على من زعم أن المفرد الجنسي لا يعمم؛ لأنه لا يعامل معاملة الجمع لا في الصفة ولا في الخبر، فلا يجوز أن تقول: الدينار الصفر خير من الدرهم البيض، وهذا مردود بأن خبر الذي الواقع جنساً جاء على نعت خبر المجموع كما رأيت، والله أعلم.

(٥) عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق التيمي أبو محمد، أسلم قبل الفتح وكان شجاعاً رامياً له ثمانية=

عن عائشَةَ ـ رضي الله عنها؛ أنَّهَا أَنْكَرَتْ ذَلِكَ، وقَالَتْ: «واللَّهِ، مَا نَزَلَتْ فِينَا»[1]، فَفِي مثل هاتَيْن الايَتَيْنِ تكون الَّذي عامَّةً، والمرادُ بها الجنْس؛ ويتأيَّد هذا بأنَّ مَنْ قال: الَّتِي تدْخُلُ الدَّارَ، فهي طالقٌ، أوِ الَّذِي يدْخُلِ الدَّارَ، فهو حُرٌّ، أنَّ ذلك يعُمُّ كلَّ مَنْ دَخَلَ من الزَّوْجَاتِ والعَبِيدِ، ولا يختصُّ بواحدٍ إلاَّ بمخصِّص؛ ما هو شأْنُ العمُوم، وهذا المعنَىٰ ـ في «الَّذين»، و«اللاَّتِي» وبقيَّةِ صيغِ العمومِ المتقدِّمة أظْهَرُ، ولا فَرْقَ فيه بَيْن أنْ يكُونَ المرادُ به قوماً معهودِينَ، أَوْ جِنْساً شاملاً، فإنها تقتضي الاستيعَابَ في الموضعَيْنِ، ولا يشترطُ في دلالةِ العَامِّ ألاَّ يكون منْحَصِراً، فالأول كقولِهِ ـ تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الحُجُرَاتِ**﴾ [الحجرات: ٤]، وقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ**﴾ [آل عمران: ١٣٧]، [وقوله تعالَىٰ]: ﴿**لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ...**﴾ [آل عمران: ١٨١]. وأمثال ذلك مما يرجع الكلام فيه إلى قومٍ مخصوصِينَ بأعيانهم، والمقصودُ شمولُ جميعهم فيما أسند إليهم.

والثَّاني كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ**﴾ [البقرة: ٤]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الحُسْنَىٰ**﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا: رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا**﴾ [فصلت: ٣٠]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ اليَتَامَىٰ ظُلْماً**﴾؛ إلى غير ذلك ممَّا يطولُ تَعْدَادُهُ، ولا تنحصرُ أمثلته، والمرادُ بذلك استيعابُ ذلك الجنْسِ. والشُّمُولُ إنَّمَا جَاءَ من صيغةِ الَّذين، وكذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ، فَعِظُوهُنَّ**﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ المَحِيضِ مِن نِسَائِكُمْ...**﴾ الآية [الطلاق: ٤]، فإنكار العموم في هذا كلِّه مكابرةٌ، وليس شيْءٌ يحالُ علَيْه سوَىٰ مجرَّد هذه الصيغ؛ إذِ الأَصْلُ عدَمُ القرائِنِ، لا سيَّما وفَتْحُ ذلِكَ يعكِّر علَىٰ جميع صيغِ العُمُوم؛ لأنه من جُمْلَة مطاعِنِ المُنْكِرين لها، كما تقدَّم، ولا فرق بين «مَنْ»، و «مَا»، وبيْنَ «الذين» في الأدلَّة والإبْهَام، والله أعلم.

= أحاديث، اتفقا على ثلاثة وعند ابنه عبد الله وأبو عثمان النهدي. مات سنة ثلاث وخمسين. قال ابن سعد. ينظر الخلاصة ٢/ ١٢٦، وتهذيب الكمال: ٢/ ٧٧٧، تهذيب التهذيب: ٦/ ١٤٦ (٢٩٨)، تقريب التهذيب: ١/ ٤٧٤ (٨٨٠)، الكاشف: ٢/ ١٥٧، تاريخ البخاري الكبير: ٥/ ٢٤٢، تاريخ البخاري الصغير: ١/ ٣٧، ٩٩، ١٠٣، الجرح والتعديل: ٥/ ٢١٧، الثقات ٣/ ٢٤٩، الإصابة: ٤/ ٢٩١، الاستيعاب: ٢/ ٨٢٤. سير الأعلام: ٢/ ٤٧١، أسماء الصحابة الرواة: ت ٢١٥.

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٤٣٩) كتاب التفسير: باب ﴿**والذي قال لوالديه أف لكما**﴾ حديث (٤٨٢٧) من طريق يوسف ابن ماهك قال: كان مروان على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد أبيه فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً فقال: خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه ﴿**والذي قال لوالديه أفٍ لكما**..﴾ فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذري.

البَحْثُ الثَّالِثُ:

عدَّ القَرَافِيُّ من جملة صِيَغِ العُمُومِ الموصُولَةِ «ذو» الطائيَّةَ، وهي الَّتِي تستعملها «طَيِّءٌ» بمعنى «الَّذِي»؛ كقول بعضهم: [الطويل].

١٠٣ ـ فَقُولاَ لِهَذَا المَرْءِ ذُو جَاءَ سَاعِياً هَلُمَّ فَإِنَّ الْمَشْرَفِيَّ الْفَرَائِضُ[١]

وقيل: إنها تستعملُ أيضاً بمعنى «الَّتِي» أنْشَدُوا علَيْهِ قوْلَ بعْضِ بنِي طَيِّء: [الوافر].

١٠٤ ـ فَإِنَّ المَاءَ مَاءُ أَبِي وَجَدِّي وَبِئْرِي ذُو حَفَرْتُ وَذُو طَوَيْتُ[٢]

معناه: الَّتِي حَفَرْتُهَا، والَّتِي طَوَيْتُهَا، وحُذِفَ الضميرُ العائِدُ إِلَيْهَا.

وأنكر ابْنُ عُصْفُورٍ؛ أنها بمعنى «الَّتِي»، قال: ولكنْ جاء علَىٰ تذكير البِئْرِ[٣]، قال:

---

(١) وهذا البيتُ أوّل أبياتٍ ثلاثة لقَوَّالٍ الطائي، أوردها أبو تمام في الحماسة. و(الساعي): الوالي على صدقة الزكاة. يقال سعَى الرجل على الصَّدقة يسعى سعياً: عمِل في أخذها من أربابها. و (هلمَّ): أقبلْ وتعالَ. و (المشرفيُّ) بفتح الميم والراء هو السيِّف، نُسب إلى المشارف، وهي قرىً كانت السيوف تُصنَع فيها و (الفرائض): جمع فريضة، وهي الأسنان التي تصلح أنْ تُؤخذ في الصَّدقات. قال صاحب الصحاح: الفريضة ما فُرض في السائمة من الصَّدقة، يقال أفرضَتِ الماشيةُ، أي وجبت فيها الفريضة، وذلك إذا بلغت نصاباً. يقول: أبلغا هذا الرجل الذي جاء لأخذ الصدقات: تعال فإنّ لك عندنا السيفَ بدلاً من الفرائض.

ينظر: خزانة الأدب ٥/ ٢٨، ٦/ ٤١، وشرح ديوان الحماسة للمروقي ص ٦٤٠ وللطائي في الإنصاف ١/ ٣٨٣ وبلا نسبة في شرح الأشموني ١/ ٧٢. والشاهد فيه قوله: «ذو جاء» فإن «ذو»في هذه العبارة اسم موصول بمعنى «الذي» وهو صفة لـ «المرء».

(٢) والبيت مشهورٌ. وهو من أبيات خمسة أوردها أبو تمام (في الحماسة لسِنان بن الفَحْل الطائيّ)، وهي:

وقالوا: قد جُنِنتَ، فقلتُ: كَلاَّ ورَبِّي ما جُنِنتُ ولا انتَشَيتُ
ولكنِّي ظَلِمتُ فكدتُ أبكي من الظُّلم المبيِّنِ أو بكَيتُ
فإنَّ الماءَ ماءُ أبي وجَدِّي وبئري ذو حفرتُ وذو طَويتُ
وقبلكَ ربَّ خَصمٍ قد تمالَؤا عليَّ فما هَلِغتُ ولا دَعَوتُ
ولكنِّي نصبتُ لهم جبيني وأَلَّةَ فارسٍ حَتَّى قَرَيتُ

ينظر: الإنصاف ص ٣٨٤؛ وخزانة الأدب ٦/ ٣٤، ٣٥؛ والدرر ١/ ٢٦٧؛ وشرح التصريح ١/ ١٣٧؛ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٥٩١؛ والمقاصد النحوية ١/ ٤٣٦؛ وبلا نسبة في الأزهية ص ٢٩٥؛ وأوضح المسالك ١/ ١٥٤؛ وتخليص الشواهد ص ١٤٣؛ وشرح الأشموني ١/ ٧٢؛ وشرح قطر الندى ص ١٠٢؛ وشرح المفصل، ٣/ ١٤٧، ٨/ ٤٥؛ ولسان العرب ١٥/ ٤٦٠؛ (ذوا)؛ وهمع الهوامع ١/ ٨٤.

والشاهد فيه قوله: «ذو حفرت وذو طويتُ» حيث استعمل «ذو» في الجملتين اسماً موصولاً بمعنى «التي»، وأجراه على غير العاقل، لأنّ المقصود بها البئر، وهي مؤنَّثة.

(٣) الْبِئْرُ: الْقَلِيبُ، أُنْثَى، وَالجَمْعُ آبَار بهمزة الباء. مقلوب عن يعقوب، وَمِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَقْلِبُ الْهَمْزَةَ=

وإنما يستعملونَ بمَعْنَى «الَّتِي»، «ذَاتُ»، فمن كلامهم: بِالفَضْلِ ذُو فَضَّلَكُمُ اللَّهُ بِهْ، والْكَرَامَةِ ذَاتُ فَضَّلَكُمُ اللَّهُ بها. ولذلك عَدَّ القرافيُّ أيضاً «ذَاتُ» الَّتي بمعنى «الَّتِي» من جملة صيغِ العمومِ، ثم توسَّع، فعدَّ مثناهُمَا ومجموعهما؛ مِثْلُ: «ذَوَا»، و «ذَوَاتَا»، و«ذَوُو»، و «ذَوَات»؛ كما نقل ذلك ابنُ عصفور وغيره، والَّذِي يظهر أنَّ جَمْعَ كلٍّ منهما يقتضي العمومَ؛ كما في «الَّذِينَ»، و«اللاَّتِي».

وأما ذُو مفردةً، وذاتُ فالَّذِي يغلبُ من استعمالِ «طَيِّءٍ» لها جاريةً مَجْرَى المعبودِ، لا يكونُ للعمومِ؛ كما تقدَّم تقريره في «الَّذِينَ»، وإطلاق القرافيِّ وغيره أنَّ «الَّذِي»، وَالَّتِي» من صيغِ العمومِ يردُّ علَيْه استعمالُهَا لعهْدٍ خاصٍّ؛ كما تقدَّم، فلا بدّ من التفصيل، وَبِهِ يُجْمَعُ بَيْنَ كلامِ مَنْ عَدَّ الموصولاتِ مِنْ صيغِ العُمُومِ، ومَنْ نفاها عنْهَا، فإن وجدَ استعمالُ «ذُو» الطَّائِيَّةِ بمعنَى الجنْسِ، حملَتْ حينئذٍ علَى العمُومِ؛ كما في «الَّذِي».

وأمَّا التثنية، فقد توسَّع القَرَافِيُّ؛ حيثُ عدَّها في سائر الصيغِ مِنْ جملتها؛ حتَّى عدَّ «كِلاَ»، و«كِلْتَا»، وهو كالمنفردِ بذلك، ولا يخفَى ضعفه، وإن كان بعضهم حَدَّ العَامَّ بما تضمَّن اثْنَيْنِ فَصَاعِداً، والظاهرُ أنَّ مرادهم جَوَازُ الاقتصارِ به علَى الاثْنَيْنِ، وإلا فنحو «كِلاَ»، و«كِلْتَا» و«اللَّذَانِ»، و«اللَّتَانِ»، وما أشبه ذلك قاصرٌ عن درجة العَامِّ الاصطلاحيِّ، والأمْرُ فيه قريبٌ، وقد اعترضَ الأصفهانيُّ عليه في عَدِّه التثنيَةَ من صيَغِ العُمُومِ، واعتراضُهُ ظاهرٌ.

البَحْثُ الرَّابعُ:

ومما ذكر الحنفيةُ أيضاً من صيغ العمومِ الموصولةِ «الأَلِفُ وَاللَّامُ» الداخلتانِ عَلَىٰ اسمِ الفاعِلِ، واسْمِ المفعولِ؛ فإنهما من أنواعِ المَوْصُولاَتِ، فلو قَالَ لعبيدِهِ: الضَّارِبُ مِنْكُمْ زَيْداً حُرٌّ، ولنسائِهِ: الدَّاخِلَةُ مِنْكُنَّ الدَّارَ طَالِقٌ، عَتَقَ الجميعُ، وطُلِّقَ الكُلُّ؛ بذلك الفِعْلِ؛ لأنَّ الألف واللَّام بمعنَى «الَّذي».

ولم يَعُدَّ القَرَافِيُّ هذه من جملة الصيغِ، فهيَ واردةٌ علَىٰ توسُّعِهِ وتكثيرِهِ.

= فَيَقُولُ: آبارٌ، فَإِذَا كُثِّرَتْ فَهِيَ الْبِئَارُ، وَهِيَ فِي الْقِلَّةِ أَبْؤُرٌ. وَفِي حَدِيثِ عائِشَةَ: اغْتَسِلِي مِنْ ثَلاَثِ أَبْؤُرٍ يَمُدُّ بَعْضُها بَعْضاً؛ أَبْؤُرٌ: جَمْعُ قِلَّةٍ لِلْبِئْرِ. وَمَدُّ بَعْضِها بَعْضاً هُوَ أَنَّ مِياهَها تَجْتَمِعُ فِي وَاحِدَةٍ كَمِياهِ الْقَناة، وَهِيَ الْبِئْرَةُ، وَحافِرُها: الأَبَّارُ، مَقْلُوبٌ وَلَمْ يُسْمَعْ عَلَى وَجْهِهِ؛ وَفِي التَّهْذِيبِ: وَحافِرُها بِأْرٌ؛ ويُقالُ: أَبَّارٌ؛ وَقَدْ بَأَرْتُ بِئراً وَبَأَرْها يَبْأَرُها وَابْتَأَرَها: حَفَرها. أَبُو زَيْدٍ: بَأَرْتُ أَبْأَرُ بَأْراً حَفَرْتُ بُؤْرَةً يُطْبَخُ فِيها، وَهِيَ الإِرَةُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: الْبِئْرُ جُبارٌ قِيلَ هِيَ ينظر لسان العرب ١/ ١٩٩.

وقد اختلف النُّحَاةُ في هذه الألفِ واللام؛ فذهب الأخفشُ والمازِنِيُّ[١] إِلَىٰ أنها حرفٌ؛ كما هِيَ في غيْرِ هذا الموضعِ؛ بدليلِ أَنَّ ما يتصلُ بِهَا هو المعْرَبُ بإعرابِ ما قبلها، نحو: جَاءَ الضَّارِبُ زَيْداً، فالضاربُ هو فاعلُ «جَاءَ»، فلو كانَتِ الألفُ واللامُ اسماً، لَكَانَ لَهَا موضعٌ من الإعراب، وحينئذٍ يلزمُ أَنْ يكونَ للفِعْلِ فاعلانِ أَوْ لم يتخطَّها العاملُ إلى الصِّلة كما لم يتخطَّه في «الَّذِي» ونحوها، وقد مَالَ أبو عَلِيٍّ الفارِسِيُّ إِلَىٰ هذا القولِ، واختارَهُ ابْنُ يعيشَ وغيره من المتأخِّرين.

وذَهَب الجمهورُ إِلَىٰ أنها اسْمٌ بدليلِ عود المضمرِ إِلَيْها من الصِّلةِ من غير أنْ يتقدَّمه شيْءٌ آخر يعودُ عليه، وهو لا يعودُ على الحُرُوف، فلو لم يَعُدْ إلى الألف واللَّام، لزم عودُهُ إِلَىٰ مجْهُولٍ غير مذكورٍ؛ وذلك لا يجوزُ، وأجاب الأوَّلون بِأَنَّ الضمير عائدٌ إِلَىٰ ما دلَّ علَيْه الألف واللام من مَعْنَى «الَّذِي»، و«الَّتِي» وهذا الجوابُ أَسَدُّ من قول من قال: إنه يعودُ إلى الموصوف المحْذُوف، تقديره: «الرَّجُلُ الضَّارِبُ»؛ لأن الأصْل عدَمُ هذا التقْديرِ.

فإذا عرف ذلك؛ فعلى القَوْلِ بأنها حرْفٌ لا تكُونُ من صيغ العموم، وأمَّا على القول الآخَرِ بأنَّها اسْمٌ محتملٌ ذلك، فالأظْهَرُ أنْ يجعل العُمُوم مستفاداً ممَّا دَلَّ عليه اسْمُ الفاعِلِ واسْمُ المفعولِ من الجنسيَّة، وتكون اللَّامُ مشعرةً بذلك، وإِنْ لم تكنْ لتعريفِ الجنْسِ؛ كما تقدَّم في «الَّذِي»، و«الَّتِي»، والله أعلم.

البَحْثُ الخَامِسُ:

ذهب الكوفيُّون إِلَىٰ أنَّ أسماء الإشارة كلَّها يجوزُ استعمالُهَا موصولاتٍ؛ واستدلُّوا عليه بقوله تعالَىٰ: ﴿**وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ**﴾ [طه: ١٧]، فقالوا: «بيمِينِكَ» من صلة «تِلْكَ»؛ كأنه قال: وَمَا الَّتِي بِيَمِينِكَ، ويقول الشاعر: [الطويل].

١٠٥ ـ عَدَسْ مَا لِعَبَّادٍ عَلَيْكِ إِمَارَةٌ ... نَجَوْتِ وَهَذَا تَحْمِلِينَ طَلِيقُ[٢]

أي: «الَّذِي تَحْمِلِينَ».

والجُمْهُور أَبَوْا ذلك، وبَسْطُ الكلام في احتجاجِ الطائفتَيْنِ ليْسَ هذا موضعَهُ، والمقصودُ أنَّ على قولِ الكوفيِّين تجيءُ أسماء الإشارة، إِذا قيل بأنَّها موصولةٌ، ولم يرِدْ بها

---

(١) بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني، من مازن شيبان. أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة، من تصانيفه: «ما تلحن فيه العامة» و«الألف واللام» و«التصريف» و«العروض» و «الديباج». وتوفي بالبصرة سنة ٢٤٩هـ. ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٩٢، معجم الأدباء ٢/ ٢٨٠، إنباه الرواة ١/ ٢٤٦، الأعلام ٢/ ٦٩.

(٢) تقدم.

معهودٌ خاصٌ من صيغ العموم، ولم يتعرَّض إليها القَرَافِيُّ، بلْ يقالُ: إن الجموعَ من أسْمَاءِ الإشارةِ الَّتي يرادُ بها غيْرُ محْصُورِينَ، تقتضي العمومَ ولا بُدَّ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾ [آل عمران: ٨٧]؛ بدليلِ صحَّة الاستثناءِ مِنْهُمْ بعد ذلك؛ بقوله تعالَىٰ: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا**﴾ [البقرة: ١٦٠]، فقد تقدَّم أنَّ الاستثناء دليلُ العموم؛ وكذلك لو كان المشَارُ إلَيْهِم جميعاً معيَّنين؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ**﴾ [البقرة: ٨٥]، فإنَّ هذا اللفْظَ يعمُّ جميعَ المشَارِ إلَيْهِم؛ بِحَيْثُ لا يخرجُ منْهم أَحَدٌ، ولا معنى للعموم إلا هذا؛ فلا يتوقَّف القولُ بالعموم علَىٰ جعْلِهَا موصولاتٍ، ولا رَيْبَ في أنَّ عَدَّ مثل «أُوْلَئِكَ»، و«هَؤُلاَءِ» من صيغ العموم الشاملة ما يندرج تحْتَها ضربة واحدة أقرب من ألفاظٍ كثيرة جَعَلَهَا القَرَافِيُّ مِنْ جملةِ صيغِ العموم كـ «قَبْل»، و«بعد»، و«فوق»، و«تحت»، وسائر الظروفِ، وآحاد، ومَثْنَىٰ، وثُلاَث، ورُبَاعَ إلى غير ذلك ممَّا سيأتي التنبيهُ علَيْه، إن شاء الله تعالَىٰ.

اللَّفْظُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ، النَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ(١)

وقد اتفقَ جميعُ القائِلِينَ بأنَّ للعموم صيغةً تخصُّه علَىٰ أنَّ ذلك في الجُمْلة من صِيَغِهِ، بَلْ هي من أقْوَى الصِّيغ دلالةً؛ كما سيأتي [بيانُهُ]، إن شاء الله، في بعض صُوَرِها، وهي في جانب النَّفْي؛ مِثْلُ «كُلّ» في جانب الإثبات، والكلام علَيْها يتضمَّنه مسائلُ:

المسألة الأُولَىٰ: أقْوَىٰ صيغةٍ منها إذا بنيتِ النكرةُ مع «لاَ» الَّتي للتَّبْرِئَةِ؛ مثل: «لاَ إِلَهَ إلاَّ اللَّهُ»، و«لاَ رَجُلَ فِي الدَّارِ»؛ وكذلك دخولُ «مِنْ» على النَّكرة؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ**﴾ [آل عمران: ٦٢]؛ وكذلك ما يَنْطَلِقُ على القَلِيلِ والكَثِيرِ؛ كَشَيْءٍ، موجُودٍ، ومَعْلُومٍ في قولِ القائلِ: مَا أَكلْتُ شَيْئاً، وَلاَ لِي مَوْجُودٌ؛ وكذلك ما يلازم النفْيَ؛ مثلُ أَحَدٍ، كقول القائل: مَا رَأَيْتُ أَحَداً، وكذلك ما يلتحِقُ بها ممَّا يأتي بيانُهُ؛ مثلُ كَتِيعٍ، وعَرِيبٍ، وَدَاعٍ، وَمُجِيبٍ، فالاتفاقُ علَىٰ أنَّ هذه كلَّها للعموم، ثم اختلفوا في كيفيَّة حصولِ العمومِ فيها، فالذي ذهَبَ إِلَيْهِ الجمهورُ أنَّ العرب وضَعَتْ هذا التركيبَ، مِثْلُ: لاَ رَجُلَ فِي الدَّارِ، للقضاءِ بالنفْي علَىٰ كلِّ فردٍ فردٍ من أفرادِ الرجالِ، فالخصوصيَاتُ في كلِّ رجلٍ منفيَّةٌ باللفظ؛ على وَجْه المطابقةِ.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ١١٠ـ ١٢٢، تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ٧٥، نهاية السول ٢/ ٣٢٩، الحاصل من المحصول ١/ ٥١٠، التمهيد للإسنوي ص ٣١٨ـ ٣٢٤، البدخشي على المنهاج ٣/ ٨٤، الإبهاج في شرح المنهاج ٢/ ١٠٦، الأحكام ٢/ ١٩٠، ميزان الأصول ص ٤٠٢، البرهان ١/ ٣٣٧ـ ٣٣٩، تنقيح الفصول ص ١٨١، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٣٦ـ ١٣٧، نشر البنود ١/ ٢١٠، شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٣٥٤، التحرير ص ٧٠، كشف الأسرار ١/ ١٨٥ـ ١٨٦.

وقالَتِ الحنفيَّةُ: إنما حَصَل العمومُ، لأنَّ النفْيَ فيه موضوعٌ لنفْي الحقيقةِ الكلِّيَّةِ الَّتِي هي مفهومُ الرجُلِ، ويلزم من نفْيِهِ نَفْيُ كُلِّ فردٍ؛ لأنه لو ثبت فردٌ، لما كانت حقيقةُ الرجل منفيَّةً، لاستلزام ذلك الفَرْدِ الحقيقةَ الكلِّيَّة؛ فَإنَّ نَفْيَ المشتَرَكِ الكُلِّيِّ يلْزَمُ منه نفْيُ كُلِّ فَردٍ، والقولُ الأَولُ أظْهَرُ؛ لأن المتكلِّم إنَّما يقصدُ بنَفْيِهِ نفْيَ كُلِّ رجُلٍ رجُلٍ، لا نَفْيَ المشتَرَكِ، ويدلُّ علَىٰ ذلك دخُولُ الاستثناءِ علَىٰ هذه الصِّيغةِ اتفاقاً، وهو علَىٰ ما قاله الحنفيَّةُ لم يُخْرِجِ الاستثناءُ شيئاً من مدلولِ اللفظِ؛ لأنَّ مدلوله عنْدَهُم إنما هو الماهيَّة الكلية، فالاستثناءُ إنما توجَّه علَىٰ لازمِ المدلولِ بالمطابَقَةِ، وهو نفْيُ الأفرادِ اللازمة لنفْي المشتَرَكِ، فيكون منقطعاً، وعلى رَأْيِ الجُمْهُورِ، يكونُ الاستثناءُ من مسمَّى اللفظِ؛ لأنَّ مسمَّاه عندهم الكلِّية، وكلُّ فردٍ فردٍ داخلٌ فيها، فيكون الاستثناء متصلاً، فكان أرجَحَ، فإن قيل: دلالةُ الالتزامِ لازمةٌ علَىٰ كلا القولَيْنِ، فإنَّ نفْيَ المشتركِ لازمٌ لنَفْي كلِّ فردٍ فردٍ، وهو عند الحنفيَّة بطريقِ المطابَقَةِ، ونفْيُ كلِّ فردٍ فردٍ لازمٌ له.

فجوابه أنَّ نَفْي المشتَرَكِ الكُلِّيِّ غيْرُ مقصودٍ بالأصالة؛ بخلافِ نَفْي كُلِّ فَرْدٍ فردٍ، فجعله مدلولاً بالمطابقة أَوْلَىٰ من جعل ذلك للماهيَّة الكلِّيَّة، وهذا كلُّه نزاعٌ في الطريقِ الَّذي حَصَلَ به العمومُ، ولا يترتَّب عليه فائدةٌ فقهيَّةٌ، والله سبحانَهُ وتعالَىٰ أعلم.

المَسْأَلة الثَّانية: الَّذي وقَعَ في كلامِ الأصوليِّين قاطبةً؛ أنَّ النكرةَ إذا كَانَتْ في سياقِ النفْي تَعُمُّ من غَيْرِ فَرْقٍ بين الصُّور المتقدِّمة وغيرها، بل صرَّح كثيرٌ منهم في تمثيلِهِ بغير الصور المتقدِّمة؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**وَلاَ تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَـٰهاً آخَرَ**﴾ [القصص: ٨٨]، وقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**لاَ يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلاَ كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا**﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً**﴾ [الإنسان: ٢٤]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ**﴾ [الأنعام: ١٠١]، وقوله ﷺ: «لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ»، وقال الإمامُ أبو المُظَفَّر السَّمْعَانِيُّ، قال أهل العِلْم: النكرةُ إذا كانَتْ نفياً، استغرقَتْ جميعَ الجنْسِ؛ كقولك: ما رَأَيْتُ رَجُلاً، وما رَأَيْتُ إِنْسَاناً.

وقد اعترض القَرَافِيُّ[1] في مواضِعَ من كُتُبِهِ علَىٰ هذا الإطلاقِ بأُمُورٍ:

أَحَدُهَا: أنَّ سيبَوَيْهِ نصَّ علَىٰ أنه يصحُّ أنْ يقالَ: لاَ رَجُلٌ فِي الدَّارِ، بَلْ رَجُلاَنِ، لا يصحُّ ذلِكَ، إذا بنَيْتَ النَّكرةَ مع «لاَ».

وقال ابْنُ السيِّدِ البَطَلْيَوْسِيُّ في «شَرْحِ الجُمَلِ»: إذا قلْتَ: لاَ رَجُلٌ فِي الدَّارِ، بالرفع، لا تَعُمُّ، لأنه جوابٌ لمَنْ قال: هلْ في الدارِ رجُلٌ واحدٌ، فيقال له: لا رَجُلٌ فِي الدَّارِ، بَلْ

(١) ينظر: تنقيح الفصول ص ١٨١، ١٨٤ وروضة الناظر ٢/ ٦٨٣.

رَجُلاَنِ؛ بخلاف ما إذا بنيت النكرةَ، مع «لا»؛ فإنه جوابٌ لمن قال: هَلْ مِنْ رَجُلٍ في الدارِ، فكان سؤالُهُ عن مطلَقِ مفهومِ الرجُلِ، فكان جوابُهُ بعمومِ السَّلْبِ؛ ولذلك بُنِيتِ النكرةُ مع «لاَ»؛ لتضمُّن الكلامِ معنَىٰ «مِن» الَّتِي هِيَ في كلامِ السَّائِلِ.

قال: فهذا منهما يقتضي أنَّ النكرةَ إذا أعربَتْ مع «لاَ» تكون لنَفْيِ الوحْدَةِ، لا لعمومِ النفْيِ.

وثانيها: ما قالَهُ الجُرْجَانِيُّ في «شرح الإيضَاحِ»: إنَّ قَوْلَ القائِلِ «مَا» جَاءَنِي رجُلٌ، لا يقتضي استغراقَ الجنْسِ، فيجوز أنْ يقول: بل أكْثَرُ؛ بخلاف ما إذا دخلَتْ «مِنْ»، فقال: مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ؛ فإنها حينئذٍ لاستغراقِ الجنْسِ؛ حتَّىٰ لا يجوزَ أنْ يقولَ: بَلْ أَكْثَرُ، وقاله المُبَرِّد قبله بنَحْوِ مِنْ هذا، وهو تصريحٌ منهما بعَدَمِ العمومِ في قولِكَ: ما جَاءَنِي رَجُلٌ، وكذلك نَصَّ عليه الزمخشريُّ في قوله تعالَىٰ: ﴿**مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ**﴾ [الأعراف: ٥٩]؛ أنَّ العمومَ مستفادٌ من لفظِ «مِنْ»، ولو قال: «مَا لَكُمْ إِلَٰهٌ»، لم يحصُلِ العمُوم، وقال مثله أيضاً في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ**﴾ [الأنعام: ٤].

وثالثها: ما قاله ابْنُ السِّكِّيتِ[١] أنَّ الصِّيَغَ العامَّةَ الَّتي تقتضي العُمُوم في النفْي هي قولُهُمْ: مَا بِهَا أَحَدٌ، وَلاَ وَابِرٌ، وَلاَ صَافِرٌ، وَلاَ عَرِيبٌ، وَلاَ كَتِيعٌ، وَلاَ دُبِّيٌّ، وَلاَ دِبِّيجٌ، وَلاَ نَافِخُ ضَرَمَةَ، وَلاَ دَيَّارٌ، وَلاَ طُورِيٌّ، وَلاَ دُورِيٌّ، وَلاَ تُومَرِيٌّ، وَلاَ لاَغِي قَرْوٍ، وَلاَ أَرِمٌ، وَلاَ دَاعٍ، ولا مُجِيبٌ، ولا مُعْرِبٌ، ولا أَنِيسٌ، ولا نَاهِقٌ، وَلاَ نَابِحٌ، وَلاَ نَاغٍ، وَلاَ رَاغٍ، وَلاَ دُعَوِيٌّ، وَلاَ صَوَّاتٌ[٢].

وزاد كُرَاعٌ[٣] أيضاً على ذلِكَ: مَا بِهِ طُوئِيٌّ، ولا زَابِنٌ، ولا رَائِمٌ، وَلاَ تَامُورِيٌّ، وَلاَ عَائِنٌ، وَلاَ عَيِنٌ، ومالي منه بُدٌّ.

قال القَرَافِيُّ: فهذه نَيِّف وثلاثون صيغةً بنقل أئمَّة اللُّغة، هي التي تفيد عُمُومَ النفْي، ومما سوَاهَا فلا يفيدُهُ؛ لأنه مقتضى حَصْرِهِمُ النفْسَ العامَّ في هذه الألفاظِ، ثم جمع بين كلامِ هؤلاءِ وكلامِ أئمَّة الأصول؛ بأنْ قال: إفادة النَّكرةِ العمومَ حالَةَ النَّفْي علَىٰ قِسْمَيْنِ: مقيسٌ ومسموعٌ، فالمقيسُ إذا بنيتْ مع «لا»، فإنه مطَّرد لا يختلفُ فيه، والمسموعُ هذه

---

(١) يعقوب بن إسحاق أبو يوسف بن السِّكِّيت. كان عالماً بنَحْو الكوفيّين وعلم القرآن واللّغة والشّعر، راويةً ثِقَةً. أخذ عن البصريّين والكوفيّين، كالفرّاء وأبي عمرو الشّيبانيّ والأثرم وابن الأعرابيّ.
وله تصانيف كثيرة في النّحو ومعاني الشّعر وتفسير دواوين العرب؛ زاد فيها على مَنْ تقدّمه. وكان معلماً للصبيان ببغداد، ثم أدّب أولاد المتوكّل. فمات، وكان ذلك يوم الاثنين لخمس خلَوْن من رجَب سنة أربع وأربعين ومائتين. ينظر: بغية الوعاة ٢/ ٣٤٩.

(٢) ينظر: إصلاح المنطق ص ٣٩١.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول ١٨٣ وقد ذكر هذه الألفاظ أيضاً في النفائس.

الألفاظ المعدودة، وما عدا ذلك لا يفيدُ العمومَ، وهو واردٌ علَىٰ كلام مَنْ أطلق ذلك من أئمَّة الأصول، ويكون كلامُ من تقدَّم ذكره من أئمَّة العربيَّة مخصصاً لكلام الأُصوليِّين، كما تتخصَّص القواعدُ العامَّةُ بالصُّوَر الخاصَّة. وقال في موضع آخَرَ: العمومُ الَّذي في قولِهِمْ لا رَجُلٌ فِي الدَّارِ، بالرفع والتنوين، معناه: أنه ليس زَيْدٌ فِي الدَّارِ وحْدَهُ، ولا عَمْروٌ وَحْدَهُ؛ وكذلك سائرُ أفرادِ الرِّجَالِ، بل إما أَلاَّ يكونَ فيها أَحدٌ ألبتَّةَ، أو يكون فيها أكثر من واحدٍ، فَيُؤَوَّلُ العمومُ على أنَّ المراد به النفْيُ بِقَيْد الوَحْدَةِ، وهذا كلُّه علَىٰ خلافِ اتفاقِ أئمَّة الأصوليِّين والفقهاءِ، القائلينَ بصيَغِ العُمُوم.

وما ذكره عن أئمَّة العربيَّة، فغَيْر متَّفق علَيْه، بل نصَّ سيبوَيْهِ علَىٰ خلافِهِ، وأنه للعموم، وإنْ أعربتِ النكرةُ مع «لاَ»، نقله عنْه شيْخُنا أَبُو حَيَّانَ فِي كِتَابِهِ «ارْتِشَافِ الضَّربِ» وغيره في كلامِهِ علَىٰ حروفِ الجَرِّ، ونقله عَنْهُ أيضاً من أئمَّة الأصول إِمَامُ الحَرَمَيْنِ، فقال: قال سِيبَوَيْهِ: إِذا قُلْتَ: «مَا جَاءَنِي رَجُلٌ»، فاللفْظُ عامٌّ، ولكن يحتملُ أَنْ يُؤَوَّل: «مَا جَاءَنِي رَجُلٌ بَلْ رَجُلاَنِ، بَلْ رِجَالٌ» فإذا قُلْتَ: «مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ»، اقتضَىٰ نَفْي جنْسِ الرِّجَالِ عَلَى العُمُوم من غَيْر تأْوِيلٍ، وقد ذكَر القَرَافِيُّ هذا النَّصَّ، ولكنَّه قال: لَمْ أَجِدْهُ في كتابِ سِيبَوَيْهِ، وسألْتُ عنه مَنْ هو عالِمٌ بالكتَابِ، فقال: لاَ أَعْرِفُهُ.

وهذا ضعيفٌ؛ كما تَرَاه؛ لأنَّ الإثبات مقدَّم علَىٰ مثْلِ هذا، لا سيَّما مِنْ مثْلِ إمامِ الحرمَيْنِ، وشَيْخِنَا أبي حَيَّان، فإنَّ إِلَيْه المنتهَىٰ في التثبُّت والإتْقانِ.

وقد سلَّم الأصفَهَانِيُّ شارِحُ «المَحْصُول»؛ أنَّ النكرَةِ إِذا أعربَتْ مع «لا»، لم تكنْ للعمُومِ، قال: لأنَّها حينئذٍ ليْسَتْ لنَفْيِ الجنْسِ، بل لنفْي الوَحْدَةِ.

وهذا أيضاً ضعيفٌ؛ إِذْ كيف يقَالُ ذلك في مِثْلِ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الحَجِّ**﴾ [البقرة: ١٩٧]، على الرفْع والتنوينِ، وكذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ**﴾ [البقرة: ٢٥٤]. وكذلك اتِّفَاقُ أئمَّة العربيَّة علَىٰ جوازِ قولِ: «لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ» برفعهما مع التنوين، فلا رَيْبَ في أنَّ النفْيَ في هذا كلِّه للعمومِ، لا لنَفْي الوَحْدَةِ.

وَالَّذِي يَظْهَرُ في الجَمْعِ بيْنَ كلام أئمَّة الأصُولِ، وما تقدَّم نقل القرافيّ له عن أئمَّة العربيَّة أنَّ العمومَ المستفَادَ مِنَ النكرةِ المَنفيَّة علَىٰ قسمَيْن:

أحدُهُما: بطريق النصوصيَّةِ، ولا يحتمل تأويلاً، وذلك فيما إِذا بنيتِ النكرةُ مع «لاَ»، وفي الألفاظ الَّتي سردها ابْنُ السِّكِّيت وكُرَاعٌ فيما تقدَّم، وفي «مِنْ» إِذا دخلَتْ على النكرةِ المنفيَّةِ، فلا تتخصَّص هذه إِلاَّ كما تتخصَّص الأعدادُ الَّتي هي نصوصٌ في مواردها؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً**﴾ [العنكبوت: ١٤]، وأما ما عدا ذَلِكَ من

أنْوَاعِ النَّكراتِ المنفيَّةِ فالعموم فيها بطريقِ الظهورِ، لا النصوصيَّةِ، فيتطرَّقُ إليها التأويلُ، وادِّعَاءُ خلافِ الظاهرِ، وحمْلُهَا عليه بالقرائنِ؛ كما هو في سائرِ الظواهِرِ، وهذا مأخوذٌ من قول سيبَوَيْهِ الَّذِي حكاه عَنْه إمامُ الحَرَمَيْنِ فيما تقدَّم، وبه يجمع بَيْن كلام الجَمِيعِ؛ بخلاف الطَّريق الَّتي سلَكَها القَرَافِيُّ، ولا يلزم من ذلك تخصيصُ كلام أئمَّة الأصُولِ والفقْهِ، ولا إبطالُ استدلالِهِمْ فيما استدلُّوا به من ذلك؛ كقولِه ﷺ: «لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ» ولا إبطال أدلَّة العموم المتقدِّمة، فإن جميعها جارٍ في هذه النكراتِ المنفيَّة الَّتي قيل: إنَّها لا تعمُّ؛ فإنَّ الاستغراقَ هو المتبادَرُ إلَى الفهم منْها؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**لاَ فِيهَا غَوْلٌ**﴾ [الصافات: ٤٧]، وفي كلام الزمخشريِّ في «الكَشَّاف»[1] على هذه الآية ما يقتضِي أنَّ النفي للعمومِ؛ لأنه جعلَ تقديمَ الجَارِّ والمجرورِ يقتضي اختصاصَ خَمْرِ الجنَّةِ بنفي الغَوْلِ؛ بخلاف خَمْرِ الدنيا، وإنما يستقيمُ له هذا، إذا كان النفْيُ لعمومِ الغَوْلِ، لا لوحدَتِهِ، ولذلك الاستثناءِ لاَ رَيْبَ في صِحَّته من هذه النكراتِ أيضاً، وكذلك المَدْح الجاري في هذه النكراتِ علَىٰ مقتضى العُمُوم، وذَمُّ التَّارك لبعضِ أفرادها مِنْ غير دَلِيلٍ يخصُّه.

وكلُّ هذه الطرق يلزم إبطالُها، إذا قيل بأنَّها ليستْ للعموم، ويتعذَّر الاستدلالُ بِهَا علَىٰ بقيَّة الصيغ، ولا رَيْبَ في أنَّ تأويل كلام مَنْ ذكر من أئمَّة العربيَّةِ علَىٰ أنَّه أراد نفْيَ العمومِ علَىٰ وجْه النصوصيَّة، لا نفي أصْل العموم، أولَىٰ من إبطالِ هذه الأدِلَّة، وردِّ قول الجمهورِ، هذا هوالمتعيَّنُ، فإن وجد في كلام أَحدٍ تصريحٌ بنفْي العمومِ عَنْ هذه النكرَاتِ، ولو علَىٰ وجْهِ الظُّهور، كان ذلك مردوداً بالأدلَّة الدَّالَّةِ عليه، وبكلام الجمهور، والله أعلم.

تَنْبِيهٌ

يتضمَّن ضبط الألفاظ المتقدِّمة في كلامِ ابْنِ السِّكِّيتِ وكُرَاعٍ مع الإشارة إلى معانيها:

فأما «أَحَدٌ»، فهذه اللَّفْظةُ تستعملُ في الإثباتِ، وفي النفي، فالتي في الإثبات تارةً تكون اسماً؛ نحْوُ: أَحَدَ عَشَرَ، وأَحَدِ الرجُلَيْنِ، وهي بمعنىً واحدٍ، وتارةً تكونُ صفةً، ولا يوصَفُ بها إلاَّ الله تعالَىٰ؛ مثل: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص: ١]، وهمزتها في الحالَيْن منقلبةٌ عن واو، وأمَّا التي تستعمل في النفْي، فهي لاستغراقِ الجنْسِ، وقيَّده بعْضُهُم باستغْرَاقِ جِنْسِ النَّاطِقِينَ، وهو حَسَنٌ، ولا يستعملُ في الإثبات أَصلاً، ولا يثنَّى، ولا يُجْمَعُ، ولا يؤنَّث، ويتناول الكثيرَ والقليلَ، والمذكَّر والمؤنَّث، واختلف في الهمزة، فقيل: إنها مبدلَةٌ مِنْ «واوٍ»؛ كما في الَّتي في طرف الإثبات، واختار ابْنُ بَابِشَاذَ وغيره أَنَّهَا أَصليَّةٌ، ليحصُلَ الفرق بَيْنَ هذه، والَّتي تستعملُ في الإثبات.

---

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ٤٣.

وذكر جماعةٌ أنَّ التي تجيءُ في النفْسِ بمعنى «إِنْسَانٍ»، لا بمعنَى «واحدٍ»، فإنه صفةُ واحدٍ في النفي جارٍ مجرى الأسماء، لا الصفات؛ فعلَىٰ هذا يكونُ قوله تعالَىٰ: ﴿وَلاَ يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحداً﴾ المرادُ به النهْيُ عن الرياءِ بأنْ يكونَ العَمَلُ من أجْلِ بنِي آدَمَ، لا الشريك في الإلَهية، فإنه غير مختصٍّ بالآدميِّين، بَلْ قد عُبِدَتِ الأصنامُ، والمقصودُ أنَّ «أَحداً» المستعمَلَ في جانِبِ النفْي من أعمِّ الألفاظِ الصريحَة فيه.

وَ«وَابِرٌ» مثلُ لاَبِنٍ وتَامِرٍ، أي: صَاحِبُ وَبَرٍ؛ كما أنَّ: «لاَبِن»، وَ«تَامِرٍ» صاحبُ لَبَنٍ وتَمْرٍ، و«صَافِرٌ» اسمُ فاعِلٍ من الصَّفِيرِ.

و«غَرِيبٌ» فَعِيلٌ بمعنى فَاعِلٍ، أي: مُغْرِبٌ عن نَفْسِهِ.

و«كَتِيعٌ» فَعِيلٌ أيضاً من التَّكتُّعِ الَّذِي هو الاجتماعُ؛ ولذلك جاء في التأكيدِ أجْمَعُونَ أَكْتَعُونَ، وأصله من تَكَتَّعَ الْجِلْدُ، إِذا اجتمَعَ، عندما يُلْقَىٰ في النَّار.

و«دُبِّيٌّ»، ضبطه الجوهريُّ بضمِّ الدالِ، وكسرها أيضاً، والباءِ الموحَّدةِ مُشَدَّدةً مكسورةً وقال: هو بمعنى أحد، وأصله مِنْ دَبَّ عَلَى الأَرْضِ؛ أي: ليس فيها مَنْ يَدِبُّ. و«دِبِّيجٌ» ضبَطَهُ ابْنُ السِّكِّيت بكَسْر الدالِ المهمَلَةِ، وتشديد الباء الموحَّدة، والمكسورة، ثم ساكنة بعدها جيم، وكذلك حَكَاهُ بعضُهُمْ عن ثعلب أيضاً، ورواه أبو عُبَيْدٍ، بالحاء المهملة أيضاً، ونسبه الجوهريُّ فيه إلى الشُّذُوذِ، وكأن اللفظة مأخوذةٌ من الدِّيبَاجِ المُتَلَوِّن أي: ما بها متلَوِّنٌ، وذكر الجوهريُّ أنه سأل جماعةً من أهلِ البادِيَةِ عنْهَا، فلم يعْرِفُوها، بل قالوا: مَا فِي الدَّارِ دُبِّيٌّ، وهذا لا يعارِضُ قَوْلَ من أثبتها؛ ولأنَّ هذه الألفاظَ متكثِّرةٌ، وكلُّها راجعٌ إِلَىٰ معنىً واحدٍ، ولا يستعمل إلا في النفْي باتفاقِهِمْ.

و«الضَّرَمَةَ» بفتح الراء: النارُ التي توقَدُ.

والدَّيَّار منسوبٌ إلى الدار، كَحَطَّابٍ ومَلاَّحٍ.

و«طُورِيٌّ» بضم الطَّاءِ المهملة، وإسكان الواو؛ وكذلك دُورِيٌّ مثله، والياء فيهما للنسب، الأَوَّلُ إلى الطُّور الَّذي هو الجَبَل، والثَّانِي إلى الدُّورِ، جَمْعَ دارٍ، وحكى الجوهريُّ في «طُورِيٌّ» الهَمْزَ أيضاً، وقال الأزهريُّ[1] العرب تقول: مَا بِالدَّارِ طُورِيٌّ وَلاَ دُورِيٌّ، أي: أحدٌ، وعن الليثِ[2]، وَلاَ طُورَانِيٌّ، قلتُ: وهذه صيغةٌ زائدةٌ علَىٰ ما تقدَّم، لكن الليث لا يُعْتَمَدُ عنْدَهُم علَىٰ ما انفرد به.

«وتُومَرِيٌّ» ضبطه ابنُ سيدَه، والجَوْهَرِيُّ بضم التاء المثناة من فَوْقُ، وإسكان الواو، وفتح الميم.

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٤/ ١٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

وقال ابْنُ السِّكِّيتِ والأزهرِيُّ[١] هو بالهمز السَّاكِنِ، وقال الأزهري أيضاً: ما بالدَّارِ تُؤْمُورٌ بالهمزة، أي: أحد، وحكى عن أبي زَيْدٍ: «مَا بِهَا تَأْمُورٌ» أيضاً مهموزة، فهاتان صيغتَانِ زائدتَانِ؛ علَىٰ ما تقدَّم أيضاً، وقال الجوهريُّ[٢]: ما بها تَامُورٌ غير مهموزٍ، أي: أحد، والكلُّ متفقون علَىٰ أنَّ هذه اللفظةَ من التَّامُورِ بِغَيْرِ همزٍ، وهو غلاَفُ القَلْبِ، وقيل: دَمُ القلبِ، وقيل: الدَّمُ مطلقاً، وقيل: النفْسُ.

وَلاَعِي قَرْوٍ، قال الجوهريُّ[٣]: أيْ: لاَحِسُ عُسٍّ، أيْ: ما بها أَحَدٌ، ثم أشار إلى أنَّ أصله من قولِهِمْ خَرَجْنَا نَتَلَعَّىٰ، أيْ نأخُذُ اللَّعَاعَ، وهو أَوَّل البيْتِ، وأصْلُه يَتَلَمَّعُ، فكرهوا اجتماعَ ثلاثِ عَيْنَاتٍ، فأبدلوا الأخيرةَ ياءً؛ كما في نظائره، وقال الأزهريُّ[٤]: القَرْوُ إناء صغيرٌ.

و«أَرِمٌ» بفتح الهمزة، وكسر الراء، وحكَى الأزهريُّ أيضاً فيها «أَرَمِيّ» بفتح الراء، مع ياءِ النَّسَب، ويقالُ أيضاً بكسر الهمزة فيها، وأَيْرَمِيٌّ، بفتح الهمزة، وإسكان الياء آخِر الحروف، وحكى الجوهريُّ أيضاً «أَرِيمٌ»، وجعل «أَرِمٌ» مخفَّفَةً منه؛ بحذف الياء، وزاد ابْنُ سِيدَه «آرِمٌ» أيضاً، بهمزةٍ ممدودةٍ، والكلُّ بمعنىً واحدٍ، لا يستعملُ إلا في النفْي بمعنَى أَحَدٍ، فقيل: معناه السَّاكن، والظاهرُ أنَّه من «الأَرْم»؛ بفتح الهمزةِ، وإسكان الراء، وهو القَطْع حكاه ابْنُ سِيدَه وغيره، أي: قَاطِع، أو من «الإِرْم»، بكسر الهمزة، وإسكان الراء، وبفتحها أيضاً، وهو الضرس، جمعه «أُرُم»، بضم الهمزة، وتشديد الراء، وقِيلَ: هي أطرافُ الأصابع.

والثَّانِي: الشَّاةُ، والرَّاعِي البَعِير، فكَنَىٰ بهما عن «أَحَد» من باب إطلاقِ أَحَدِ المتلازمَيْنِ عَلَى الآخَر.

و«دُعوى» بضم الدال، قال الكِسَائِيُّ: هو مِن دَعَوْتُ، أَيْ: ليس فِيهَا مَنْ يَدْعُو.

و«طُوئِيٌّ» ضبطه الأزهريُّ بوجهين:

أحدهما: بتقديم الواوِ السَّاكنةِ، ثم بعدها همزةٌ مَكْسُورةٌ؛ على وزن «طُوعِيّ».

والثاني: بتقديم الهمزة الساكنة، بعدها واو مكسورة.

والطاء مضمومة فيهما. والثَّاني منهما هو الذي حَكَاه الجوهريُّ وابْنُ سِيدَه، وزادَ أيضاً وجْهاً ثالثاً بفتح الهمزةِ، ثم الواو المكسورة، والكُلُّ فَسَّروها بمعنَىٰ «أَحَدٍ»، لكن لم يذكُرُوا وجْهَ اشتقاقِهَا، ويحتملُ أنْ يكون مِنَ «الطَّوَىٰ» بمعنى الجُوعِ، أيْ ليس بها من يتَّصِفُ بذلك.

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٤/ ٢٨١.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة ١٤/ ٢٨٢.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة ٩/ ٢٦٧.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

و«زَابِنٌ» اسمُ فاعلٍ؛ كأنه من «زُبِنَ»، إذا دُفِعَ عن الشَّيْءِ، أو صُدِمَ، ومنه الحَرْب الزَّبُون، أي: تَصْدِمُ النَّاس.

و«عَايِنٌ»، صاحبُ عَيْنٍ واليد الانفكاك.

هذا ما يتعلَّق بهذه الألفاظ؛ على وجْه الإيجاز، وقد ذكر الإمامُ القرافيُّ لاستعمالِها بمعنَى «أَحَدٍ» طريقين:

أحدهما: أنْ يكونَ الموصُوفُ الَّذي هو «أَحَدٌ» حُذِفَ، وأقيمَتِ الصفَةُ مُقَامَهُ.

وثانيهما: أنْ يكونَ عَبَّر في الجميع بلفظِ الخَاصِّ عن العَامِّ، على وجْهِ المجَازِ، والله أعلم.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: ممَّا ينبغي أنْ يستثنَىٰ من كون النَّكرَةِ في سياق النَّفْي للعموم ما إذا كان النفْيُ لسَلْبِ الحكْم عن العموم؛ مثْلُ: ما كلَّ عددٍ زوجاً؛ لأنَّ لفظ «كُلٍّ» نكرَةٌ، وهو مضافٌ إِلَىٰ نكرةٍ، فلا يتعرَّف، فقدْ وقَعَتْ هذه الفكرةُ في سياقِ النفْي، وليستْ للعموم، أَي: لعمومِ السلْبِ، وقد تقدَّم هذا مبسوطاً في الكلام على لَفْظ «كُلٍّ»، والفرقُ بين ما إِذَا تقدَّمتْ علىَ النفْي، أو تقدَّم النفي عليها؛ أنَّ الأوَّل لعموم السَّلْبِ، والثاني لِسَلْبِ العمُومِ.

وممَّن استدْرَكَ هذا في هذا المَوْضِعِ السَّهْرَوَرْدِيُّ[1] في «التَّنْقِيحَاتِ»، والإمام شهابُ الدِّينِ القَرَافِيُّ[2] وغيرهما، وهو واردٌ، لَا بدَّ من استثنائِهِ؛ لأن قول القائل: «ما كلُّ أحدٍ يُصْحَبُ»، مرادُهُ، أنْ بعضُ الناسِ يُصْحَبُ، فهو سالبةٌ جزئيةٌ، لا سالبةٌ كلِّيَّةٌ، وقولهم: «مَا أَحَدٌ خيراً مِنْك»، سالبة كلية، وذلك هو معنَى العُمُوم، وقد تقدَّم هذا مستوفىً؛ حيثُ ذكرناه.

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: النكرةُ الواقعةُ فِي سيَاقِ الشَّرْطِ كالَّتِي في سياقِ النَّفْي تعمُّ كُلَّ ما ينطلقُ [عليْه]، كقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ**﴾ [النساء: ١٧٦]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا**﴾ [النساء: ١٢٨]؛ ولذلك وقع في الجملةِ الشَّرطية «أَحَد» الذي لا يقَعُ إلا في سياقِ النفْي؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ**﴾ [التوبة: ٦]، والمقتضي للعموم في البابَيْنِ أَنَّ النكرةَ لا اختصَاصَ لها بمعيَّن، فإذا وقَعَتْ في جانِبِ النفْي انضَمَّ إليه عدمُ اختصاصِهَا، فكانَتْ للعمومِ، وهي في الشَّرْطِ أيضاً كذلك؛

---

(١) يحيى بن حبش بن أميرك، أبو الفتوح شهاب الدين، السهروردي، فيلسوف. اختلف المؤرخون في اسمه، ولد في سهرورد سنة ٥٤٩هـ وهي من قرى العراق ونشأ بمراغة وسافر إلى حلب. كان علمه أكثر من عقله. له مؤلفات منها «التلويحات» و «رسالة في اعتقاد الحكماء» و «التنقيحات» وغيرها. توفي سنة ٥٨٧هـ. ينظر: الأعلام ٨/ ١٤٠، النجوم الزاهرة ٦/ ١١٤، لسان الميزان ٣/ ١٥٦، مفتاح السعادة ١/ ٢٤٧.

(٢) ينظر: نفائس الأصول بتحقيقنا.

لأنَّ حكمه منبسطٌ على النكرةِ في التعميم؛ كانبساطِ النفْي.

وهذا الموضع ممَّا أعقله جمهورُ الأصوليِّين، وذكره منهم إمامُ الحَرَمَيْنِ، وقرَّره المَازِرِيُّ، والأَبْيَارِيُّ، وفي كلام الآمِدِيِّ وابْنِ الحاجِبِ ما يدُلُّ عليه أيضاً، ذكره في مسألة: «**لاَ أَكَلْتُ**» الآتي ذِكْرُها، إن شاء الله تعالَىٰ، إلا أنَّ إمام الحرمَيْنِ ـ رحمه الله ـ مثَّل ذلك بقَوْلِ القائِلِ: مَنْ يَأْتِينِي بِمَالٍ أُجَازِهِ، قال: فلا يختصُّ هذا بمالٍ مخصوصٍ.

واعترض الأبياريُّ عليه بأنَّ هذا لو كانَ في هذه الصورةِ للعموم، لَمَا استحَقَّ الإكرامَ مَنْ أَتَىٰ بِمَالٍ واحدٍ، بل كان يفتقرُ إلَىٰ الإتيان بجميعِ الأموالِ؛ كما لو قال: مَنْ يَأْتِنِي بِكُلِّ مَالٍ، وإنما عمومُ الشَّرْط يتوجَّه في حقِّ كلِّ آتٍ بمالٍ، لا فيما يتعلَّق الشرطُ به من المال، وهذا اعتراضٌ صحيحٌ، والأولَىٰ في تمثيله ما قدَّمناه من مواضِعِ الآيِ الكريمةِ، فإنها تعمُّ كلَّ امرىءٍ هَلَكَ، وكلَّ امرأةٍ خافَتْ، ونحو ذلك، وهو ظاهرٌ.

المسألةُ الخامسةُ: وممَّا ينبغي أنْ يَلْتَحِقَ بذلك أيضاً ما إذا وقعتِ النكرةُ في حَيِّز الاستفهام الَّذي سياقُهُ للإنْكَار، فإنَّها تكونُ للعموم أيضاً؛ كما هي في النفْي؛ كقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ [مريم: ٦٥]؛ وقوله تعالَىٰ: ﴿**فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ**﴾ [الحاقة: ١]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزاً**﴾ [مريم: ٩٨]؛ ولذلك وقعَتْ «أَحَد» في حَيِّزه؛ كما في النفْي، وهذا أيضاً ممَّا أغفله جميعُ الأصوليِّين، ولم يذكره منْهُمْ سوَى القرافِيِّ، لكنه أطلق فقال: النَّكرةُ مع الاستفهام، ولا بدَّ من تقييد ذلك باستهفام الإنكار، دون استفهامِ التقريرِ وغيره؛ لأنَّ هذا محمولٌ على النفْي، والنكرةُ إنما تعمُّ من أَجْلِ وقوعها في النفْي؛ فلا بُدَّ أن تكونَ لِلاستفهام بمعناه، ويحتمل أنْ يكونَ سُكُوتُ مَنْ سَكَتَ عنه من أئمَّة الأصول؛ لأنَّ ذلك داخلٌ في حكْمِ النفْي من جهَةِ المعنَىٰ؛ فلا يحتاجُ إلى التنصيصِ علَيْه، لكنه واردٌ عليهمْ من جهةِ تغايُرِ اللفظِ، وإن كان المعنَىٰ واحداً.

ولهذا جعلَ القرافيُّ هذه المواضِعَ الثلاثَ ثلاثَ صيَغٍ للعموم متعدِّدةٍ علَىٰ قاعدتِهِ، وهو أقربُ من كثيرٍ ممَّا عدَّده متبايناً، والأمر فيه قريبٌ، والله سبحانه أعلم.

المسألةُ السادسةُ: إذَا وقَع الفعْلُ في سياقِ النفْي[1]، فهُوَ عَلَىٰ قِسْمَيْنِ:

---

(١) ينظر: المعتمد ١/ ٢٠٥، اللمع ص ١٦ـ ١٧، المستصفى ٢/ ٢٢ـ ٢٣، المحصول ١/ ٢/ ٦٤٢ـ ٦٥٣، الإحكام للآمدي ٢/ ٣٦٩ـ ٣٧٢، العضد على ابن الحاجب ٢/ ١١٨ـ ١١٩، المنتهى ص ٨٢، شرح التنقيح ص ١٨٨، جمع الجوامع حاشية البناني ١/ ٤٢٤ـ ٤٢٥، تيسير التحرير ١/ ٢٤٧ـ ٢٥٠، شرح الكوكب ٣/ ٢١٣ـ ٢١٥، فواتح الرحموت ١/ ٢٩٣ـ ٢٩٤، إرشاد الفحول ص ١٢٥، نشر البنود ١/ ٢٢٩ـ ٢٣٠.

أحدُهُمَا: أنْ يكونَ قاصراً، فهل يتضمَّن ذلك المَصْدَرَ، فيكون نَفْياً لمصْدَرِهِ، وهو نكرةٌ فِي سياقِ النفْي يقتضي العمومَ، أمْ لا يقال بذلك، حَكَى القرافيُّ، عن المالكيَّة والشَّافعية؛ أنه يعمُّ، وأنَّ القاضيَ عبْد الوَهَّابِ نصَّ في كتاب «الإفادة» علَىٰ ذلِكَ.

وظاهرُ كلام الغَزَالِيِّ وغيره ممَّن قيَّد الخلافَ في الفعْلِ المتعدِّي، إذا نفى هلْ يعُمُّ مفاعيلَهُ، يقتضي أنَّ اللازم لا يعمُّ نفيه، ولا يكونُ نفياً للمصدر.

قلْتُ: ومقتضَىٰ كلام الآمدِيِّ وابْنِ الحاجِبِ علَىٰ مسألة قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ**﴾ [الحشر: ٢٠]؛ الآتي ذكْرُها؛ أنَّ نفي الفعْلِ نفْيٌ لمصدره، فيقتضي العمومَ؛ كما لو صرَّح بنفي النَّكرةِ، وصرَّح به أيضاً القُرْطُبِيُّ من متأخِّري المالكيَّة، وذكر الشيْخُ صفِيُّ الدِّينِ الهنْدِيُّ؛ أنَّ ذلك في قوَّةِ نفْي المصْدرِ، ومقتضَىٰ هذا أنَّه ليس مثله، بل أَنْزَلُ درجةً منه، وإن كان يعْطَىٰ حُكْمَهُ.

والذي يظْهَرُ أنَّ نَفْيَ الفعْلِ يعمُّ؛ كما في نفْي المصدرِ؛ مثلُ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**لاَ يَمُوتُ فِيهِمَا وَلاَ يَحْيَا**﴾ [الأعلى: ١٣]، وقوله تعالَىٰ: ﴿**لاَ يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا**﴾ [فاطر: ٣٦]؛ وقوله تعالَىٰ: ﴿**وَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا**﴾ [فاطر: ٣٦]؛ وقوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَىٰ، وَأَنَّكَ لاَ تَظْمَأُ فِيهَا وَلاَ تَضْحَىٰ**﴾ [طه: ١١٩]؛ فلا رَيْبَ في أن النفْيَ في كلِّ هذا، وأمثاله للعُمُوم، وأنَّ المفهوم منْه أنهُ نفْيٌ لمصدَرِهِ؛ كما لو قال لا حياةَ فِيهَا، ولا مَوْتَ، ونحو ذلك، ولَهذَا لو حَلَفَ؛ لا يَبِيعُ، ولا يُطَلِّق، حَنِثَ بأيِّ بيعٍ. كَانَ وأي طَلاَقٍ كَانَ؛ لأنَّه لا يُفْهَمُ منه إلاَّ نفْيُ أفرادِ هذا الجنْسِ من البَيْعِ، أو الطلاقِ، والأَصْلُ في الاستعمالِ الحقيقةُ؛ فوجب أنْ يكون نفْيُ الفعْلِ حقيقةً في عمومِ نفْي جميعِ المصَادِرِ، وهو المطْلوب، وحجَّةُ مَنْ مَنَعَ ذلك أنَّه من باب قياسِ نَفْي الفعلِ علَىٰ نفْي المصْدَرِ المنكَّر، والقياسُ في اللغَةِ ممنوعٌ وجوابُهُ: يمْنَعُ أنَّه قياسٌ، بل اللفْظُ متضمِّنٌ ذلك بنَفْسِهِ؛ لأنه المتبادر إلَيْه، ولو سلِّم فيلتزم صحَّة القياسِ في اللغَةِ وهو الَّذِي اختارَهُ جماعةٌ من الأصوليِّينَ والأدباء، ثم علَىٰ هذا لا فَرْقَ بين النفي، وبين الشَّرْط والاستفهام الَّذي هو للإنكارِ؛ كما تقدَّم في النكرةِ، سواء، فقوله تعالَىٰ: ﴿**وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ**﴾ [محمد: ٣٨] يعمُّ كلَّ قولٌ يصدر منْهم، وكذلِكَ قوله تعالَىٰ: ﴿**أَهَؤُلاَءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا**﴾ [الأنعام: ٥٣]، فإن مرادَهُمْ نفْيُ أنْ يكون حصَل مِنَ اللَّهِ تعالَىٰ مَنٌّ عليهم أصلاً.

القسْمُ الثَّانِي: الفعْلُ المتعدِّي، إذا نُفِيَ، أو وَقَعَ في حيِّز الشرْطِ أيضاً؛ كما صرَّح به ابْنُ الحاجِبِ[1] وغيره، ومثله الاستفهامُ الَّذي للإنْكارِ، ولم يصرَّح بمفعولِهِ، فهَلْ يكونُ

(١) ينظر: شرح الكوكب ٢/ ٢٠٢ المحصول ١/ ٢/ ٦٢٧ جمع الجوامع ١/ ٤٢٣ المستصفى ٢/ ٦٢، =

للعموم؛ كما إذا قال: وَاللَّهِ، لاَ أَكَلْتُ، أَوْ لاَ آكُلُ، أَوْ إِنْ أَكَلْتُ، فَعَلَيَّ كَذَا، الذي ذهَبَ إليه الشافعيُ وأصحابه والمالكيَّة وأبو يوسُفَ وغيرهم؛ أنه للعموم.

وقال أبو حنيفَةَ: لا يعمُّ، وهو اختيارُ أبي العبَّاسِ القرطُبيِّ، وفخرِ الدِّينِ الرَّازِيِّ وكثيرٍ من أتباعِهِ.

وتظهرُ فائدةُ الخلافِ بَيْن المذهَبَيْنِ في التخْصِيصِ بِالنيَّة، فعند أصحابِنَا؛ لو نوى به مأكولاً معيَّناً، قُبِلَ، ولا يحنَثُ بأَكْل غيره؛ بناءً علَىٰ عمومِ لفظِهِ، وقبولِ العامِّ للتخصيصِ ببعض مدلولاته، ولا يُقْبَلُ ذلك عنْد أبي حنيفةَ لأنَّ التخصيصَ من موانِعِ العمُوم، ولا عمومَ، والظاهرُ أنَّه يعمُّ أيضاً مصادِرَهُ؛ كما في القسم الأوَّل؛ إذ لا فرق بينَهُما، لكن يختصُّ هذا بعموم نَفْي المفعولِ، ولذلك أفردها جماعةٌ بالذكْرِ، أما لو صَرَّح بالمفعولِ؛ كما لو قال: لاَ آكُلُ التَّمْرَ؛ فلا خِلافَ في أنَّه لا يحنَثُ بغيره.

نَعَمْ لو نَوَىٰ نوعاً منه معيَّناً، تقيَّدت يمينه به، فلا يحنَثُ بغيره؛ وكذا لو صرَّح بالمصْدَر، فقال: إِنْ أَكَلْتُ أكلاً، قُبِلَ التخصيصُ بالنيَّة على المذهَبَيْنِ، والكلامُ فيما إذا لم يصَرِّح بشيْءٍ مِنْهَا.

وحُجَّةُ الجمهورِ أنَّ الفِعْلَ المتعدِّيَ يدلُّ على المَفْعول بصيغتِهِ وبنيَّته، فإذا قَالَ: لا آكُلُ، فهو نَافٍ لحقيقةِ الأكْلِ من حيْثُ هو أَكْلٌ، ويلزم من ذلك نفيُهُ بالنِّسبَةِ إِلَىٰ كلِّ مأكولٍ، وإلا لم يكُنْ نافياً لحقيقةِ الأَكْلِ مِنْ حَيْثُ هو آكْلٌ، ولا معنى للعُمُومِ إلا ذلكَ، وأما في حيِّز الشرْطِ، فلأنَّه في معنَى النَّفْي؛ كما مضَىٰ تقريرُهُ.

واعترَضَ فخْرُ الدِّين علَيْه؛ بأنَّ المصْدَرَ هو الماهيَّةُ، وهي قدْرٌ مشتركٌ بين الأفرادِ، لا يتشَخَّص، وذلك لا يقبَلُ التخصيصَ، قال: وقوله «أكلاً» ليس في الحقيقةِ مصدراً؛ لأنَّه يفيد أكْلاً واحداً منَكَّراً، والمصدرُ ماهيَّة الأكْلِ، وقيْدُ كونِهِ واحداً منكَّراً خارجٌ عن الماهيَّةِ، وضعْفُ هذا الاعتراضِ ظاهرٌ؛ لأنَّ أهْلَ العربيَّةِ متفقُونَ علَىٰ أنَّ مثل: أَكَلْتُ أَكْلاً، وضَرَبْتُ ضَرْباً، مصْدَرٌ، وأنَّ المصدَرَ يتناوَلُ القليلَ والكثيرَ، فإذا وقع في حيِّز النفي، كان للعموم؛ لأنَّ ذلك لنفْي كلِّ فردٍ فردٍ، كما تقدَّم. ويلزم منْه نفْيُ الماهيَّة المشتركةِ، أو يكون ذلك بطريقِ المطابقةِ؛ كما تقدَّم عن الحنفيَّة، ويلزم منْه نفْيُ كلِّ فردٍ فردٍ، وإذا عمَّ جميع الأفراد، إما مطابقةً[1] أو التزاماً[2] قَبِلَ التخصيصَ بالنيَّة.

= الإحكام للآمدي ٢/ ٢٣١ شرح تنقيح الفصول ص (١٨٤) نهاية السول ٢/ ٣٥٣ مفتاح الوصول ٧١ شرح العضد ٢/ ١١٦ مختصر ابن اللحام ص (١١١) التحرير ٨٦ تيسير التحرير (١/ ٢٤٦) فواتح الرحموت (١/ ٢٨٦) إرشاد الفحول(١٢٢).

(١) تقدم تعريف المطابقة.

(٢) الدلالة الالتزامية: هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وضع له اللفظ، ولا يدل اللفظ =

وأيضاً فالمحلوفُ علَيْهِ إنما هو المقيَّد الموجود في الخارجِ، لا الماهيَّة الذهنيَّة، إذْ لو كان كذلك، لما حَنِثَ بالمقيَّد الموجود.

واحتجَّ فخْرُ الدِّينِ للحنفيَّةِ بما حاصِلُهُ أنَّه لو عمَّ هذا اللفْظ بالنسبةِ إلى كلِّ مأكولٍ، لعَمَّ بحسب العَوارِضِ اللاحقةِ به من الزمانِ والمكانِ، إذْ لا فَرْقَ بَيْنَ المفعول به، والمفعولِ فِيهِ؛ بالنسبة إلىٰ الفعل، فكان يقبل التخصيصَ، إذا نَوَىٰ زمناً معيَّناً، أَوْ مكاناً معيَّناً، وجوابه من وجْهَيْنِ.

أحدهما: التزامُ العمومِ أيضاً بالنسبة إلى الزمانِ والمكانِ، وقَبُولِ التخصيصِ له بالنيَّة، فقد نصَّ الشافعيُّ علَىٰ أنه لو قال: إنْ كَلَّمْتِ زَيْداً، فَأَنْتِ طَالِقٌ، ثم قال: أردْتُ به إلَىٰ شهر، أنَّه يصحُّ، ويُقْبَلُ منه؛ فلا فرْقَ.

وثانيهما: بالفرق بينهما من جهَةِ أنَّ الزمانَ والمكانَ لا زَمَانَ لهذا الفعْلِ، لا مِنْ حيثُ نيته، بل هما لازِمَانِ لكلِّ فعلٍ لضرورة إدخالِهِ في الوجُودِ، فلا إشعار لصيغة الفعْلِ بهما من حَيْثُ النيَّةُ، بخلافِ المفعولِ، فإنه مدلولٌ للفعل بوضْعِهِ وصيغَتِهِ، فكان تعلُّقه به أقوَىٰ، ودلالتها عليه أظهر، فتضمنه النفْيُ، وكان عامًّا.

ومن صُوَر هذه المسألةِ ما ذَكَرَهُ الرافعيُّ؛ أنه إذا حَلَفَ؛ لا يكلِّم فلاناً، قال: فاليمينُ علَىٰ الأبدِ إلا أنْ ينوي اليَوْم، فإن كان ذلك في الطلاقِ، وقال: أَرَدْتُ اليَوْمَ، لم يُقْبَلْ في الحُكْم يعني؛ ويُدَيَّنُ.

تَذْنِيبَانِ

الأول: أنَّ الإمام القَرَافِيَّ ردَّ هذه المسألةَ إلى ما تقدَّم من قاعدتِهِ؛ أنَّ العامَّ في الأَشخاص مطْلَقٌ في الأزمانِ، والأحوالِ، والأمكنة، قال: فالفعْلُ هنا عامٌّ في أفرادِ المصَادِرِ، مَطْلَقٌ في المفاعِيلِ، فإذا قال: لا آكُلُ، ولم تكُنْ له نيَّةٌ، حَنِث بأَيِّ مأكولٍ أكله، فإذا نوى مأكولاً معيَّناً، لم يحنَثْ بِغيره، وتكون هذه النيَّةُ مقيِّدةً لهذا المطلقِ، فإنه ينوي لَحْماً مثلاً، والمأكول المطلق تعيينه في اللحم تقييد له، كتقْييد الرقَبَةِ بالإيمانِ؛ قال: فعلَىٰ هذا تكونُ المسألة مع الحنفيَّةِ في أنَّ تقييد المطْلَقِ، هل يجوزُ في غيْرِ الملفوظِ به، أي: فيما دلَّ عليه التزاماً أم لا، لا أن اللفظَ عَامٌّ، ويتخصَّص بالنيَّة، وقد تقدَّم في هذا الكتابِ الجوابُ عن هذه القاعدَةِ.

والحقُّ أن الفعْلَ عامٌّ في مفعولاتِهِ؛ كما هو في مصادِرِهِ؛ لأنَّ العمومَ إنما جاء هنا لكونِهِ في حيِّز النفْي، فلو كان في حيِّز الثبوتِ أمكن ما قال، والله أعلم.

= على كل خارج؛ لأن الخارج عن المعنى لا حصر له، لذلك اشترط في هذا الخارج أن يكون له صلة بالمعنى وارتباط به فلا بد أن يكون لازماً له.

الثَّاني: أنَّ الإمام الغَزَالِيَّ[1] حكى عن الحنفيَّةِ أنهم ردُّوا هذه المسألةَ إلى أنَّها مِنْ قبيل المقتضِي، والمقتضِي لا عُمُومَ له في تقدير ما يصحُّ به الكلامُ؛ فكذلك هذه؛ لأنَّ الأكْلَ يستدعي مأكولاً بالضَّرورة؛ كما أنَّ مثل قولِهِ ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ» يستدعِي مقدَّراً؛ ليصحَّ به الكلام، ثم ردَّ الغزاليُّ هذا؛ بالفرْقِ بينهما من جهَةِ أنَّ المقدَّر في المقتضِي، إنما هو ليتمَّ الكلامُ، ويكون مفيداً، ولا كذلك المفعولُ، فإن الفعْلَ يتضمَّنه بوضْعِهِ ونيَّتِهِ.

واعترضَ القَرَافِيُّ علَىٰ هذا الفرْقِ بأنَّ من منع عمومَ المقتضِي اعتمد أنَّ صحَّة الكلام يتمُّ بتقديرِ واحدٍ من تلك المقدَّرات، فيقتصر علَيْه، ولا يحتاج إِلَىٰ غيره، فلا عمُومَ، وهكذا يقالُ في هذه المفاعيلِ؛ أنَّه يقتصرُ فيها علَىٰ مفعولٍ واحدٍ؛ ليتم تعلُّق الفعلِ، ولا حاجةَ إِلَىٰ عمومه في بقيَّة المفاعيلِ، وهذا الاعتراضُ ظاهرٌ على القَوْل بأنَّ المقتضِيَ لا عمُومَ له، لكنَّ لمسألةَ ليستْ متَّفقاً عليها، والكلام يستدْعِي ذكْرَها هنا؛ لتتمَّ الفائدةُ، وإِن لم يكنْ ذلك من صيغِ العمومِ الَّتي نحْنُ بصددِ الكلامِ فيها، فأقول، وبالله التوفيق:

الَّذي اختاره الإِمامُ الغَزَالِيُّ، وفخْرُ الدِّينِ، والآمِدِيُّ، وابْنُ الحاجِبِ، وغيرُهُمْ؛ أن المقتضِيَ لا عُمُومَ له في كُلِّ ما يصحُّ التقديرُ به، ومثالُهُ ما تقدَّم من قوله ﷺ: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[2]، فَإِن رفع هذه غيْرُ واقعٍ، فلا بدَّ أن يضمر

---

(١) [ينظر المحصول ١/ ٢/ ٦٢٤ الإحكام للآمدي ٢/ ٢٢٩ المستصفى ٢/ ٦١ اللمع (١٦) جمع الجوامع ١/ ٤٢٤ مفتاح الوصول (٥٥) أصول السرخسي ١/ ٢٤٨ التحرير (٨٤) تيسير التحرير ١/ ٢٤٢. فواتح الرحموت ١/ ٢٩٤، كشف الأسرار ٢/ ٢٤٧ العدة ٢/ ٥١٣ نهاية السول ٢/ ٣٦٤ إرشاد الفحول ١٣١ المسودة (٩٠)].

(٢) أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي حديث (٢٠٤٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٤٥) والبيهقي (٧/ ٣٥٦ـ ٣٥٧) كتاب الطلاق: باب ما جاء في طلاق المكره، كلهم من طريق محمد بن المصفى ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: إن الله تعالى تجاوز لأمتي عما استكرهوا عليه وعن الخطأ والنسيان ومن طريق محمد بن المصفى.

أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم في «فوائده» والضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» كما في «المقاصد الحسنة» (ص ـ ٢٢٩).

قال الحافظ البوصيري «في الزوائد» (٢/ ١٣٠): هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنه منقطع، قال المزي في «الأطراف» رواه بشر بن بكر التنيسي عن الأوزاعي عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس. انتهى وليس ببعيد أن يكون السقط من صنعة الوليد بن مسلم. أ. هـ.

وهذا كلام جيد من الحافظ البوصيري رحمه الله والطريق الذي أشار إليه الحافظ المزي. أخرجه ابن حبان (١٤٩٨ـ موارد) والدارقطني (٤/ ١٧٠ـ ١٧١) كتاب النذور رقم (٢٣) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ٩٥) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره، والحاكم (٢/ ١٩٨) كتاب الطلاق والبيهقي (٧/ ٣٥٦) كتاب الخلع والطلاق: باب طلاق المكره، الطبراني في «الأوسط» كما في «التلخيص» (١/ =

شَيْءٌ يتمُّ به الكلامُ، نحْوُ: حُكْم الخَطَأ، أوْ إثْم أوْ ضَمَان، ونحو ذلك؛ لئلا يتعطَّل دلالةُ اللفْظِ، فهل يكونُ هذا الاقتضاء عامًّا في كلِّ ما يقدَّر أم لاَ؟

= ٨٢) كلهم من طريق بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء بن رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس قال البيهقي: جوّده بشر بن بكر. وقال الطبراني: لم يروه عن الأوزاعي مجوداً إلا بشر. أ. هـ. ومن هذا الطريق صححه ابن حبان. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. وللحديث طرق أخرى عن ابن عباس.

الطريق الأول: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١/ ١٣٣ـ ١٣٤) رقم (١١٢٧٤) من طريق مسلم بن خالد الزنجي حدّثني سعيد هو العلاف عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عزّوجل تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

قال الحافظ ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (ص ـ ٣٢٦): أخرجه الجوزجاني وسعيد العلاف هو سعيد بن أبي صالح قال أحمد: وهو مكي قيل له كيف حاله؟ قال: لا أدري وما علمت أحداً روى عنه غير مسلم بن خالد قال أحمد: وليس هذا مرفوعاً إنما هو عن ابن عباس قوله نقل ذلك عنه مهنا، ومسلم بن خالد ضعفوه أ. هـ.

الطريق الثاني: أخرجه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٨٢) من طريق عبد الرحيم بن زيد العمي حدثني أبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «عفي لي عن أمتي الخطأ والنسيان والاستكراه».

وعبد الرحيم بن زيد. قال يحيى: ليس بشيء، وقال البخاري: تركوه، وقال السعدي: غير ثقة أسند ذلك عنهم ابن عدي في «الكامل». وقال النسائي: متروك وضعفه أبو داود وأبو زرعة التهذيب (٦/ ٢٧٣) وزيد العمي قال الحافظ في «التقريب» (١/ ٢٧٤): ضعيف. وللحديث شواهد من حديث أبي بكرة وأبي الدرداء وأم الدرداء وثوبان وعقبة بن عامر وابن عمر وأبي ذر.

١ ـ حديث أبي بكرة: أخرجه أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (١/ ٩٠ـ ٩١) وابن عدي في «الكامل» (٢/ ١٥٠) من طريق جعفر بن جسر بن فرقد عن أبيه عن الحسن عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً الخطأ والنسيان والأمر يكرهون عليه». قال الحسن: قول باللسان فأما اليد فلا، ومن هذا الوجه أخرجه الحافظ في «تخريج أحاديث المختصر» (١/ ٥٠٩) وقال: هذا حديث غريب أخرجه ابن عدي في «الكامل» عن حذيفة بن الحسن عن أبي أمية محمد بن إبراهيم عن جعفر، وعده في منكرات جعفر وقال: لم أر للمتقدمين فيه كلاماً ولعلّ ذلك من قبل أبيه فإني لم أر له رواية عن غيره. قلت ـ أي الحافظ ـ أبوه ضعفه يحيى بن معين والبخاري وغيرهما أ. هـ.

٢ ـ حديث أبي الدرداء: أخرجه الطبراني كما في «نصب الراية» (٢/ ٦٥) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عن النسيان وما أكرهوا عليه». قال الحافظ في «التخليص» (١/ ٢٨٢): وفي إسناده ضعف.

٣ ـ حديث أم الدرداء: أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» كما في «تخريج المختصر» (١/ ٥٠٩) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أم الدرداء عن النبي ﷺ قال: «إن الله تجاوز لأمتي عن ثلاث: عن الخطأ والنسيان والاستكراه» قال أبو بكر ـ الهذلي ـ فذكرت ذلك للحسن فقال: أجل أما تقرأ بذلك قرآناً ﴿**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**﴾. قال الحافظ: وأبو بكر الهذلي ضعيف وفي الإسناد مع ذلك انقطاع أو إرسال بالنسبة لأم الدرداء لأنها إن كانت الكبرى فمنقطع وإن كانت الصغرى =

وحاصلُ ما احتجُّوا به لِعَدَمِ العُمُومِ؛ أنَّ الإضمارَ علَىٰ خلافِ الأصْلِ، وتقليلُهُ أقلُّ مخالفةً للدليلِ، فإذا صَحَّ الكَلامُ بإضمارِ البعْضِ، كان كافياً، وإضمارُ الجميعِ يكونُ علَىٰ خلافِ الأصْلِ، ثم قال فخْرُ الدِّين بعد ذلك: وللمخالفِ أنْ يقول: ليس إضمارُ أَحدِ الحُكْمَيْنِ أَوْلَىٰ من الآخر، فإمَّا أَلاَّ يضمر حكم أصلاً، وهو غير جائز، أو يضمَرَ الكلُّ، وهو المطلوبُ، وذكر الآمدِيُّ هذا، ثم أجاب عنه؛ بأنَّ قولهم: ليس إضمارُ البَعْضِ أَولَىٰ من البعْضِ، إنما يلزم أنْ لو قُلْنَا بإضمار حكْمٍ معيَّن، وليس كذلك، بل بإضمار حكمٍ مَّا، والتعيينُ إلى الشارع، ثم أَورد علَيْهِ بأَنَّه يلزم منه الإجمالُ، وأجاب بأنَّ إضمَارَ الكُلِّ يلزمُ منْه تكثيرُ مخالفةِ الدَّليل، وكلٌّ منهما يعني من الإجمال وإضمارِ الكلِّ على خلافِ الأصْل، وفي كلامه آخراً ما يشعِرُ بالتوقُّف عن ترجيحِ أَحدِ المحذُورَيْنِ على الآخر، وأما ابنُ الحاجِبِ، فصرَّح بِأَنَّ التزامَ الإجمال أَقْرَبُ من مخالفةِ الأصْلِ بتكثيرِ الإضمار، والذي اختارَهُ الآمِدِيُّ في مسائِلِ المجْمَلِ؛

= فمرسل وفي شهر مقال أيضاً. أ .هـ. والحديث ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٦٦٥) وعزاه لابن أبي حاتم.

٤ ـ حديث ثوبان: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢/ ٩٧) رقم (١٤٣٠) من طريق يزيد بن ربيعة الرحبي ثنا أبو الأشعث عن ثوبان عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تجاوز عن أمتي ثلاثة الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه». قال الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٥٣): رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة الرحبي وهو ضعيف. والحديث ضعّف سنده الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٨٢).

ـ حديث عقبة بن عامر: ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد»(٦/ ٢٥٣) وعزاه للطبراني في الأوسط وقال: وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف.

٦ ـ حديث ابن عمر: أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٤/ ١٤٥) وأبو نعيم في الحلية (٦/ ٣٥٢) والطبراني في «الأوسط» كما في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٥٣) كلهم من طريق محمد بن المصفى عن الوليد ثنا مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». قال أبو نعيم: غريب من حديث مالك تفرّد به ابن مصفى عن الوليد وضعفه العقيلي وأعله بابن مصفى ونقل تضعيفه عن الوليد. وقال الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٥٣): رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن مصفى وثّقه أبو حاتم وغيره وفيه كلام لا يضر وبقية رجاله رجال الصحيح.

٧ ـ حديث أبي ذر: أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي حديث (٢٠٤٣) من طريق أبي بكر الهذلي عن شهر بن حوشب عن أبي ذر مرفوعاً. قال البوصيري في الزوائد» (٢/ ١٣٠) هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي.

قلت: وللحديث علتان أخرتان ضعف شهر بن حوشب والانقطاع بينه وبين أبي ذر. قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ١٩٧): شهر بن حوشب عن تميم الداري وأبي ذر وسلمان رضي الله عنهم وذلك مرسل أ .هـ. وحديث الباب: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان». صححه الحاكم وابن حبان والضياء والذهبي والنووي في الأربعين (ص ـ ٨٥) فقال: إنه حسن. وحسّنه الحافظ في تخريج المختصر (١/ ٥١٠) وقال: وبمجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلاً. وتبعه تلميذه السخاوي في «المقاصد» (ص ـ ٢٣٠). ورمز له السيوطي بالصحة في «الجامع الصغير» (١٧٠٥).

أنَّ التزام محْذُورِ الإضمارِ الكثيرِ أَولَىٰ من التزام محْذُورِ الإجمال في اللفظِ؛ لثلاثة أوجُهٍ:

الأَوَّلُ: أنَّ الإضمار في اللُّغَةِ أكثر استعمالاً من اللفْظِ المُجْمَلِ، ولولا أنَّ المحذُورَ في الإضمار أقلُّ، لما كان استعماله أكْثَرَ.

الثَّاني: أنَّه انعقَدَ الإجماع علَىٰ وجودِ الإضمار في اللُّغَةِ والقرآن، واختلَفُوا في جَوازِ الإجمال فيهما، وذلك يدلُّ على أنَّ محذور الإضمار أقل.

والثَّالِثُ: أنه ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ اليَهُودَ، لَمَّا حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ جَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»[1] وذلك يدلُّ علَىٰ إضمار جميعِ التصرُّفات المتعلِّقةِ بالشحومِ، وإلاَّ لما

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٤٢٤) كتاب البيوع: باب بيع الميتة والأصنام حديث (٢٢٣٦) ومسلم (٣/ ١٢٠٧) كتاب المساقاة: باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام حديث (٧١/ ١٥٨١) وأحمد (٣/ ٣٢٤، ٣٢٦) وأبو داود (٣/ ٧٥٦ـ ٧٥٧) كتاب البيوع: باب في ثمن الخمر والميتة حديث (٣٤٨٦) والترمذي (٣/ ٥٩١) كتاب البيوع: باب ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام حديث (١٢٩٧) والنسائي (٧/ ٣٠٩ـ ٣١٠) كتاب البيوع: باب بيع الخنزير، وابن ماجه (٢/ ٧٣٢) كتاب التجارات: باب ما لا يحل بيعه حديث (٢١٦٧). وأبو يعلى (٣/ ٣٩٥ـ ٣٩٦) رقم (١٨٧٣). وابن الجارود (٥٧٨) والبيهقي (٦/ ١٢) كتاب البيوع: باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام. والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٢١٨ـ بتحقيقنا) من طريق يزيد بن أبي حبيب عن عطاء بن أبي رباح عن جابر به. وقال الترمذي: حسن صحيح.

وفي الباب عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو ويحيى بن عباد، وأنس بن مالك.

ـ حديث عمر بن الخطاب: أخرجه البخاري (٤/ ٤٨٣) كتاب البيوع: باب لا يذاب شحم الميتة ويباع ودكه حديث (٢٢٢٣) ومسلم (٣/ ١٢٠٨) كتاب المساقاة: باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام حديث (١/ ١٨٥٢) والنسائي (٧/ ١٧٧) كتاب الفرع والعتيرة: باب النهي عن الانتفاع بما حرّم الله عزّوجل وابن ماجه (٢/ ١١٢٢) كتاب الأشربة: باب التجارة في الخمر حديث (٣٣٨٣) والدارمي (٢/ ١١٥) كتاب الأشربة: باب النهي عن الخمر وشرائها وأحمد (١/ ٢٥) والحميدي (١/ ٩) رقم (١٣) وعبد الرزاق (٨/ ١٩٥ـ ١٩٦) رقم (١٤٨٥٤) وابن الجارود رقم (٥٧٧) وأبو يعلى (١/ ١٧٨) رقم (٢٠٠) والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٢٢٠ـ ٢٢١ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق طاوس عن ابن عباس قال: بلغ عمر أن فلاناً باع خمراً فقال: قاتل الله فلاناً ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها.

ـ حديث ابن عباس: أخرجه أحمد (١/ ٣٤٧، ٢٩٣) وأبو داود (٢/ ٣٠٢) كتاب البيوع: باب في ثمن الخمر والميتة حديث (٣٤٨٨) والبيهقي (٦/ ١٣) كتاب البيوع: باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحل أكله كلهم من طريق أبي الوليد عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله ﷺ جالساً عند الركن قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: «لعن الله اليهود ثلاثاً» إن الله تعالى حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وإن الله تعالى إذا حرم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.

ـ حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري (٤/ ٤٨٤) كتاب البيوع: باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه حديث (٢٢٢٤) ومسلم (٣/ ١٢٠٨) كتاب المساقاة: باب تحريم بيع الخمر والميتة=

لَزِمَهُمُ اللعْنُ ببيعها، ولو كان الإجمالُ أَولَىٰ من إضمارِ الكُلِّ، لكان ذلِكَ علَىٰ خلافِ الأولَىٰ.

قُلْتُ: وأيضاً من التزم وقُوعَ الإجمال في الشَرْعِ يشترطُ فيه البَيَانَ، ولا بدَّ، إمَّا متَّصِلاً و أو متراخياً؛ على الخلاف في ذلك، أما إجمالٌ يستمرُّ إجمالُهُ غيْرَ مبيَّنٍ، فلا يلتزمه أحدٌ، وإذا كان الأمرُ دائِراً بَيْنَ الإجمالِ المُعَطِّلِ دلالةَ اللفْظِ اليوم بالنسبة إلى الأمة، وبين التحكم بتبيين قدر، لم يقمْ دليلٌ علَىٰ تعيينه، مع استواءِ الكُلِّ في الإحتمال، وبين إضمارِ الجميعِ؛ فلا رَيْب في أنَّ الْتِزَامَ الثَّالث أَخَفُّ مع ما فيه من تكثير الفائدةِ، وفي كلامِ الإمامِ الشَّافعيِّ ـ رحمه الله ـ يُؤْخَذُ منْهُ اختلافُ قولِهِ؛ في أنَّ المقتضِيَ له عمومٌ أمْ لا؟

قال القاضي المَاوَرْدِيُّ: في كتاب «الحَاوِي»[1] في «الكلام عن الدِّماء الواجِبَةِ في الحَجِّ»[2]؛ وَأَمَّا ما وَجَب لأجْلِ الترفُّهِ، فخمسةُ دماءٍ؛ دَمُ التقليمِ للأظْفَار، ودمُ ترجيلِ

= والخنزير والأصنام حديث (١٥٨٣) من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: قاتل الله يهوداً حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها.

ـ حديث عبد الله بن عمر: أخرجه أحمد (٢/ ٢١٣) عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ عام الفتح يقول: إن الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير فقيل يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة فإنه يدهن به الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هي حرام ثم قال: قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم الشحوم جملوها ثم باعوها فأكلوا ثمنها.

وذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٩٤) وقال: رواه أحمد والطبراني في الأوسط إلا أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الخنزير وعن مهر البغي وعن عسب الفحل. ورجال أحمد ثقات وإسناد الطبراني حسن.

ـ حديث يحيى بن عباد: ذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٩٢) عنه قال: أهدى للنبي ﷺ رق خمر بعدما حرمت فلما أتى بها النبي ﷺ فقال: إن الخمر قد حرمت فقال بعضهم لو باعوها فأعطوا ثمنها فقراء المسلمين فأمر بها النبي ﷺ فأهريقت في وادي من أودية المدينة وقال: لعن الله اليهود حرمت عليهم شحومها فباعوها وأكلوا أثمانها. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه أشعث بن سوّار وهو ثقة وفيه كلام.

ـ حديث أنس بن مالك: أخرجه أحمد (٣/ ٢١٧) وأبو يعلى (٥/ ٣٨٢) رقم (٣٠٤٢) وابن حبّان (١١١٩ـ موارد) من طريق عبد الرزاق وهو في مصنفه (٩/ ٢١١ـ ٢١٢) رقم (١٦٩٧٠) من حديث أنس بن مالك مرفوعاً بلفظ: قاتل الله اليهود حرمت عليكم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها.

(١) وهو للإمام الماوردي ووفقنا الله بتحقيقه.

(٢) الحجُّ: بفتح الحاء وكسرها، لُغَتَانِ مشهورتان، وهو في اللُّغَةِ: عبارة عن القَصْدِ. وحكي عن الخليل: أنه كثرة القَصْدِ إلى من تعظّمه. قال الجوهري: ثم تُعُورِفَ استعماله في القصد إلى «مكة» للنُّسك. وقال الإمام أبو اليمن الكندي: الحج: القَصْدُ، ثم خصّ، كالصلاة وغيرها.

يقال: رَجُلٌ محجوح؛ أي: مقصود؛ قال المخبل السعدي: [الطويل].

وَأَشْهَدُ مِنْ عَوْفٍ حُلُولاً كَثِيرَةً يَحُجُّونَ سِبَّ الزِّبْرَقَانِ المُزَعْفَرَا

أي: يقصدونه. وقال ابن السِّكِّيت: أي يكثرون الاختلاف إليه. هذا هو الأصل، ثم غلب استعماله=

الشَّعر، ودمُ الطِّيب، ودمُ اللِّبَاسِ، ودمُ تغطيةِ ما تعلَّق به الإحرامُ مِنْ رأسِ الرجُلِ، ووجْهِ المرأةِ، فهذه خمسةُ دماءٍ، تجِبُ لأجْلِ الترفُّه، فكان حكمُهَا حكْمَ فدْيةِ الأذَىٰ في حلْقِ الشَّعْرِ في البَدَلِ والتَّخْيير؛ لاشتراكِ جميعِها في الترفُّه، وقد قَالَ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ في «الأمِّ»: إن ذلك كلَّه داخلٌ في لفظ الآيةِ، فيكونُ تقديرُ الآية: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مريضاً، فتطيَّبَ، أو لَبِسَ، أو أَخَذَ ظُفُرَهُ لأجْلِ مرضِهِ، أو كَانَ به أذىً من رأْسِهِ، فحَلَقه، ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ، أو نُسُك، فعلَىٰ هذا يكون في هذه الخمْسَة مخيَّراً بيْن دمِ شاةٍ، أوْ صيام ثلاثةِ أيَّام، أو إطعامِ ثلاثةِ آصُعٍ لستَّة مساكِينَ؛ إما بنصِّ الآية، أو قياساً علىٰ المنصوص في الآية؛ لأنَّ الشافعيَّ ـ رحمه الله ـ قال في «الإملاء»: إنَّ ذلِكَ لَيْسَ بدَاخِلٍ في لفْظِ الآيةِ. انتهى كلامُهُ.

فتحصَّلْنا علَىٰ قولَيْنِ للإمام الشَّافِعِيِّ ـ رحمه الله ـ في أنَّ المقْتَضِيَ له عمُومٌ، أمْ لا؛ لأنه في «الأمِّ» قدَّر جميعَ ما يضْمَرُ في الآيةِ ممَّا يصحُّ الكلامُ بإضمارَ واحِدٍ منها، وفي «الإمْلاَء» نفَىٰ ذلك، وهذا كلُّه، إذا كانت المقدَّراتُ علَىٰ حدٍّ واحدٍ في الدَّلالَةِ.

فأمَّا إذا كان بعْضُها أَعَمَّ من غيره، فقد اختار القَرَافِيُّ؛ أنه يتعيَّن إضمار الأعَمِّ؛ لما فيه من زيادةِ الفائدةِ وتكثيرها مع اندفاعِ المحْذُور الَّذي هو تكثيرُ الإضمار، وهذا صحيحٌ، وقد اختارَهُ الإمام فخْرُ الدينِ في تفْسِيرِهِ في الكلام علَىٰ قوله تعالَىٰ: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**...﴾ الآيةَ [المائدة: ٣٣]؛ واختَارَ أَنَّ المقدَّرَ هنا التصرُّفُ في الميتة؛ ليعم تحريم الأكْلِ، والبَيْعِ، والملابسةِ، وغير ذلك، وفيه نظرٌ في هذا الموضعُ، والأَوْلَىٰ تمثيله بما تقدَّم من الحديثِ، وأنْ يضْمَرَ فيه حكْمُ الخَطَأ والنِّسْيَان؛ ليندرج فيه الإثم وغيره، ولا يرد الضمان؛ لأنه من خطابِ الوضْعِ، لا من خطاب التكْلِيفِ، وفي هذا الموضعِ مباحثُ كثيرةٌ لسْنَا بصَدَدها.

= في القصد إلى «مكة» حرسها الله تعالى. انظر: لسان العرب: ٢/ ٧٧٩، المغرب: المصباح المنير: ١/ ١٢١.

واصطلاحاً:

عرّفه الحنفية بأنه: قَصْدُ موضع مخصوص، وهو البَيْتُ، بصفة مخصوصة، في وقت مخصوص، بشرائط مخصوصة.

عرّفه الشَّافعية بأنه: قَصْدُ الكعبة للنُّسُكِ.

عرفه المالكية بأنه: هو وقوف بـ «عرفة» ليلة عاشر ذي الحجة، وطواف بالبيت سبعاً، وسَعْيٌ بين الصفا والمروة كذلك، على وجه مخصوص بإحرام.

عرفه الحَنَابِلَةُ بأنه: قصد «مكّة» للنُّسُكِ، في زمن مخصوص. انظر: الاختيار: ١٧٧، مغني المحتاج: ١/ ٤٦٠، نهاية المحتاج: ٣/ ٢٣٣، الشرح الكبير) ٢/ ٢٠٢، المبدع: ٣/ ٢٨٣، كشف القناع: ٢/ ٣٧٥. أسهل المعارك ١/ ٤٤١.

المسألةُ السَّابِعَةُ: اختلَفُوا في فعْلٍ خاصٍّ، إذا نفي، هَلْ له عمومٌ أَمْ لا، وهو قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الجَنَّةِ**﴾ [الحشر: ٢٠]؛ فذهب جمهورُ أصحابِنَا إِلَىٰ أنه يعمُّ نفي المساواةِ مِنْ كُلِّ وجه؛ فلذلك تمسَّكوا به في أنَّه لا يقتلُ المُسْلِمُ بالذمِّي؛ إِذْ لو قتل به، لكان مساوياً له، والآيةُ نفَتْ ذلك.

وخالف فيه الحنفيَّةُ، فنفوا عمومَهُ، وإليه مالَ الغزاليُّ، وأبو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ، واختاره فخْرُ الدِّينِ، وأتباعه.

وبالأول قال ابْنُ بَرْهَانَ، والآمِدِيُّ، وابْنُ الحاجِبِ، وآخرون.

ومأخذُ النزاعِ بينَهُمْ في جوهَرِ اللفْظِ، ومقتضَاهُ، وَهُوَ أَنَّ المساواة في الإثبات، هَلْ مدلولُها اللغويُّ المشاركةُ في كُلِّ الوجوهِ؛ حتَّىٰ يكون اللفْظُ عامًّا يشملُهَا، أو مدلولها المساواةُ في بعْض الوجوه حتَّىٰ يصدُقَ بأيِّ وجهٍ كانَ، فإن قُلْنا مِنْ كُلِّ وجْهٍ، لم يكُنِ النفْيُ للعمومِ؛ لأنَّ نقيضَ الكُلِّيِّ الموجَبِ جُزْئِيٌّ سالِبٌ، وإن قُلْنا: إنه يوجه ما يصدُق في الإثبات، كان في حالة النفْي للعموم، لأنَّ نقيضَ الجزئيِّ الموجَبِ كلِّيٌّ سالبٌ، والمأخذانِ متقارِبَانِ، فإنَّ مَنْ قال بالعمومِ في جانبِ النفي احتجَّ بأنه لو صَدَق إطلاقُ نفْي المساواةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْن؛ باعتبارِ بعض الوجوهِ، لَتعذَّر إثباتُ مساواةٍ بَيْنَ شيئَيْنِ أصلاً؛ فإنه ما من شيئَيْن إلا وبينَهُمَا نَفْيُ مساواةٍ في وَجْهٍ مَّا، ولو في تعيُّن كلٍّ منهما عن الآخر، وإثباتُ المساواةِ موجودٌ لغة، فلزم أن يكونَ في طَرَفِ النفْي للعمومِ.

والآخرون قالُوا: لو كان المساواةُ في الإثباتِ يكتفى فيها ببعْضُ الوجوهِ، لم يستقمْ صِدْقُ نفْي المساواةِ بيْنَ شيئَيْنِ أَصلاً؛ إذ ما من شيئَيْنِ إلاَّ وبينَهُمَا مساواةٌ في بعضِ الأمور، ولو في المعلومية، والمذْكُورية، فلا يصدُقُ حينئذٍ علَىٰ شيئين؛ أنَّهما غير متساوِيَيْنِ أصلاً، لكن ذلك صادِقٌ اتِّفَاقاً، فيدلُّ علَىٰ أنه في جانبِ الإثبات للعموم، فيكونُ في طرف النفْي للخصوص؛ علَىٰ ما تقدَّم من حكْمِ المتناقِضَيْن، واحتجَّ فخْرُ الدِّين بأنَّ نفي الاستواءِ أعمُّ من نفيه من بعضِ الوجوهِ، أو مِنْ كُلِّ الوجوهِ، والدالُّ على القدْرِ المشْتَرَكِ، لا دلالة له على الخصُوصيَّات أصلاً، فلا دلالة للَّفْظ علَىٰ نفي الاستواءَ مِنْ كلِّ الوجوه.

وهذا ضعِيفٌ، لأنَّ ذلك في جانبِ الإثباتِ، أما في جانبِ النفْي، فإنه يعم كما إذا نفى الحيوان، فإنه يلزمُ منه نفْي الإنسانِ وغيره مِنْ أنواعِ الحيوانِ؛ لأنه يلزم من انتفاءِ الحقيقةِ والماهية انتفاءُ كلِّ فردٍ؛ بخلاف جانبِ الثُّبوتِ؛ إذ لا يلزمُ من إثباتِ مطْلَقِ الحيوانِ إثباتُ الإنسان؛ وذلك ظاهرٌ، فيرجع الدليلُ مقلوباً ويستدل به على أنَّ نفي المساواةِ يقتضِي العُمُومَ.

وأما ابْنُ الحاجِبِ، فإنه لَمَّا رأى المباحث متقابلة مِنَ الجانِبَيْنِ، عدل عن مدلولِ

اللفظِ، وأحال العمُومَ علَى النفي، فإن الفعْلَ، لمَّا وقَع في جانبِ النَّفْي، كان ذلِكَ نفياً لمصْدَر؛ كما تقدَّم، فلذلك قَالَ: والتحقيقُ أنَّ العمومَ من النفْي هو الَّذي عول علَيْه الآمِدِيُّ، والله سبحانَه وتَعَالَىٰ أعلم.

فَصْلٌ

هذه الصِّيغُ الَّتي ذكَرَها جمهورُ الأصوليِّين، واتفقَ علَيْهَا أئمَّةُ النحاةِ، وإن كَانَ كثيرٌ من أئمَّة الأصولِ تَرَكُوا بعْضَها، وقد ذَكَر الإمامُ شهابُ الدِّينِ القَرَافِيُّ وراءَها صوراً كثيرةً، غالبُها فيه نَظَرٌ تقدَّم التنبيهُ علَىٰ بعْضِهَا.

وهذا الفصْلُ معقودٌ للإشارة إِلَىٰ بقيَّتها، وما يقتضيه النظَرُ من الحكْمِ عليها بِالاستغراقَ ونفْيِهِ.

فمِنْها: نَفْسُهُ وَعَيْنُهُ وما يتفرَّع عنهما من التأْنيثِ، والتثنيةِ، والجمعِ، فيتعدَّدُ منها ألفاظٌ جعلَهَا كلَّها من صيَغِ العموم، وأهلُ العربيَّة مصرِّحُون كلُّهم بخلافِ ذلك، وأنَّ ألفاَ التأكيدِ المعنويِّ علَىٰ قسمَيْنِ؛

قسم يرادُ به الإحاطةُ والعمومُ؛ مثْلُ كلٍّ وأَجْمَعَ وتوابِعِها.

وقِسْم لا يرادُ به الإحاطةُ والعمُوم؛ كالتأْكِيدِ بالنَّفْسِ والعَيْنِ.

ولذلك لا يؤكَّد بكلٍّ وأجْمَعَ إلاَّ ما لَهُ أَجزاءٌ يصحُّ انفرادُهَا؛ إما حسًّا؛ مثْلُ جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ، أو حُكْماً؛ مثل: اشْتَرَيْتُ العَبْدَ كُلَّهُ، فلا يصحُّ: جَاءَ زيدٌ كلُّه؛ بخلاف التأكيدِ بالنَّفْسِ والعَيْنِ، فإنه لتقويةِ الكلامِ في نفْسِ السامعِ، ورَفْعِ توهُّم المجازِ الَّذي هو مِنْ بَابِ التعْبِيرِ عن الشيْءِ بما يَلْزَمُهُ، فَإِذا قيلَ: ضَرَبَ زَيْدٌ نَفْسُهُ، كان ذلك مبيِّناً أنه هو الذي باشر الضرْبَ، ولم يباشِرْهُ أحدٌ بأمره؛ كما في: ضَرَبَ الأمِيرُ، ونحوِهِ، وليس هذا من بابِ العمومِ في شيْءٍ، ولو كان التأكيدُ بالأنْفُسِ والأَعْيُنِ؛ لِمَا هو جمعٌ، فلا يقصدَ به أيضاً العمُوم، بل رَفْعُ توهُّمِ المجازِ؛ كما بيَّنَّاه؛ فلا وجْه لعدِّ هذه من صيغِ العمومِ، ومنها «كِلاَ» و«كِلْتَا».

وقد تقدَّمت الإشارةُ إِلَىٰ أن التثنيةَ ليْسَتْ من العموم في شيءٍ، والذي تعلَّق به أن الواقِعَ من العموم قد يكونُ متناهياً محصوراً، ولا ينافي ذلك العمومَ؛ كما لو قال الله تعالَىٰ: اقْتُلُوا المُشْرِكِينَ، فَلَمْ يُوجَدْ فِي ٱلأَرْضِ مِنْهُمْ إِلاَّ وَاحِدٌ أَوِ اثْنَانِ، ويقولُ المستفهِمُ: مَنْ عِنْدَكَ؟ فتقولُ: زيدٌ، فيكون جواباً منطبقاً على السؤالِ، مع أَنَّ المذكورَ جواباً ليس بعامٍّ، بل هو جزئيٌّ متناهٍ، قَالَ: فإذا قلْتَ: السَّوَادُ والبَيَاضُ كلاهما لَوْنٌ، فالواقعُ منهما الموصوفُ باللونيَّة متناهٍ محصورٌ؛ لدخوله في الوجود، ومدلولُ اللفظِ غيْرُ متناهٍ، وهو ما يمكنُ أنْ يكُونَ سواداً وبياضاً، فلا تنافِيَ بين التَّنَاهِي في الوقوعِ، وعدمِ التناهِي في

المدلول. انتهىٰ كلامه؛ وهو صحيحٌ بالنسْبَةِ إلى أَصْل الحُكم فيما كان مقْتَضَاهُ العمومَ، ويقتضي بجوهره الاستيعابَ؛ لتعدُّدِ غيْرِ مَحْصُورٍ؛ كما في «مَنْ» و «المُشْرِكِينَ»، والألفاظُ المثنَّاةُ ليسَتْ من ذلك في شيْءٍ؛ لأنَّها لا تتناول غير اثنَيْنِ فرضاً متوهَّماً، ووجوداً في الخارج، والعمومُ في المثالِ الَّذي ذكره إنَّمَا جَاءَ من لَفْظ السَّوَادِ والبياضِ؛ لأنَّ كُلاً منهما اسْمُ جنسٍ محلًّى بلام الجنْسِ، لا من لفظ «كِلاَهُمَا».

وقد ذكر القَرَافِيُّ في موضعٍ آخَرَ من كتابِهِ هذا سؤالاً علَىٰ مثْلِ قوله تعالَىٰ: ﴿فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[1] [الحجر: ٣٠]، وهو أنَّ مَنْ سجدوا محْصُورون في عددٍ معيَّنٍ مشخَّصٍ، وذلك ينافِي العمومَ.

ثم أَجَابَ عنه؛ بأن العمومَ إنما جاء باعتبارِ ما يفرضُ، ويتوهَّم ملكاً، لا باعتبار الوَاقِعِ، قال: وَلَوْ لَمْ يعتبرْ قيد عَدَمِ النهايةِ في مفهوم العمومِ، لكانَتْ أسماءُ الأَعدادِ من صيغِ العمومِ، يعْنِي: أنه لا يتوهَّم منها اندراجُ ما لاَ يتناهَىٰ، وهذا بعَيْنِهِ واردٌ عليه في «كِلاَ»، وَ«كِلْتَا» وسائرِ صيغِ التثْنِيَةِ، وممَّا يؤيِّدُ ذلك أنَّ اسْمَ الجنْسِ المعرَّفَ تعريفَ جنْسٍ يقتضي العمومَ؛ كما مرَّ، وإذا ثُنِّي لا يرادُ به ذلك غالباً، بل يكونُ جزئيًّا إلا أن يرادَ به الجنْسَ؛ كما تقولُ: المُسْلِمُ يقاومُ الكافرَيْنِ، ولم تردِ اثنَيْنِ بعينِهِمَا، والعمومُ هنا إنما هو من التعريفِ الجنْسيِّ، لا من التثنيةِ؛ بخلافِ «كِلاَ»، و«كِلْتَا»؛ فإنهما لا جنسَ فيهما، فلا يتناولان إلا اثنَيْنِ فقطْ، وليس المرادُ بالعمومِ هذا المدلولَ.

وهكذا القوْلُ في «الَّذِي» إذا كانَتْ للجنْسِ؛ فإنَّ تثنيتها أيضاً تفيدُ العمومَ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦]؛ الإنكارُ إنما هو لتثنيةِ شيئَيْنِ خاصَّيْنِ.

ومنها ألفاظُ الاستفهام الَّتي يرادُ بها حكايةُ النَّكِرَاتِ في الجُمَلِ.

فمنها «مَنْ»، مؤنَّثةً، ومثناةً، ومجموعةً؛ كما إذا قيلَ: رَأَيْتُ رَجُلَيْنِ، تقول له: مَنَيْنِ؟ أو: جَاءَ رِجَالٌ، فتقول له: مَنُونْ؟ وهي تتنوَّع بحسب النَّكراتِ المقولةِ أوَّلاً، ولا يكونُ إلاَّ مَوْقُوفاً عليه، فلا توصلُ، ولا تحرَّكُ؛ ولذلك قالُوا في قول الشَّاعر: [الوافر].

١٠٦ ـ أَتَوْا نَارِي، فَقُلْتُ: مَنُونَ أَنْتُمْ؟ فَقَالُوا: الْجِنُّ، قُلْتُ: عِمُوا ظَلاَمَا[2]

إنَّه شاذٌّ.

وبالجملة فهذه راجعةٌ إِلَىٰ «مَنِ» الاستفهامية، وعمومُهَا من جهة عمومِ مَا يُسْتَفْهَمُ عَنْه، كما تقدَّم.

---

(١) ذكره في النفائس فلينظر. (٢) تقدم.

وكذلك القولُ في «أَيٍّ» التي يُحْكَىٰ بها النكراتُ؛ استفهاماً أيضاً؛ كما إذا قال رجلٌ لك: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ، فتقولُ: أيٍّ؟ بالخفض، وفي التثنيةِ: أَيَّانِ؟ إنْ كانتِ النكرةُ مثنَّاةً مرفوعةً، وفي الجمع: أَيُّونَ، وأَيِّينَ وأَيَّان إما مُنَوّناً مع الوصْلِ، أو ساكنةً في الوقْفِ، وعند ابْنِ عصفورٍ؛ أنه إذا استُفْهِمَ بِهَا عن مجرورٍ، فلا بدَّ من إعادة حرفِ الجَرِّ، ويكونُ متعلِّقاً بفعْلٍ مقدَّر يضمَرُ بَعْدَهَا، وَإذا وقع الاستفهامُ بها عن مرفوعٍ، كانت مبتدأً، والخبرُ محذوفٌ؛ لفهْمِ المعنَىٰ، أو عن منصوبٍ، كانت منصوبةً بفعْلٍ محذوفٍ؛ لفهْمِ المعنَىٰ؛ وكذلك القولُ في «مَن» التي ذكَرْنَاها آنِفاً، وقال الزمخشريُّ: هما مرفوعانِ في الأحوالِ كلِّها على الابتداءِ، والخبرُ محذوفٌ، وما في لفظهَما؛ منَ الرفْعِ، والنصْبِ والجرِّ، فهو حكايةٌ.

ومِنْ ذلك أيضاً لفظةُ «الْمَنِي»، إذا استَفْهَمْتَ بها عن نِسْبَةِ المسؤولِ عنه، إذا كان من العقَلاَءِ؛ مفْرداً، ومثنىً، ومجموعاً، مذكَّراً ومؤنَّثاً، فإذا ذُكِرَ شخصٌ مثلاً مشتركٌ اسْمُهُ بين اثنَيْنِ قرشيٍّ، وأَنْصَارِيٍّ، تقولُ: «المَنِي» أَيْ: مَنْ هُوَ منْهُمَا، وفي السؤالِ عن الاثنينِ: المَنِيَانْ، وفي المؤنَّثة: المَنِيَهْ، وفي تثنيتها: المَنِيَتَانْ، وفي الجمعِ: المَنِيُونْ، والمَنِيَاتْ إِلَىٰ غير ذلك، ويكون إعرابه محاكياً لإعرابِ المستفهمِ عنه؛ وكذلك «المَاوِي» إذا استفهمْتَ به عن نِسْبَةِ ما لا يَعْقِلُ؛ مرفوعاً، ومنصوباً، ومجروراً؛ مذكَّراً ومؤنَّثاً، ومثنىً ومجموعاً فيهما، وله صيغٌ كثيرةٌ.

وقد بلغ القَرَافِيُّ بهذه، وما قبلها نيِّفاً وخمْسِينَ صيغةً، وكلُّها داخلةٌ في أَسماء الاستفهامِ التي أطلق ابْنُ الحَاجِبِ وغيرُهُ، أنَّها من صيغِ العمومِ، غير أنَّ هذه كلَّها ليستْ مشهورةً، ولا متداولةً، وخصوصاً «المَاوِي» في الاستفهَامِ عن نسبةِ ما لا يَعْقِلُ، فالتكثيرُ بتعدادِهَا لا طائِلَ تَحْته.

وذَكَرَ أيضاً من أقسامِ «أَيٍّ» التي تفيدُ العمومَ الموصوفةَ في النداءِ؛ مثلُ: يَاأَيُّهَا الرَّجُلُ، وهو غفلةٌ منه، وذهولٌ؛ لأنها في هذه صورةٌ جزئيَّةٌ مختصَّةٌ لا تقتضي غيْرَ واحدٍ، وإن وقعَتْ في نِدَاءِ جماعةٍ؛ كالناسَ والمؤْمِنِين، فالعمومُ من لفْظِ الجمع؛ لا منها؛ كيْفَ، والمنادَىٰ معرَّفٌ بالنداءِ، خاصٌّ، وذلك ظاهرٌ.

ومنها الظروفُ كَقَبْلُ وبَعْدُ مضافين ومَبْنيين، وأَمَام، وَوَرَاء، وفَوْق وتَحْت، وأَسْفَل، وقُدَّام، وَخَلْف، وَيَمِين، وَيَسَار، وما أشبه ذلك، ولَدَى، وعنْدَ، وصَبَاحاً، ومساءً، في قولهم: لَقِيتُهُ صَبَاحاً وَمَسَاءً؛ ومثله أيضاً: لَقِيتُهُ يَوْماً ويَوْماً، ومنها: قَطُّ وعَوْضُ؛ لنفْيِ الماضِي والمستقبلِ، وأَبَداً وسَرْمداً، ودَائِماً، ومُسْتَمِرًّا؛ فبلغَ بهذه الصيغِ، وما يتفرَّعُ منها نحْوَ أربعِينَ، وادَّعَىٰ أنَّ جميعَهَا للعُمُومِ.

واحتجَّ بأنَّ «قَبْلَ» و«بَعْدَ» لجميع الأزمنَةِ الماضِيَةِ والمستقبلةِ؛ بدليلِ قوله تعالَىٰ: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤]، قال: وكذلك إذا قُلْتَ: جَلَسْتُ فَوْقَ زَيْدٍ، والسَّمَاءُ فَوْقَ الأَرْضِ، فإنه يتناوَلُ جميعَ جهاتِ العُلوِّ إِلَىٰ غير النهايةِ، فكل شيءٍ يفرضُ في الجهة الْعُلْيَا، وإِنْ بَعُدَ غايةَ البُعْدِ عن الأَرْضِ، فإنَّه يصدُقُ أنه فوق الأَرْضِ؛ وكذلك تحْتَ الأَرْضِ يصدُقُ علَىٰ ما لا يتناهَىٰ من الجهات السفلية؛ وكذلك إذا قلْتَ: يمينَ البصْرَةِ، أو يَسَارَ بَغْدَادَ، فإنه يتناول جهاتٍ لا نهايةَ لها من الجهتَيْنِ، وهذا هو معنى العُموم، ثم ذَكَر في بقيَّة الجهاتِ الستِّ نحو ذلك، وفي هذا كلِّه نظرٌ لا يخفَىٰ؛ فإنَّ تناوُلَ هذا كلِّه لما ذَكَرَ إنما هو علَىٰ وجْهِ الصلاحيَةِ، لا علَىٰ وجْهِ الشمولِ الاستغراقيِّ، وكيف يتخيَّلُ هذا في مثل: جَلَسْتُ فَوْقَ زَيْدٍ، والبَصْرَةُ يَمِينَ بَغْدَادَ مثلاً، وأما العمومُ في قوله تعالَىٰ: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] فإنما جاء من استغراقِ لفْظِ الأمْرِ، فإنه اسْمُ جنسٍ معرَّفٌ بلام الجنْسِ؛ وكذلك قولُ: السَّمَاءُ فَوْقَ الأَرْضِ، إنما كان لاستغراقِ لفْظِ السماءِ جميعَ أجزائِهَا، وكذلك الأَرْضُ، لا من لفْظ فَوْقَ وتَحْتَ؛

وكذلك «عَالِي» في مثْلِ قوله تعالَىٰ: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ﴾ [الإنسان: ١]؛ لا يستغرقُ جهاتٍ متعدِّدةً؛ كما في ألفاظ العمومِ ضَرْبَةً واحدةً، بلْ علَىٰ وجْهِ البدلِ والصلاحيَةِ.

واحتجَّ أَيْضاً بأنَّ «قَبْلَ» و «بَعْدَ»، . لو كانَا لمطلَقِ المفهومِ والموجُود، ويصدقُ اللفظُ بفَرْدٍ منه، دون استيعابٍ، لكانتِ العربُ تثنِّيه وتجمعُهُ بِحَسَبِ أَفرادِهِ؛ فَلَمَّا امتنعَتِ العربُ من تثنيةِ هذه المفهومَاتِ وجَمْعِها، دلَّ على أنَّها موضوعةٌ لكلِّيَّة هذه المفهوماتِ، واستيعابِ كلِّ فردٍ منها، لا لمطلَقِ الفرْدِ منها، قال: وهذا من أعظمِ البراهِينِ علَىٰ أنَّ الجهاتِ السِّتَّ، وما أشبهها صيَغُ عمومٍ، لا خصوصٍ، ثم أورد علَىٰ ذَلك امْتِنَاع تثنيةِ الخَمْسَةِ والأربعةِ ونحوها، مع أنها موضوعةٌ لعَدَدٍ محصورٍ، والمحصورُ منافٍ للعمومِ.

وأَجَابَ عنه؛ بأنَّ امتناعَ تَثْنِيَةِ مِثْلِ هذا، إنما كان اكتفاءً بالعَدَدِ الموضوعِ له؛ كالعَشَرة مثلاً؛ فإنه أخصرُ من قولهم: خَمْسَتَانِ، والعربُ تعدلُ إِلى الإيجازِ، أما ههنا، فليس له لفظٌ آخرُ يقومُ مقامَ التثنيةِ والجمعِ، فالمانعُ من تثنيتِهِ وجمعِهِ كونُ الصيغةِ للعمُومِ، وأَطَالَ الكلامَ في مثْلِ هذا، ويردُّ علَيْه عدمُ تثنيةِ المصادِرِ وَجَمْعِها إلا نادراً؛ بحَسَبِ اختلافِ الأنواعِ، مع أَنَّها لا تَقتضي العمومَ بتثنيتِهَا، فليس العمومُ، والتثنيةُ والجَمْعُ متناقضَيْنِ؛ حتَّىٰ يدلُّ عدمهُما عليه.

وغايةُ ما يُتخيَّلُ في هذا الموضعِ؛ أَنَّ أئمَّة العربيَّة قسَّموا ظُرُوفَ الزمانِ، وظروفَ المكانِ إِلَىٰ مبْهَمٍ، ومختصٍّ، ومعدود، وقالوا: المبْهَمُ في ظروفِ المكانِ ما لَيْسَ له أقطارٌ

تحصُرُهُ، ولا نهاياتٌ تحيطُ به؛ نحوُ: خَلْفَكَ، وقُدَّامَكَ، وأمثالِهما، وهذا لا يقتضِي أنْ يكونَ له شمولٌ في حال التركيبِ؛ لأن الظرف لا يفيدُ إلا حينئذٍ؛ مِثْلُ: جَلَسْتُ خَلْفَكَ، وَكَانَ هَذَا قَبْلَكَ، ولا عمومَ حينئذٍ إلا على وجهِ الصلاحيةِ، لا بطريقِ الشمولِ؛ ولذلكَ قيل لهذه الظُروفِ؛ غاياتٌ؛ لأن كلاً منها حَدٌّ لشيء ينتهي عنده.

وأما «عِنْدَ»، فأبعدُ عن العمومِ؛ لاختصاصِها بمَنْ يضافُ إليه، وإن كان غائباً؛ لأنه يصحُّ قولُ القائلِ: عِنْدِي كَذَا، لما كان في ملكه، سواءٌ أكان حاضراً أو غائباً.

قال القرافي فيتناولُ جميعَ جهاتِ الدنيا، مَا قَرُبَ منه، وما بَعُدَ، وهذا أيضاً كما بيَّناه لا يتناولُهُ إلاَّ علَىٰ وجْهِ الصلاحيَةِ، لا ضربةً واحدةً.

وأبعدُ منها «لَدَىٰ»؛ لأنَّها تختصُّ بما عند القائلِ بحضرته دون ما هو غائبٌ عنه؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ﴾ [يوسف: ٢٥]، فلا عمومَ في شَيْءٍ من هذا.

وقد صرَّح القَاضِي عَبْدُ الوهَّابِ في «حَيْثُ»؛ أنها إذا كانَتْ خبريَّةً؛ نحو: جَلَسْتُ حيْثُ يَجْلِسُ زَيْدٌ، لم تكنْ للعمومِ؛ قال: لأنه مكان جزئيٌّ وظرفٌ معيَّن، لا عمومَ فيه؛ بخلاف الشرطيَّة؛ فإنها لا تختصُّ بمكان، بل تشملُ جميعَ البِقَاعِ، وهذا هو الحقُّ.

وأما: لَقِيتُهُ صَبَاحاً ومَسَاءً، ورأيتُهُ يوماً ويوماً، فالعمومُ فيه لَيْسَ من لفظِهِ، إنما هو مِنْ قرينةِ مُرَادِ المتكلِّم؛ بأن ذلك كان في أزمانٍ كثيرةٍ متعدِّدة، لا تختصُّ بصباحٍ معيَّنٍ، ولا بيَوْمٍ مُعَيَّنٍ، ولهذا يصحُّ أنْ يرادُ بمثْلِ قولِهِمْ يَوْماً وَيَوْماً الاقتصارُ على التثنية، دون التكثيرِ المقتضِي لِلاستيعابِ.

والَّذِي يمكنُ دعوى العموم فيه من هذه الألفاظِ: قَطُّ، وعَوْضٌ، وأبداً، وسَرْمَداً، وَدَائِماً، ومُسْتَمِرًّا.

وأما قطُّ، وعَوْضُ، فهما لزمانِ المضيِّ والاستقبالِ؛ على وجْه الاستغراقِ، صرَّح به أئمَّة العربيَّةِ، ولا يكون إلا في موضع النفْي، تقول: ما رأيتُهُ قطُّ، ولاَ أُكَلِّمُهُ عَوْضٌ، فلا يختصُّ ذلك بزمانٍ دونَ زمانٍ، ولا يَدُلُّ عليه إلاَّ علَىٰ وجهِ الاستغراقِ الشَّامِلِ لجميعِ الأزمنة، وهذا شأنُ العموم؛ قال الشاعر: [الطويل].

١٠٧ ـ رَضِيعَيْ لَبَانِ ثَدْيِ أُمٍّ تَحَالَفَا ... بِأَسْحَمَ دَاجٍ عَوْضُ لاَ يَتَفَرَّقُ[1]

---

(١) البيت ص ٢٤٢. للأعشى في ديوانه ص ٢٧٥؛ وأدب الكاتب ص ٤٠٧؛ وإصلاح المنطق ص ٢٩٧؛ والأغاني ٩/ ١١١؛ وجمهرة اللغة ص ٩٠٥؛ وخزانة الأدب ٧/ ١٣٨، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤؛ والخصائص ١/ ٢٦٥؛ والدرر ٣/ ١٣٣؛ وشرح شواهد المغني ١/ ٣٠٣؛ وشرح المفصل ٤/ ١٠٧؛ والصاحبي في فقه اللغة ص ١٥٦؛ ولسان العرب ٧/ ١٩٢ (عوض)، ١٢/ ٢٨٢ (سحم)، ١٣/ ٣٧٥ (لبن)؛ ومغني اللبيب ١/ ١٥٠؛ وبلا نسبة في الاشتقاق ص ٢٤٠؛ =

وأمَّا أَبَداً، وما مَعَها، فتستعملُ في الإثبات والنفْي، قال الله تعالَىٰ: ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً**﴾ [البينة: ٨]؛ والمرادُ بذلك استغراقُ جميعِ الأزمنَةِ ومثلُ هذه أيضاً: دَهْرُ الدَّاهِرِينَ.

وهذه الصيغُ واردةٌ علَىٰ جميع الأصوليِّين؛ حيثُ لم يذكُروها، ولم يذكُرِ القَرَافِيُّ أيضاً قَطُّ، فهي واردةٌ عليه؛ وكذلك أيضاً يَرِدُ عليه ظروفُ الزمانِ المقتضيةُ لِلاستغراقِ؛ فإنه لم يتعرَّض إليها، فقد ذكر أئمَّة العربيّة؛ أنَّ ظروفَ الزمانِ، وإن انقسَمَتْ إِلَىٰ مبْهَم، ومختصٍّ، ومعدودٍ، ففِيهَا ما يكونُ العَمَلُ فيه كلِّه، فيقتضِي استغراقَ جميعِهِ؛ مثلُ: صُمْتُ شَهْراً، وأَقَمْتُ عِنْدَهُ سَنَةً؛ بخلاف ما يكونُ الشيءُ في بعْضِهِ؛ فإنَّه لاَ يَقْتَضِي اسْتِغْرَاقاً؛ مِثْلُ: قَدِمْتُ شَهْرَ المُحَرَّمِ، وَصَلَّيْتُ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وهذا يحتملُ أنْ يكونَ الاستغراقُ إنما جاءَ من جهَةِ الفِعْلِ الواقعِ فيه؛ فحيثُ لا يمكنُ استيعابُهُ؛ كالقُدُوم، يتخلَّف عنْهُ، وحيثُ يمكنُ ذلك، يقالُ به، ومثلُ هذا أيضاً مُذْ ومُنْذُ، إذا كانا اسْمَيْنِ، فإنهما تارةً يكونانِ بمعنى الأَبَدِ، فينتظمان أَوَّلَ الوقْتِ إِلَىٰ آخِرِهِ. مثلُ: مَا رَأَيْتُهُ مُذْ شَهْرٌ، ومُنْذُ سَنَةٌ؛ فينتظِمُ جميعَ المدَّةِ، وتارةً يكونانِ لتعريفِ الابتداءِ؛ مثْلُ: مَا رَأَيْتُهُ مُذْ يَوْمُ الجُمُعَةِ، أي: أَوَّلُ المدَةِ الَّتي انتفَتْ فيها الرؤْيَةُ ذلك اليَوْمُ، والفارقُ بينهما أن الأولَ جوابٌ لـ «مَتَىٰ»، والثاني جوابٌ لـ «كَمْ»، ولا يبعدُ أنْ يكونا من صيغِ العمومِ؛ على الوجْهِ الأوَّل، وذلِكَ أَقرَبُ من كثيرٍ ممَّا ذكره القَرَافِيُّ، والله أعلم.

ومنْهَا أُحَادُ، ومَثْنَىٰ، وثُلاَثُ، ورُبَاعُ إلى عُشَارَ؛ قال: فَهِي موضوعةٌ في لسانِ العَرَب للتعْبِيرِ بها عن معْنَىٰ قولنا: دَخَلَ الجَيْشُ وَاحِداً وَاحِداً، إِلَىٰ أَنْ لم يبْقَ منهم أحدٌ، فيكونُ قولنا: «أَحَاد» قَائِماً مقامَ هذه الألفاظِ الكثيرةِ، ومُرَادِفاً لَهَا، وكذلِكَ قولُنَا: مَثْنَىٰ وثُلاَثُ، وسائرُ هذه الألفاظُ المعدُولَة تفيدُ الشُّمول والاستغراقَ، وهذا كما نراهُ أيضاً فيه نَظَرٌ؛ فإن الاستغراقَ إنَّما جاء أولاً من اللفْظِ المفيدِ ذلك، وقوله: مَثْنَىٰ، أو ثُلاَثُ، أو رُبَاعُ، إنما هو لكيفيَّةِ مجيئِهِمْ لا إشعارَ له بالاستغراقِ ولا عَدَمِه، وإنْ تُخُيّل منه ذلك، فهو بالنسْبَةِ إِلَىٰ كيفيَّةِ انقسامِهِمْ لا إلى شمولِ الحُكْمِ بأصْلِ الفِعْلِ.

ومنْهَا صيغُ النَّواهِي؛ فإن الصحيحَ الَّذي عليه الجُمْهُورُ؛ أنَّ النَّهْيَ للتَّكْرَارِ، والفور، فيقتضي ذلك استغراقَ جميعِ الأزمانِ؛ قال: إلاَّ أنَّ دلالَتَهُ عَلَى استغراقِ الأزمنةِ كلِّها من جهةِ التضمُّنِ؛ بخلاف بقيَّة صِيَغِ العموم، فإن دلالتها علَىٰ ذلك بالمطابقة.

قُلتُ: وأيضاً، فالَّذي يتصدَّىٰ أئمَّةُ الأصولِ والعربيَّة لِذكْرِهِ في صيغِ العمومِ

= والإنصاف ١/ ٤٠١؛ وهمع الهوامع ١/ ٢١٣.

والشاهد فيه استعمال «عوض» مع القَسَم، أي تكون من متعلَّقات جواب القَسَم، و «عوض» متعلّق بـ «نتفرّق»، أي: لا نتفرّق أبداً.

المقتضيَةِ لِلاستغراقِ هو: الأسماءُ؛ دُونَ الأفعالِ، والحروفِ.

وهكذا أيضاً الكلامُ في الأوامِرَ عَلَى القَوْلِ بأنَّها للتكرارِ، فقد عدَّها أيضاً من صيغِ العُمُوم عِنْدَ مَنْ يقولُ بذلك؛ والاستغراقُ على هذا القول، إنما هو بالنسبَةِ إِلَىٰ أزمنةِ إمكانِ الامتثالِ، لا مطلقاً، فهي أنزلُ مرتبةً من النواهِي، مع أنَّ القوْلَ بأنَّ الأمر للتَّكْرَارِ لمجرَّدِهِ ضَعيفٌ.

ومن هذا النوع أيضاً أسماءُ الأفعالِ الدَّالَّةُ على الأَمْرِ والنَّهْي، نحو «نَزَالِ»؛ بمعنى انزِلْ، و «تَرَاكِ»؛ بمعنى اتْرُكْ، «وصَهْ»؛ بمعنى اسْكُتْ، و «مَهْ»؛ بمعنى أَكْفُفْ، وقد سَرَدَ جميعَ هذه في صيغِ العمومِ، وفي ذلك كلِّه ما ذكرناه، مع الخروجِ عن اصطلاحِ أئمَّة الأصُولِ.

ومنْها أسماءُ القبائلِ الَّتي أصْلُها أسماءُ لأشخاصٍ معيَّنينَ؛ كربيعةَ، ومُضَرَ، وهاشِم، وعَبْدِ منافٍ، والأوْسِ، والخَزْرَجِ، أو لما معيَّن؛ كغَسَّان، ثم غلب استعمالُها في العُرْفِ عَلَىٰ تلك القبائِل جميعِهَا، ولا تطلَقُ إلا ويرادُ بها استغراقُهُمْ؛ كما في قوله ـ ﷺ ـ «إِنَّ مِنْ هَذِهِ الأمَّةِ لَمَنْ يَشْفَعُ فِي مِثْلِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ»، فلا رَيْبَ أنَّ في هذا الاستغراقِ جميعَ مَنْ ينتسبُ إلى هَاتَيْنِ القبيلتَيْنِ؛ بحيث لا يبقَىٰ منهم أحدٌ، ولا معنَىٰ للعموم إلاَّ هذا، وهو ظاهرٌ قويٌّ، وإن كان أغفله الجميعُ، فلم أر أحداً تنبَّه له غَيْرَ القَرَافِيِّ ـ رحمه الله ـ ولا بدَّ من ألاَّ يقال: بَنُو فُلاَنٍ؛ كَبَنِي تَمِيمٍ مَثلاً؛ فَإن العمومَ هنا جاءَ من الجَمْعِ المضافِ، كما في نَظَائِرِهِ، والكلامُ إنما هو في اسْمٍ اطَّرَدَ فيه أن يُذْكَرَ بغيْرِ لفظِ بَنِي فُلاَنٍ، وقد سَرَدَ القرافيُّ من هذا النوع نَحْوَ ثمانين قبيلةً لا يُقَالُ فيها بَنُو فُلاَنٍ إلاَّ شاذًّا؛ نحو: رَبِيعَةَ، ومُضَرَ، وَهَمْدَانَ، وخَوْلاَنَ، وخُزَاعَةَ، وحَذْوَةَ، ومهرة، وَكَلْبٍ، وَثَعْلَبَةَ، وَغَسَّان، وَقُرَيْشٍ، والأَوْسِ، وَالْخَزْرَجِ، وفَزَارَةَ، وثَقِيفٍ، وَدَوْسٍ، ومِنَ القبائل الكائنة بأرْضِ المغربِ: صَنْهَاجَةَ، وَزَنَاتَة، ودكالة وعمَارَة، وهشكورة، وما أشبه ذلك، نتركُ تَعْدَادَهُ؛ اختصاراً، وكلُّ لفظٍ منها يفيدُ استيعابَ جميعِ تلك القبيلةِ بالنقْلِ العُرْفِيِّ، لا بالوَضْعِ اللغويِّ، وهو ظاهرٌ، لا إنكار فيه، والله سبحانه أَعلَمُ.

فَصْلٌ

الَّذي تحصَّل مِنْ كلِّ ما تقدَّم أنَّه من صيغِ العموم ـ إمَّا لاتفاق القائلِينَ به عليه، أو لظهورِهِ في ذلِكَ ـ عدَّةُ ألفاظٍ نَسْرُدُهَا هنا علَىٰ حَسَب ما تقدَّم، وهي:

كلٌّ، وجَمِيعٌ، وأَجْمَعُ، وجَمْعَاءُ، وأَجْمَعُونَ، وجُمَعُ؛ وكذلك ما يتبعُهَا من أَكْتَعَ، وأَبْتَعَ، وَأَبْصَعَ، وسائِرٌ، ومَعْشَرٌ، وَمَعَاشِرٌ، وعَامَّةٌ، وكَافَّةٌ، وقَاطِبَةٌ، ومَنِ الشرطيَّةُ، والاستفهاميَّةُ، والموصُولَةُ، و «مَا» كذلك، والمصدريَّةُ في بعْضِ صُوَرِها الزمانية.

وأَيٍّ كذلِكَ، أَيْ: في الشَّرْطِ، والاستفهام، وأَيُّمَا، ومَتَىٰ، ومَتَىٰ مَا، وَأَيْنَ، وَأَيْنَمَا، وَحَيْثُ، وَحَيْثُمَا، وَكَيْفَ، وَكَيْفَمَا، وإِذَا مَا، وَمَهْمَا، وَأَنَّىٰ، وَأَيَّانَ، وإِذْ مَا، وَأَيِّ حِينٍ، وَمَهْمَنْ؛ علَىٰ رأي الكوفيِّين، وكَيْفَ، في الاستفهام، والجَمْعُ المعرَّفُ تعريفَ جنْسٍ، والمضافُ، واسْمُ الجَمْعِ كذلك، واسْمُ الجنْسِ كذلك فيهما أيضاً، والَّذِي، والَّتِي، وتثنيتُهُمَا، إِذا كَانَا للجنْسِ، وَجَمْعُهُمَا، وذُو الطائيَّةُ؛ حيث يرادُ بها الْجِنْسُ، وأولئِكَ، وهؤلاءِ، والنكرةُ في النفْيِ، ومَا في معناه؛ من الشَّرْطِ، والاستفهام، والفعْلُ في ذلك أيضاً؛ كما تقدَّم، وعَوْضٌ، وقَطُّ، وأَبَداً، ودَائِماً، وَسَرْمَداً، ومُسْتَمِراً، ودَهْرَ الدَّاهِرِينَ، والأسماءُ المعدودَةُ، كَمَثْنَىٰ، وثُلاَثَ، ورُبَاعَ؛ عَلَىٰ ما فيها من النَّظَرِ، ومثْلُ صُمْتُ شَهْراً، وقُمْتُ سَنَةً، ومُذْ، ومُنْذُ؛ إِذا كانا اسمَيْنِ بمعنى المُدَّة، وأسماءُ القبائلِ المذكُورةِ آنفاً.

وما عدا ذلك؛ فإما لا يقتضي عموماً أصلاً؛ مِثْلُ: «عَيْنِهِ»، و «نَفْسِهِ»، وصيغِ التثنيَةِ، وإِما في كونه منْهَا نظرٌ، أو ضعفٌ ظاهرٌ؛ كالظروفِ المكانيَّةِ، أو هو راجعٌ إِلَىٰ ما سردْنَاهُ؛ كالصيغِ المتفرِّعة عما تقدَّم من اختلافِ لغةٍ، أو تثنيةٍ، أو جمْعٍ، إِلى غَيْرِ ذلِكَ، أو تكون مفيدةً للعمومِ، لكنْ لا بطريقِ الأصَالَةِ، بل بالتضمُّن؛ كَصِيَغِ النَّهْيِ؛ وكذلك الأوامرُ؛ إِذا قيل بأنها للتكرارِ، وأسماءُ الأفعالِ.

وقد قسَّم الإِمامُ شهَابُ الدِّينِ القَرَافِيُّ ـ رحمه الله ـ الطُّرُقَ المُفِيدَةَ للعمومِ إِلَىٰ أنواعٍ:

أَحَدُهَا: ما كان بطريقِ المطابَقَةِ؛ وهو الموضوعُ للعُمُومِ لغةً.

وثَانِيهَا: ما أفادَ بطريقِ التضمُّن؛ وهو ما ذكرناه آنفاً.

وثالِثُهَا: ما كان بطريقِ الالتزام، وهو كلُّ لفظٍ له مفهوم موافقةٍ، أو مخالفةٍ؛ فإنه يدلُّ بطريقِ المفْهُومِ علَىٰ سلْبِ حكْمِ ذلكَ المنْطُوق عَنْ كُلِّ ما هو مغايرٌ له على وجهِ الشمولِ، ولا يختلفُ القَائلُونَ بالمفْهُوم في هذا، وإِنما نفى الغزاليُّ عمومَ المفهومِ؛ لأنه لا يؤخَذُ من نفْسِ اللفظِ، بل مِنْ لازِمِهِ، فلا خلاف في نَفْسِ الأمر.

ورَابِعُهَا: أن يكونَ اللفْظُ غَيْرَ دالٍّ على العُمُومِ، فينضمُّ إِليه ما يفيدُهُ بوساطتِهِ، وذلك وجوهٌ:

مِنْهَا: الإِجماعُ بأنْ يكونَ اللفْظُ اسْتُعْمِلَ في مجازِهِ، دون الحقيقة، وانعقَدَ الإِجماعُ علَىٰ أنَّ المجازَ مرادٌ، فيقع العمومُ في ذلك المجازِ، ومَثَّلَهُ بقوله ـ ﷺ ـ: «إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الكَبَائِرِ أَنْ يَسُبَّ الرَّجُلُ أَبَاهُ وَيَسُبَّ أُمَّهُ»[1]، ثم فسَّره بأنه يَسُبُّ أبا الرجُلِ، فيسبُّ ذلك أباه،

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ٤١٧) كتاب الأدب: باب لا يسب الرجل والدية حديث (٥٩٧٣) ومسلم (١/ ٩٢) كتاب الإيمان: باب بيان الكبائر وأكبرها حديث (١٤٦ـ ٩٠). وأبو داود (٢/ ٧٥٨) كتاب الأدب: باب في برّ الوالدين حديث (٥١٤١) والترمذي (٤/ ٢٧٦) كتاب البر والصلة: باب ما جاء في عقوق الوالدين حديث (١٩٠٢) والبغوي في «شرح السنة»(٦/ ٤٣٣ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق=

ويسُبُّ أمه، فيسبُّ أمه، قال: فَالإجماعُ على أنَّ المرادَ بسَبِّ الأبِ التَّسَبُّبُ إِلَىٰ سبِّه؛ كما صرَّح به في الحديثِ؛ فإن كان الإجماعُ وقَعَ في تعميمِ صُوَرِ المجازِ، فقريبٌ، وإلا فهو مأخوذٌ من أوَّل الحديثِ في تعميم السَّبِّ، ثم فسَّره بالتسبُّب إليه، ثم ذكر أمثلةً ووجوهاً أُخَرَ فيها نَظَرٌ، ولَسْنَا بصدَدِ ذِكْرِهَا.

وَخَامِسُهَا: أنْ يكونَ المفيدُ للعمومِ النَّقْلَ العُرْفِيَّ؛ إما في المفردات؛ كما تقدَّم مِنْ أَسماءِ القبائلِ، أو في المركَّباتِ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**...﴾ [النساء: ٢٣]؛ وَ ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ**...﴾ الآيةَ [المائدة: ٣١]؛ فإن العرْفَ قاضٍ بأنه لا بُدَّ هنا من مقدَّرٍ، فيضمرُ في كلِّ ما هو المقصودُ منه، فيقدَّر في الأولَىٰ: حُرِّمَتْ عليكُمُ استمتاعَات أمَّهاتِكُمْ، وفِي الثَّانِي تناول الميْتَة، والدَّم، ولَحْم الخنزير، وكذلِكَ قولُهُ ﷺ: «أَلاَ إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا»[1]؛ فَإِنَّ هذه الأعيانَ لا توصَفُ بالحرمةِ، بل يقدَّر في كلٍّ منها ما هو المعْهُودُ منه، أو لَفْظٌ عَامٌّ يشملُ الثلاثةَ كالتناوُلِ ونحْوِهِ، وكلُّ مقدَّرٍ منها يقتضي العمومَ، وذلك العمومُ اقتضاه العرْفُ.

قُلْتُ: تقدَّم كلام فَخْرِ الدِّين الرَّازِيِّ وغيره؛ أن العمومَ هنا إِنَّما هو من الدَّلالة العقليَّة، لا من اللَّفْظِ، ولا من العُرْفِ، والأمرُ في ذلك قريبٌ، وليس هذا من الصِّيَغِ اللفظيَّة، وقد تقدَّم الكلامُ في عمومِ المقتَضِي، وما يتعلَّق به، والله أعلم.

فَصْلٌ

هنا نوعٌ آخَرُ من صيغِ العمومِ لم يتقدَّم، وهو المشتركُ اللفظيُّ، إِذَا أُطْلِقَ وتجرَّد عن القرائنِ المقتضيَةِ لِقَصْرِهِ علَىٰ أَحَدِ معنَيَيْهِ، فإنه يحملُ علىٰ الجميع عند الشافِعِيِّ ـ رضي الله عنه ـ وبعْضِ أصحابِهِ، ويكون ظاهراً في ذلك؛ كاللفْظِ العامِّ، ولَا بدَّ من بسْطِ الكلامِ علَىٰ

= حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه قال: وكيف يسب الرجل والديه قال: يُساب الرجل فيسب أباه فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه.

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٦ـ ٨٩٢) كتاب الحج: باب حجة النبي ﷺ حديث (١٤٧/ ١٢١٨) وأبو داود (١/ ٥٨٥ـ ٥٨٩) كتاب المناسك: باب صفة حجة النبي ﷺ حديث (١٩٠٥) والنسائي مختصراً (٥/ ٢٣٠) كتاب الحج: باب الرمل من الحجر إلى الحجر حديث (٢٩٤٤) وابن ماجة (٢/ ١٠٢٢ـ ١٠٢٧) كتاب المناسك: باب حجة رسول الله ﷺ حديث (٣٠٧٤) وأحمد (٣/ ٣٢٠) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٤٦٥) وعبد بن حميد في «المنتخب من المسند» ص ـ (٣٤٠ـ ٣٤٤) رقم (١١٣٥) وابن خزيمة (٢٦٨٧، ٢٨٠٢، ٢٨١٢، ٢٨٢٦، ٢٨٥٥، ٢٩٤٤). والبغوي في «شرح السنة (٤/ ٨٠ ـ ٨١ ـ بتحقيقنا) من حديث جابر رضي الله عنه.

هذه المسألة؛ لما فيها من الفائدةِ، فنقولُ وبالله التوفيق.

لا رَيْبَ في أنَّه يجوزُ إطلاقُ المشتَرَكِ من متكلِّمَيْنِ يريدُ كلُّ واحدٍ منهُمَا به معنىً غَيْرَ ما يريدُ به الآخَرُ، وكذلك المتكلِّم الواحدُ في مَرَّتَيْن.

ولهذا اعْتَرَضُوا عَلَىٰ مَنِ استدَلَّ من الحنفيَّة بأنَّ المرادَ بالأَقْرَاءِ في آيَةِ العدَّةِ الحَيْضُ[1]؛ لقوله ـ ﷺ ـ مستَحَاضَةٍ: «دَعِي الصَّلاَةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكِ»[2]؛ فإنَّ لَفْظَي المُشْتَرَكِ

---

(١) وأصله: السَّيَلاَنُ، قال الجوهري: حَاضَتِ المرأة تحيض حَيْضاً وَمَحِيضاً، فهي حائض وحَائِضَةٌ أيضاً، ذكره ابن الأثير وغيره. واسْتُحِيضَتِ المرأة: استمر بها الدم بعد أيامها، فهي مُسْتَحَاضَةٌ. وتحيَّضت، أي: قعدت أيام حَيْضِهَا عن الصلاة.
وقال أبو القاسم الزمخشري في كتابه «أساس البَلاَغَةِ»: ومن المَجَازِ: حاضت السَّمُرَةُ: إذا خرج منها شبه الدم. ينظر: لسان العرب ٢/ ١٠٧٠، ترتيب القاموس ١/ ٧٥٠.
واصطلاحاً:
عرفه الشَّافِعِيَّةُ بأنه: الدَّمُ الخارج في سِنِّ الحَيْضِ، وهو تسع سنين قَمَرِيَّة فأكثر من فَرْجِ المرأة، على سبيل الصحة.
عرفة المالكية بأنه: دَمٌ كَصُفْرَةٍ أو كُدْرَةٍ خرج بنفسه من قبل من تحمل عادة.
وعرفه الحنفية بأنه: دَمٌ ينفضه رَحِمُ امرأة سالمةٍ عن دَاءٍ.
وعرفه الحنابلة بأنه: دم جِبِلَّةٍ يخرج من المرأة البالغة في أوقات مَعْلُومَةٍ.
ينظر: حاشية البيجوري ١/ ١١٢، الاختيار ١/ ٢٦، المبدع ١/ ٢٥٨، أنيس الفقهاء ص (٦٣)، حاشية الدسوقي ١/ ١٦٧. والأصل في الحيض آية: ﴿ويسألونك عن المحيض﴾ [البقرة: ٢٢٢] أي: الحيض، وخبر الصحيحين. «هَذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ».
قال الجاحظ في كتاب «الحيوان»: والذي يحيض من الحَيَوانِ أربعة) الآدميَّات، والأرنب، والضَّبع، والخُفَّاش. وجمعها بعضهم في قوله: [الرجز].

أَرَانِبٌ يَحِضْنَ وَالنِّسَاءُ ضَبْعٌ وَخُفَّاشٌ لَهَا دَوَاءُ

وزاد غيره أربعة أخر، وهي النَّاقة، والكلبة والوَزغة، والحجر: أي الأنثى من الخيل، وله عشرة أسماء: حَيْضٌ، وطَمْثٌ ـ بالمثلثة، وضحك، وإكبار، وإعْصَار، ودرَاس، وعِرَاك ـ بالعين المهملة ـ وفِرَاك بالفاء وطمس بالسين المهملة ـ ونفاس.

(٢) رواية ابن إسحاق أخرجها أحمد (٦/ ٢٣٧)، والدارمي (١/ ١٩٨) كتاب الطهارة: باب في غسل المستحاضة، وأبو داود (١/ ١٩٦): كتاب الطهارة: باب ما قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، الحديث (٢٨٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٨): كتاب الطهارة: «باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة» كلهم من روايته عن الزهري، عن عروة، عن عائشة به، وقد خالف ابن إسحاق أصحاب الزهري فرووه عنه بلفظ: إنما هو عرق وليست بالحيضة.
وأما رواية من خالفه من أصحاب الزهري فأخرجها أبو داود الطيالسي (ص ـ ٢٠٣)، الحديث (١٤٣٩)، وأحمد (٦/ ١٤١)، والدارمي (١/ ٢٠٠)، والبخاري (١/ ٤٢٦): كتاب الحيض: باب عرق الاستحاضة، الحديث (٣٢٧)، والطحاوي (١/ ٩٩): كتاب الطهارة: باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة، من رواية ابن أبي ذئب.
وأخرجه أحمد (١/ ٨٢)، ومسلم (١/ ٢٦٣): كتاب الحيض: باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، =

هنا أحدُهُما واردٌ في الكتاب، والآخر في السنة، فلا يَلْزَمُ من إرادَةِ أحد المعنَيَيْنِ في موْضِعٍ إرادَتُهُ في الآخر، ومحلُّ النزاعِ فيه اللفظَةُ الواحدةُ مِنْ متكلِّم واحدٍ في وقْتٍ واحدٍ، إذا كانَتْ مشتَرَكَةً بين معنَيَيْنِ فأكثرَ، وكان الجمعُ بينهما ممكناً، ولَم يكنْ ثَمَّ قرينةٌ تصرفُهُ إلَىٰ أحدهما، أنه هَلْ يُحْمَلُ على الجَمِيعِ أم لا؟ والاحترازُ بإمكان الجمع عن مثل صيغة الأمْرِ، إذا قيل بأنَّها مشتَرَكَةٌ بين الوجُوبِ والندْبِ والتهْدِيدِ، فإنه لا يصحُّ أن يُحْمَلَ على الجميعِ

= الحديث (٦٣/ ٣٣٤)، وأبو داود (١/ ٢٠٣): كتاب الطهارة: باب ما روي أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، الحديث (٢٩٠)، والترمذي (١/ ٢٢٩): كتاب الطهارة باب ما جاء في المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة، الحديث (١٢٩)، والنسائي (١/ ١٨١ـ ١٨٢): كتاب الحيض: باب بدء الحيض، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٩٩): كتاب الطهارة: باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة، والبيهقي (١/ ٣٤٩): كتاب الحيض: باب غسل المستحاضة، من رواية الليث.

قال قتيبة: قال الليث: لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله ﷺ أمر أم حبيبة أن تغتسل عند كل صلاة ولكنهُ شيء فعلته هي.

قال الترمذي: ويروى هذا الحديث، عن الزهري، عن عمرة عن عائشة قالت: استفتت أم حبيبة بنت جحش رسول الله ﷺ ـ وقد قال بعض أهل العلم: المستحاضة تغتسل عند كل صلاة.

وأخرجه أحمد (٦/ ٨٣)، والدارمي (١/ ١٩٩): كتاب الطهارة: باب غسل المستحاضة، وابن ماجة (١/ ٢٠٥): كتاب الطهارة: باب ماجاء في المستحاضة إذا اختلط عليها الدم، الحديث (٦٢٦)، والبيهقي (١/ ٣٤٩) من رواية الأوزاعي.

وأخرجه أحمد (٦/ ١٨٧)، ومسلم (١/ ٢٦٤): كتاب الحيض: باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، الحديث (٦٤)، والدارمي (١/ ٢٠٠)، والطحاوي (١/ ٩٩) كتاب الطهارة: باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة، من رواية إبراهيم بن سعد.

وأخرجه مسلم (١/ ٢٦٣)، الحديث (٦٤)، وأبو داود (١/ ٢٠٢): كتاب الطهارة: باب ما روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، الحديث (٢٨٨)، من رواية عمرو بن الحارث.

وأخرجه مسلم (١/ ٢٦٤)، الحديث (٦٤)، والطحاوي (١/ ١٠٤)، من رواية ابن عيينة.

وأخرجه الطحاوي (١/ ٩٩)، أيضاً من رواية النعمان، وحفص بن غيلان كلهم عن الزهري به.

وقد ورد الأمر بالإغتسال عند كل صلاة أيضاً من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة قال: أخبرتني زينب بنت أم سلمة: «أن امرأة كانت تهراق الدم، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة». رواه أبو داود (١/ ٢٠٥): كتاب الطهارة: باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، الحديث (٢٩٣)، وابن الجارود (ص: ٤٨): كتاب الطهارة: باب الحيض، الحديث (١١٥).

وورد أيضاً من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة: أن أم حبيبة بنت جحش، الحديث، وفيه أن النبي ﷺ قال لها: «فلتغتسل عند كل صلاة وتصلي».

أخرجه أحمد (٦/ ١٢٨ـ ١٢٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار»(١/ ٩٨): كتاب الطهارة: باب المستحاضة كيف تتطهر للصلاة. قول الزهري: (لم يأمرها النبي ﷺ بالغسل) صريح لا يقبل التأويل، ومن قال: (أمرها أن تغتسل) واهم في قوله، لأنه دخل عليه الوهم من كونها كانت تغتسل لكل صلاة، فظن ذلك بأمر النبي ﷺ.

دفعةً واحدةً؛ لما بين الطَّلَبِ والمَنْعِ الذي اقتضاهُ التهْديدُ من التناقُضِ.

وإذَا تقرَّر ذلك، فالَّذي ذهب إِلَيْهِ الإمامُ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ وجماعةٌ من أصحابه، والقاضِي أبو بَكْرِ بْنُ البَاقِلاَّنِيِّ، وأبو عَلِيٍّ الجُبَّائِيُّ، والقاضِي عَبْدُ الجَبَّارِ، وغيرُهُمَا من المعتزلَةِ؛ أنَّه يجوز استعمالُهُ في الجميعِ[1] غير أنَّ الشافعيَّ ـ رحمه الله ـ ذهَب إِلَىٰ أنَّه يجبُ حملُهُ عند التجرُّد علَىٰ جميعِ معانِيهِ؛ كاللفظ العامِّ، والآخرُونَ قالوا بِجَوَازِ استعمالِهِ في ذلك، ونقله القَرَافِيُّ عن مَالِكٍ أيضاً، ويكون ذلك مجازاً حينئذٍ، لا أنه حقيقةُ اللَّفْظِ؛ فإنه لم يُوضَعْ إلاَّ لكلِّ واحدٍ بمفرَدِهِ، وهذا اختيارُ ابْن الحاجِبِ، والبَيْضَاوِيِّ وغيرهما من المتأخِّرين، وإِلَيْه مال إمام الحرمَيْنِ، وأَبُو نَصْرِ القُشَيْرِيُّ أيضاً، إذا اتصلَتْ به قرينةٌ تشْعِرُ بذلك.

وهذا كله مطَّرد في حمل اللفظ الوارِدِ علَىٰ حقيقتِهِ ومجازِهِ عنْدَ قيام القرينَةِ الدَّالَّةِ على ذلك، وكذلك الحَمْلُ على المجازاتِ المتعدِّدة عند قيامِ الدَّليل علَىٰ نفْيِ إرادةِ الحقيقة.

هذا ما أطلقه جمهُور المصنِّفين، وقال الأَبْيَارِيُّ في «شَرْحِ البُرْهَانِ»: اللفظُ الدَّالُّ علَىٰ مسمَّيَيْنِ فَصَاعداً، إما أن تستويَ نسبتُهُ إِلَيْهما جميعاً؛ فيكونُ مُشْتَرَكاً، وإما أن تتفاوَتَ النسبةُ، فهو الظاهرُ؛ باعتبارِ معناه السابقِ، والمُؤَوَّل؛ باعتبار المعنَى الخَفِيِّ، وقد اختلف النَّاسُ في تَسْمِيَةِ القسمَيْنِ؛

فالشافعيُّ يذهب إِلَىٰ حمله على المعنَيَيْنِ، ولم يفرِّق بين النسبةِ المستويَةِ والمختلفةِ، ووافقه القاضِي أبو بَكْرٍ عند استواءِ النسْبَةِ، فقال: إنَّه يكونُ للعُمُوم انتهى كلامُهُ.

وذهب أبو حنيفَةَ؛ كما نقله عنه القَرَافِيُّ، وأَبُو هَاشِمٍ الجُبَّائِيُّ، والكَرْخِيُّ، وأَبو عَبْدِ اللَّهِ البَصْرِيُّ، وآخرون؛ إلى امتناعِ ذلك، وهو اختيار فَخْرِ الدِّينِ الرازيِّ، وكثيرٍ من أتباعِهِ علَىٰ أنَّ فَخْرَ الدِّينِ قال في موضعٍ من كتابِهِ «المَحْصُول»؛ بما ذهب إِلَيه الشافعيُّ، فإنه جَزَمَ في الكلام علَىٰ أنَّ الأصل عدم الاشتراكِ؛ بأنَّ الفعلَ المضارعَ مشتَرَكٌ بين الحَالِ والاستقبالِ، ثم جَزَمَ في كتاب «الإجْمَاعِ»؛ بأن المضارعَ يُحْمَلُ عليهما، وأَنَّ صيغته بالنسْبَةِ إلى الحَالِ والاستقبالِ كاللفظِ العامِّ، وذهب أبو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ، والإمامُ الغَزَالِيُّ إِلَىٰ أنَّ حملَ المشتَرَكِ على معنَيَيْهِ بإرادةِ المتكلِّم ذلك، لا بحسب الوضْعِ، أي: يكونُ ذلك

---

(١) ينظر: [المعتمد (١/ ٣٢٥ـ ٣٢٦)، البرهان للجويني (١/ ٣٤٣ـ ٣٤٥)، المستصفى (٢/ ٧١)، المنخول ص (١٤٧)، المحصول (١ـ ١/ ٣٧١ـ ٣٧٢)، الإحكام للآمدي (٢/ ٨٧)، المختصر لابن الحاجب (١١١)، شرح العضد (٢/ ١١٢)، كشف الأسرار (١/ ٤٠ـ ٤١)، جمع الجوامع (١/ ٢٩٤ـ ٢٩٧)، التمهيد للإسنوي ص (١٧٦)، نهاية السول (٢/ ١٢٣)، التلويح على التوضيح (١/ ٦٧)، شرح المنار مع حواشيه (٣٤٣)، تيسير التحرير (١/ ٢٣٥)، شرح الكوكب (٣/ ١٨٩ـ ١٩٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠١)].

استعمالاً جديداً، لا حقيقةً ولا مجازاً؛ إذ لو أَرَادَ ذلك على المجازِ، لم يَبْقَ فَرْقٌ بَيْنَ قولِهِمْ، وقول مَنْ ذَهَبَ إِلَىٰ ذلك من الأولين، والفَرْقُ بين الوَضْعِ، والاستعمالِ، والحَمْلِ ظاهرٌ.

فإن الوضْعَ هو جعْلُ اللفظِ دليلاً على المعنَىٰ، وهو أمر متعلِّق بالواضِعَ.

وأمَّا الاستعمالُ، فهو إطلاقُ اللفْظِ، وإرادةُ المعنَىٰ، وهو من صفاتِ المتكلِّم.

والحَمْلُ اعتقادُ السامِعِ مرادَ المتكلِّم، أَوْ مَا اشتَمَلَ علَىٰ مرادِهِ؛ كحمْلِ الشافعيِّ المشتَرَكَ علَىٰ معنَيَيْهِ؛ لكونه مشتَمِلاً علَىٰ المرادِ، وهذا من صفاتِ السامِع.

وأمَّا الآمِدِيُّ، فإنه توقَّف في هذه المسألةِ، كعادته.

ثم الجمْهُورُ علَىٰ أنَّه لا فَرْقَ في ذلِكَ بيْنَ حالة الإثباتِ، والنفْي، ولا بَيْن المفْرَدِ وغيرِه، ومنْهُمْ من جوَّز حمْلَهُ على الجَمِيعِ في حالَةِ النفْي، دون الإثبات، ومنهم من جَوَّز ذلك حَالَةَ الجمعِ، وإنْ منعه في المفْرَدِ، وقد تقدَّم في الكلام علَىٰ «كُلٍّ» أنَّها تدلُّ بطَرِيقَيْنِ:

أحدُهُما: الكلُّ المجموعيُّ.

والثَّاني: الكلُّ العَدَدِيُّ.

فالأولُ كقولِنَا: كُلُّ أَعْضَاءِ البَدَنِ إِنْسَانٌ، ولا يصحُّ ذلك بالمعنَى الثَّاني، وأن دلالة العموم إنَّما هي بالاعتبارِ الثاني، وهو الكلِّيَّة، أي: كُلُّ فرْدٍ، لا الكلُّ، وقد ذكر الأَرْمَوِيُّ في كتابه «التَّحْصِيلِ»؛ أن محلَّ النزاعِ بين الشافعيِّ، ومن خالَفَهُ في حَمْلِ المشتَرَكِ علَىٰ معنَيَيْهِ؛ إنما هو بالمعنى الثَّانِي، وحكى الأَصْفَهَانِيُّ شارِحُ «المَحْصُولِ»؛ أنه وجد الأَرْمَوِيَّ في مصنَّفٍ آخَرَ ذكر أنَّ المرادَ بكلام الشافعيِّ كلُّ واحدٍ من المعنَيَيْنِ، قال الأصفَهَانِيُّ: والأولُ هو الأظهرُ، والأشبهُ بكلامِ الأئمَّةِ، إِذْ صرَّحوا بأنَّ المشتَرَكَ عنْدَ الشافعيِّ كالعامِّ، قُلْتُ: ولهذا ذكر المسألةَ كَثِيرٌ من المصنِّفين في مسائِلِ العَامِّ؛ كإِمَامِ الحَرَمَيْنِ، والغَزَالِيِّ، والآمِدِيِّ، وابْنِ الحَاجِبِ، وقد استشكل القَرَافِيُّ القول بذلك لوجُوهٍ:

أحدُهَا: أنَّ مسمَّى العمومِ واحدٌ، والمشتركُ مسمَّيَاتُهُ متعدِّدةٌ.

والثَّاني: أنَّ مِنْ شرْطِ العمومِ أنْ تكونَ أفرادُهُ غيْرَ متناهيَةٍ، والمشتركُ أفرادُهُ متناهيَةٌ.

والثَّالِثُ: أنَّ فرض المسألَةِ، في لَفْظٍ وُضِعَ لكلِّ واحدٍ بخُصُوصِهِ، لا المشتركِ بَيْنَ أفرادٍ توصَفُ بالكلِّيَّة، وإن كان اللفْظُ وُضِعَ للمجموعِ، كان المسمَّىٰ واحداً بغيرِ اشتراكٍ، والفرْضُ أنه مشتَرَكٌ، ثم قال: ولعَلَّ الإمامَ الشافعيَّ يريدُ بكَوْنِهِ حقيقةً أنَّه في كلِّ فردٍ على حِيَالِهِ، لا في الجميعِ، فلمَّا كان مشتملاً على الحقيقةِ؛ من حيثُ الجملةُ، سمَّاه حقيقةً؛ توسُّعاً، ويكونُ مَدْرَكُهُ في الحَمْلِ على التعميمِ الاحتياطَ؛ لتَحْصِيلِ مقصودِ المتكلِّم قطعاً، قلْتُ: ويؤَيِّد هذا أَنَّ الأئمَّةَ لم يصرِّحوا عن الشافعيِّ بأَنَّ المشتَرَكَ من صيغِ العمُومِ، بل

يقولُونَ بأنَّه يُحْمَلُ عنده بطريقِ الظُّهور علَىٰ جميع مدلولاَتِهِ؛ كالعامِّ، ولو قيلَ بذلك، فلا إشكالَ، وتكون ألفاظُ العمومِ علَىٰ قسمَيْنِ:

قِسْمٌ مُتَّفِقُ الحقيقةِ.

وقسْمٌ مُخْتَلِفُهَا، يتناول أشياءَ لا تشتركُ في معنىً واحدٍ يصلح أن يكونَ مدلولَ اللفْظِ، فيكون نسبةُ المشتَرَكِ إلَىٰ مدلولاتِهِ جملةً وأفراداً؛ كنسبة غَيْره من الألفاظِ العامَّة إلى مدلولاتِهَا كذلك، وإن افترقا فيما ذَكَرْنَا. وقد صرَّح بهذا بعْضُ المصنِّفين، ولكنَّ الأظهر الأوَّلُ، وألاَّ يكونَ المشتَرَكُ معدوداً من صيغِ العُمُوم، وإن كان يُعْطَىٰ حكمها في الشُّمُولِ.

ثُمَّ اعتراضُ القرافِيِّ بأنَّ أفراد المشتَرَكِ متناهيَةٌ يَرِدُ علَيْه في كلِّ ما تقدَّم الإشارةُ إلَيْه من الألفاظِ الَّتي عدَّها من صيغِ العُمُوم، وهي متناهيةُ الأفرادِ؛ كالمُثَنَّىٰ ونحوه، والكلامُ الآنَ فِيمَا احتجَّ به لكلِّ قوْلٍ:

وقد احتجَّ فخْرُ الدِّينِ لعَدَمِ جوازِ ذَلِكَ؛ بأنه لَيْسَ يلْزَمُ مِنْ كَوْن اللفظِ موضوعاً لمعنَيَيْنِ على البَدَلِ؛ أنْ يكون موضوعاً على الجميع، لا باعتبارِ الكلِّيَّة، ولا باعتبارِ الهَيْئَة المجموعيَّة، فإن المغايَرَةَ بَيْن هذه المفْهُومات الثلاثَةِ معْلومةٌ؛ لأنَّ النكرةَ من المتواطِىءِ تدُلُّ علَىٰ كلِّ واحدٍ من أفرادِ ما صَدَقَ عليهِ؛ علَىٰ وجه البَدَلِ فقطْ، والعامُّ يدلُّ علَىٰ كلِّ واحدٍ من الأفرادِ الداخلَةِ تحْتَه، لا بطريقِ البدليَّة، ولا بِحَسَبِ الهيْئَةِ الاجتماعيَّة، وأَسْمَاءُ العَدَدِ؛ كالعَشَرَةِ والعِشْرِينَ، ومثلُ الرَّهْطِ والقَوْمِ تدُلُّ علَىٰ مسمَّيَاتِها؛ باعتبار مجموعيَّة أجزائها دون اعتبارِ كُلِّ واحدٍ منها، ودون اعتبارِ الزِّيادَةِ والنُّقْصَانِ.

وحينئذٍ نقولُ: الواضعُ إذا وضع لفْظاً لمفهومَيْنِ على الانفرادِ، فإما أنْ يكونَ قد وضَعَه مع ذلك لمجموعهما، أو ما وضَعَهُ له.

فإن كان الثَّانِيَ، فاستعمالُهُ لإفادةِ المَجْمُوع استعمالُ اللفظِ في غَيْرِ ما وَضَعَه لَه الواضِعُ.

وإن كان الأوَّلَ، فإما أن يستعمَل لإفادةِ المجْمُوع فقطْ، أو لإفادتِهِ مع إفادة الأفرادِ، فعَلَى التقديرِ الأوَّلِ لا يكونُ اللفْظُ مفيداً إلاَّ لأحد مفهوماته؛ لأن الواضِعَ وضَعَهُ بإزاء أمورٍ ثلاثَةٍ؛ علَى البدلِ، وأحدُهَا ذلك المجموعُ، فاستعمالُ اللفْظِ فيه وحْدَهُ لا يكون استعمالاً في كلِّ مفهوماتِهِ، وعلى التقدير الثاني يلزمُ التناقضُ؛ لأن إفادته للمجْمُوعِ، معناه أنَّ الاكتفاء لا يحصُلُ إلاَّ بهمَا، وإفادته للمفرَدِ معناه؛ أنه يحصُلُ الاكتفاءُ بكلِّ واحدٍ منهما، وذلك جمْعٌ بين النقيضَيْنِ، وهو محال.

قال: فثبت أنَّ اللفظَ المشتَرَكَ من حيْثُ إنَّه مشتَرَكٌ لا يمكنُ استعمالُهُ في إفادة مفهوماتِهِ علَىٰ سبيلِ الجمعِ.

وأُجِيبَ عَنْ ذَلِكَ بوُجُوهٍ:

أَحدها: أنَّ هذا مبنيٌّ علَىٰ أنَّ الاسمَ المشتَرَكَ موضوعٌ لأحدِ مسمَّياتِهِ؛ علَىٰ سبيلِ البَدَلِ حقيقةٌ، وهو ممنوعٌ عند الشافعيِّ والقاضِي أبِي بَكْرٍ، بل هو حقيقةٌ في المجْموع، أو في كلِّ فرْدٍ كسائر الألفاظِ العامَّة، وإن كان نهايَتُهَا في أنَّه يتناوَلُ أشياء لا تشتَرِكُ في معنىً واحدٍ يَصْلُحُ أنْ يكونَ مَدْلُولاً لِلَّفْظِ؛ كما تقدَّم، وهذا إنما يُقْتَصَرُ به علَىٰ أحد مسمَّياته عند قيامِ القرينَةِ؛ كسائر الأدلَّة المخصِّصة.

وثانِيها: أنَّ هذا التقسيمَ إنما يبقَىٰ بتقديرِ صحَّة حمْلِ اللفْظِ المشتَرَكِ على المجْمُوعِ؛ من حيثُ هو مجموعٌ، وليس ذلك محَلَّ النزاعِ، بل دلالَتُهُ عنْد الشافعيِّ، ومن وافقه إنما هي علَىٰ كلِّ فردٍ فردٍ كدلالة العامِّ.

وثالِثُها: أنَّ هذا التقسيمَ إنْ كان بالنسبَةِ إلَى الوضْعِ علَىٰ وجه الحقيقةِ فَلا يلزمُ مِنْ عَدَمِ الوضْعِ له عدَمُ جوازِ استعمالِهِ فيه؛ بطريق المجاز، وإن عَنَىٰ بالوضعِ المجمُوعِ ما يعُمُّ الحقيقَة والمَجَازَ، فهو ممنوعٌ، فإنه لا يلزمُ من استعمالِ اللفظِ في جميعِ معانِيهِ استعمالُهُ في المجموعِ، علَىٰ وجهٍ واحدٍ؛ لجواز أنْ يكُونَ صدْقُهُ بطريقِ استعمالِ اللفْظِ في حقيقتِهِ ومَجَازِهِ.

ورابعُهَا: أنَّ الأَفْرَادَ إذا كانَتْ داخلةً في مسمَّى اللفْظِ، فدلالته علَيْها ليْسَتْ دلالةً خارجيةً عن اللفْظِ، بلْ هي دلالةٌ علَىٰ ما هو مُنْدَرِجٌ تحته، واستعماله فيه ليْسَ خارجاً عمَّا وُضِعَ له؛ واحتجَّ الإمامُ الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ ومن وافقه بالنقْلِ والمعنَىٰ:

أما النقْلُ: فقوله تعالَىٰ ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**...﴾ الآية [الأحزاب: ٥٦]، ولفظ الصلاةِ مشتَرَكٌ؛ لأنه من الله تعالَىٰ بمعنى المغْفرَةِ، أو الرحْمَةِ، أو الثناءِ على اختلافِ أقوالِ المفسِّرين فيها، ومنَ الملائِكَةِ الدُّعَاءُ لا يختلفُونَ فيه؛ ويدُلُّ عليه قولُهُ ـ ﷺ ـ في حَقِّ من جَلَسَ ينتظرُ الصَّلاة: «لَمْ تَزَلِ المَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ؛ اللَّهُمَّ، اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ، ارْحَمْهُ» ففسر صلاة الملائكةِ بالدعاء، ولا يُقَالُ تفسيرُ الصلاةِ من الله بمعنى الرحْمَةِ يقتضي المجَازَ، لا الحقيقةَ؛ لأن أصل الرحْمَةِ هي الرِّقَّة، وذلك مستحيلٌ في حقِّ الله تعالَىٰ، فهي مجازٌ عن إحسانه؛ لأنا نقولُ: لا تنفكُّ الرحمةُ عن أنْ تكُونَ من صفاتِ الذَّاتِ؛ إنْ فُسِّرت بإرادة الإحسان، أو من صفاتِ الفعْلِ؛ إنْ فُسِّرت بالإحسان نفْسِهِ، وإطلاقها في كلٍّ منهما علَىٰ وجْه الحقيقَةِ، ولا ينافي ذلك أنْ يكُون أصْلُ اشتقاقِهَا من الرِّقَّةِ؛ لأنَّ المراد بها الغايَةُ المترتِّبة على الرِّقَّة، لا المبادىء، وإذا كان لفظُ الصلاةِ مشتركاً بالنسبة إلَى صلاةِ الله تعالَىٰ، وصلاة الملائكة، وقد أسند إلَيْهما بلَفْظٍ واحدٍ فقد استعملَ اللفْظُ المشتَرَكُ في كلا معنَيَيْهِ، وهو المطلوبُ، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ،

فمن ادَّعَىٰ أنَّ ذلك علَىٰ وجهِ المجازِ، فعليه البيانُ والدليلُ.

واعترضَ المانِعُونَ لذلك بوجُوهٍ:

أَحَدُهَا: أنَّ إطلاقَ الصَّلاة على المعنَيَيْنِ، إنما هو بالاشتراكِ المعنويِّ، لا بالاشتراكِ اللفظيِّ، والقَدْرُ المشتَرَكُ بينهما هو العنايةُ بِأَمْرِ النبيِّ ـ ﷺ ـ لشَرَفِهِ وحُرْمَتِهِ، والعنايةُ من الله تعالَىٰ ما تقدَّم، ومن الملائكةِ طَلَبُ ذلك، ومنْهُمْ مَنْ عبَّر عن القدْرِ المشتَرَكِ بالإحسان، وردُّ الصلاة إلَيْه.

وثانِيهَا: أنَّ الصلاةَ مسندةٌ إلَىٰ ضمير فَاعِلَيْنِ مختلِفَيْنِ، فهما كالمتعددين؛ لتعدُّد فاعليهما، فيجوز أنْ يراد بكلٍّ منهما معنىً غير الآخَرِ، ولا يلزمُ صحَّة إرادتهما منه عند التكلُّم به مرّة واحدةً.

وثالثُهَا: أنَّه يقدَّر فيه فعلٌ محذوفٌ؛ لدلالة ما يقارِنُهُ علَيْه؛ فكأنه قيلَ: اللَّهُ يصلِّي، والملائكةُ يصلُّون؛ كما في قولهم: [الرجز]؛

١٠٨ ـ عَلَفْتُهَا تِبْناً وَمَاءً بَارِداً ..... [1]

وَ: [الكامل]:

١٠٩ ـ وَرَأَيْتُ زَوْجَكِ فِي الْوَغَىٰ مُتَقَلِّداً سَيْفاً ورُمْحَا [2]

---

(١) صدر بيت وعجزه:

..... حتى شَتَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

ينظر: خزانة الأدب ٢/ ٢٣١، ولسان العرب ٤/ ٣٠٧٠، والأشباه والنظائر ٢/ ١٠٨، ٧/ ٢٣٣؛ وأمالي المرتضى ٢/ ٢٥٩؛ والإنصاف ٢/ ٦١٢؛ وأوضح المسالك ٢/ ٢٤٥؛ والخصائص ٢/ ٤٣١؛ والدرر ٦/ ٧٩؛ وشرح الأشموني ١/ ٢٢٦؛ وشرح التصريح ١/ ٣٤٦؛ وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١١٤٧؛ وشرح شذور الذهب ص ٣١٢؛ وشرح شواهد المغني ١/ ٥٨ ٢/ ٩٢٩؛ وشرح ابن عقيل ص ٣٠٥؛ ومغني اللبيب ٢/ ٦٣٢؛ والمقاصد النحويَّة ٣/ ١٠١؛ وهمع الهوامع ٢/ ١٣٠.

والشاهد فيه قوله: «وماءً» حيث لا يصحّ أن يكون مفعولاً به، لأنه لا يصحّ أن يشترك مع لفظة «التبن» بعامل واحد، وهو قوله: «علفتها»، لأنّ الماء لا يُعلف، وإنّما يُسقَى، فلا بدّ من تقدير عامل، والتقدير: «سقيتها». وقيل: «الماء» مفعول معه، وقيل إنّه معطوف على «تبناً» لأنّ الشّاعر ضمَّن الفعل «علفتها» معنى الفعل «أنلتها»، أو «قدّمت لها».

(٢) البيت لعبد الله بن الزُّبَعْرَىٰ، ويروى:

يا ليت زوجك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحاً

ينظر: خزانة الأدب ٢/ ٢٣١، الأشباه والنظائر ٢/ ١٠٨، ٦/ ٢٣٨؛ وأمالي المرتضى ١/ ٥٤؛ والإنصاف ٢/ ٦١٢؛ والخصائص ٢/ ٤٣١؛ وشرح شواهد الإيضاح ص ١٨٢؛ وشرح المفصل ٢/ ٥٠؛ والمقتضب ٢/ ٥١ اللسان م رغب م زجح ومسح.

والشاهد فيه قوله: «ورمْحاً» حيث نصبه بعامل محذوف تقديره: معتقِلاً، لأنه لا يجوز القول: تقلَّد الرمح، ويجوز تضمين «متقلّداً» معنى «حاملاً» حين ذاك يصح تسليطه على «رمحاً».

أي: عَلَفْتُهَا تِبْناً، وسقيتها ماءً بارداً، ومتقلِّداً سيفاً، ومعتقلاً رُمْحاً.

ورابعُهَا: أنه يجوزُ أَنْ يكونَ موضوعاً لذَيْنِكَ المفهومَيْنِ؛ على الجمْعِ؛ كما هو موضوعٌ لهما على البَدَلِ، فاستعمالُهُ في المجموعِ؛ علَىٰ هذا التقديرِ، استعمالٌ في أحدِ مفهومَاتِهِ، لا في كلِّها.

وخامسُهَا: أنَّه لو سُلِّم نَفْيُ ذلِكَ، فلا نسلِّم أنَّ استعمالَهُ فيها بطريق الحقيقة؛ لأنَّ حقيقَةَ المشتَرَكِ ما يسبقُ أحدُ مفهومَيْهِ؛ على البدلِ، إلى الفهمِ، فإذا أطلق علَيْهما جميعاً، كان ذلك بطريقِ المَجَاز.

والجوابُ عن الأوَّل: أنَّ الاعتناءَ المذْكُور غَيْرُ متبادَرٍ إلى الفهم، ولا اللفظُ ظاهرٌ فيه، والحَمْلُ على الإحسان غَيْرُ جيِّدٍ؛ إذ لا يليقُ بمنْصِبِ النبيِّ ـ ﷺ ـ أنْ تفسَّر صلاةُ الملائكةِ علَيْه بالإحسان إلَيْه، فالأَوْلَىٰ تفسيرُ الصَّلاة بما يتبادَرُ إلى الفَهْم، وما يليقُ بمنْصِبِهِ ـ ﷺ ـ ولا سيَّما والمنقولُ عن ابْنِ عبَّاسٍ وأئمَّة التفسيرِ المتقدِّمين تفسيرُ الصَّلاة من الله تعالَىٰ بمعنى الرحْمَة، أو المغْفرَةِ، ومن الملائكة بمعْنَىٰ الاستغفار والدُّعَاءِ.

وعن الثاني: بأنَّ الفِعْلَ لم يتعدَّد في اللفظ قطعاً، وإنما تعدَّد في المعنَىٰ، فاللفظ واحدٌ، والمعنَىٰ متعدِّد، وهو عيْنُ الدعْوَىٰ، وإقامةُ الضميرِ المسْنَدِ إليه مُقَامَ لفظَيْنِ علَىٰ خلافِ الأصْلِ، وكذلك تقديرُ الإضمار فيه أيضاً، ودَعْوَى المجازِ في كلٍّ منهما علَىٰ خلافِ الأصْلِ.

وكذلك فيه الوجْهُ الرابعُ؛ لأن تكثيرَ الاشتراكِ علَىٰ خلافِ الأصْلِ، وقد ثَبَت أنَّ اللفْظَ مشتَرَكٌ من ذَيْنِكَ المفردَيْنِ، فجعله مشتركاً بينهما، وبين المجموعِ علَىٰ خلافِ الأصلِ من غير حاجَةٍ تدعو إلَىٰ ذلك وقولُهُمْ: إن المشتَرَكَ يسبقُ أحَدُ معنَيَيْهِ إلى الفهْم؛ على البدل، هو عينُ المتنَازَعِ فيه، وهو ممنوعٌ؛ لأن المشتَرَكَ هو الموضُوعَ لحقيقَتَيْنِ مختلفَتَيْنِ فأكْثَرَ ـ على السواء وضعاً أولاً، ولا يحمل علَىٰ واحدٍ منهما إلاَّ بقرينةٍ، فإما أنْ يُقَالَ: يُحْمَلُ على الجميعِ عِنْدَ تجرُّده عن القرائنِ؛ كما هو مذهبُ الشافعيِّ، أو يقالَ: يكون مجمِلاً لا يدلُّ علَىٰ شيْءٍ إلا إذا قام علَيْه دليلٌ، ولا يخفَىٰ أنَّ الحمْلَ على الجميع أَوْلَىٰ؛ لزيادة الفائدةِ، وما في ذلك من الاحتياط، وحذَراً من الإجمال، وتعطيلِ دلالَةِ اللفظِ؛ فإنه أقوى المحذُورَاتِ، وهذا هو المعنَى المُشَارُ إلَيْهِ فيما تقدَّم، وقد نصَّ سيبَوَيْهِ علَىٰ أَنَّ قولَ القائلِ: «وَيْلٌ لِفُلاَنٍ» خبرٌ ودعاءٌ، فجعل اللفظ الواحدَ محمولاً علَىٰ كلا معنَيَيْهِ اللذَيْنِ هو مشتركٌ بينهما، وقوله في مثل هذا حجةٌ.

واحتجَّ أيضاً بقوله تعالَىٰ: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ، وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ**﴾

[الحج: ١٨]، ووجهُ الدلالةِ منه أنَّ السُّجُودَ استُعْمِلَ هنا في معنَيَيْنِ:

أحدُهما: الخضوعُ القَهْرِيُّ والخشوعُ، وهذا هو المرادُ بالشَّمْسِ والقمرِ وما بعدهما.

وثانيهِمَا: مباشَرَةُ الأَرضِ بالجَبْهة، وهو المرادُ بكثيرٍ من الناس؛ إذْ لو أريدَ الخضوعُ القهْرِيُّ، لم يكُنْ للتخصيصِ بكثيرٍ من الناس فائدةٌ، فإن كان السجودُ مشتركاً بينهما، اشتراكاً لفظيًّا، فهو كالآية المتقدِّمة، وإن كان حقيقةً في وضْعِ الجبهة، مجازاً في الآخر، كان فيه الدليلُ على الجَمْعِ بين الحقيقةِ والمجازِ بلفظٍ واحدٍ.

واعترضَ المانِعُونَ علَيْهِ بنحوِ ما تقدَّم من ردِّ السجُودِ إلى معنىً متواطىءٍ يشترك الكلُّ فيه؛ وقد عُرِفَ جوابُهُ ممَّا ذكرنا من التخْصِيصِ بكثيرٍ من النَّاسِ؛ لأنَّ المراد بهم المؤمنُونَ الَّذينَ يباشرُونَ السُّجُودَ، وذلك متخلِّف في الجبالِ، والشجرِ، والدوابِّ، وما ذُكِرَ معها، وقالوا أيْضاً: حرفُ العطْفِ بمثابة تكريرِ العامِلِ، فكأنه قيلَ: يَسْجُدُ لَهُ مَنْ في السمواتِ، ويسجُدُ له مَنْ في الأَرْضِ إِلَىٰ آخر الآية، ولا يلزمُ من ذلك إعمالُ اللفْظِ في معنَيَيْهِ بلفظةٍ واحدةٍ، وهذا علَىٰ قولِ مَنْ يقولُ: إنَّ العامِلَ مقدَّر بعد العاطفِ، وهو مرجُوحٌ عند أئمَّة العربيَّة؛ لأن التقديرَ علَىٰ خلافِ الأصل:

والأقوَى الَّذي قاله المحقِّقون أنَّ العامِلَ في المعطوفِ هو العاملُ الأوَّل بواسطةِ حَرْفِ العطفِ، ومنهم مَنْ يقولُ: العاملُ هو حَرْفُ العطفِ، وعلَىٰ هذيْنِ القولَيْنِ، فالفعلُ يستعملُ في كلا المعنَيَيْنِ، وفي هذه المسألة مباحثُ كثيرةٌ يطُولُ بها الكلامُ.

فأمَّا التفرقةُ بين المفْرَدِ والمجموع، فالأكْثَرُ علَىٰ عَدَمِ ذلك؛ لأنَّ الجمْعَ لا يفيدُ التعدُّد إلاَّ للمعنى المستفادِ مِنَ المفْرَدِ، فما أفاده المفْرَدُ، أفادَهُ الجمعُ، والذين جَوَّزوا ذلك في الجمْعِ دون المفْرَدِ، قالوا: لا معنَىٰ لقولِ القائِلِ: اعْتَدِّي بِالأَقْرَاءِ إلاَّ أنَّهُ اعْتَدِّي بِقُرْءٍ وَقُرْءٍ، فإذا جاز أن يراد بكلِّ مرةٍ معنىً، جاز أيضاً أن يراد بالجمعِ كلُّ تلك المفهوماتِ؛ لأنه بمعناه، وهذا ممنوعٌ؛ إذ المفهومُ من الجَمْعِ هو المفهُوم من المَفْرَدِ بعَيْنه، ومقتضى ما قالوه أنْ يكُونَ بعْضُ تلكَ الأَقْرَاءِ طُهْراً، وبعضها حَيْضاً؛ كما لو قال: «بِقُرْءٍ وقُرْءٍ»، وأراد بكلِّ لفظٍ واحداً منهما، فأمَّا إرادتُهُمَا معاً، فذلك مبنيٌّ على جوازه في المفردِ، والخلافُ في النفْيِ أقوَىٰ منه، فإنه إذا قال: «لاَ تَعْتَدِّي بِقُرْءٍ»، واللفظ مشتركٌ بين الطُّهْرِ والحَيْضِ، فلا بُدَّ مِنْ نَفْيِ كلِّ واحدٍ منهما؛ لأن نفْيَهُ مطلقاً يستلزمُ نَفْيَ ما يصْدُقُ عليه، وإلاَّ لَمْ يَكُنْ منفيًّا مطلقاً، وهذا كما تقدَّم في عمومِ النكرةِ في سياقِ النفْيِ، وهو ظاهر.

تَتْمِيمٌ

وافَقَ ابْنُ حَزْمٍ الظاهِرِيُّ الإمامَ الشافعيَّ في وجوبِ حَمْلِ المشْتَرَكِ عنْد التجرُّد عن القرائِنِ علَىٰ جميع معانِيهِ؛ كاللفظ العَامِّ؛ واستدلَّ بما أشرنا إليه أنَّه لا بدَّ من إعمالِ اللفْظِ؛

لأن التوقُّف والقَوْل بالإجمال يؤدِّي إلَىٰ تعطيلِ دلالَةِ اللفْظِ؛ قال: وذلِكَ في مثْلِ لفْظِ الشارعِ ماله أمد؛ لأن الفَرْضَ خُلُوُّهُ عن القرائنِ المخصِّصة لبعْضِ محامِلِهِ، وحملُهُ علَىٰ واحدٍ منها، والحالةُ ما ذُكِرَ ـ ترجيحٌ بغَيْرِ مرجِّحٍ، فلزمَ حمْلُهُ على الجَمِيعِ، وهو المطلوبُ.

هذا خلاصَةُ ما ذَكَرَهُ بِغَيْر هذه العبارةِ، وهذه المسألةُ، وإن نُسِبَتْ إلى الإمامِ الشافعيِّ، فالتفريعُ عليها في الفُرُوعِ المذهبيَّة قليلٌ.

ومنْها: لو وقف علَىٰ موالِيهِ، وله موالٍ من أعلَىٰ، ومَوَالٍ من أسْفَلُ، ففيها أربعةُ أوجُهٍ.

أصَحُّها عند صاحب التَنْبِيهِ، والنَّوَوِيُّ وغيرها؛ أنه يصرفُ إلى الجميعِ؛ إعمالاً للَّفْظ المشتَرَكِ في جميعِ محامِلِهِ؛ لأنَّ اسْمَ المولَىٰ مشتركٌ بين المُعْتِقِ والعَتِيقِ، ومن يتعلَّق بهما من العَصَبَاتِ، وحكاه الرَّافِعِيُّ عن أبي حنيفَةَ ـ رحمه الله ـ وهذا يقتضِي أنْ يُحْمَلَ المشتَرَكُ علَىٰ كلا معنَيَيْهِ؛ كمذهبنا.

لكن الذي رأيتُهُ لأصحابِهِ التصريحُ عنْهُ بأنَّه لا يُحْمَلُ إلا علَىٰ واحدٍ، ورجَّح الغزاليُّ من أصحابِنَا القَوْلَ بأنه يبطُلُ الوقْفُ؛ لما فيه مِنَ الإبهامِ، والإجمالِ، وامتناع حَمْلِ اللفظِ الواحدِ علَى المعنَيَيْنِ المختلفَيْنِ.

والوجهانِ الآخَرَانِ، أحدُهُما يختصُّ به المَوَالِي من أعلَىٰ؛ لقرينةِ أنه أَنْعَمَ عليه بالإعتاق، فهو أحقُّ بالمكافأة والآخر أنَّه يختصُّ به الموالِي من أسفلُ؛ لقرينة اطِّرَادِ العادة بالاحسانِ إلى العُتَقَاءِ، وذكر محمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ[1] تلميذُ الغزالِيِّ في كتابه «المحِيط» فيما لو قال: وقَفْتُ عَلَىٰ مَوْلاَيَ؛ بصيغة الإفرادِ، وله واحدٌ من أَعْلَىٰ، وواحدٌ من أسفلُ؛ أنه لا يجيء فيه إلاَّ البُطْلاَنُ؛ للإجمال، أو الصحَّةُ، ويحمل على الأعلَىٰ، قال: ولا وَجْهَ للجَمْعِ في هذه الصُّورة، وهذا منْهُ يقتضي التَّفْرِقَةَ بين المفْرَدِ والجَمْعِ، وأنَّ القول بالتعميم إنَّما يجيءُ في حالة الجَمْعِ.

ومن مسائلِ الجَمْع بين الحَقِيقَةِ والمَجَاز[2]، ما إذا حلف لا يبيعُ، ولا يَشْتَرِي مثلاً،

---

(١) محمد بن يحيى بن منصور، محيي الدين، أبو سعيد النيسابوري، مولده سنة ٤٧٦ تفقه على أبي حامد الغزالي، وأبي المظفر الخوافي، وبرع في الفقه، وصنف في المذهب والخلاف، ورحل الفقهاء من النواصي للأخذ عنه واشتهر اسمه، قال ابن خلكان: هو أستاذ المتأخرين، وأوحدهم علماً وزهداً.

ومن تصانيفه: المحيط في شرح الوسيط، ثمان مجلدات، وكتاب في الخلاف سماه: «الانتصاف في مسائل الخلاف». انظر: ط. ان قاضي شهبة ١/ ٣٢٥، الأعلام ٧/٨، وفيات الأعيان ٣/ ٣٥٩.

(٢) أثار الشيخ هنا قضية مهمة ويجب تفصيل القول فيها وهي قضية الجمع بين الحقيقة والمجاز. وللعلماء مذهبان في هذه القضية. =

وكان مِمَّنْ لا يتولَّىٰ ذلك بنفسه؛ لكونه أميراً ونحو ذلك، أو كان ممَّا لا يعتادُ الحالِفُ

= **أولاً**: مذهب المانعين: وهم الأحناف وجمع من الشافعية على رأسهم إمام الحرمين الجويني والقاضي أبو بكر الباقلاني من المالكية وأبو هاشم الجبائي وعامة المتكلمين وجمهور البلاغيين والمضمرين على أنه لا يجوز استعمال الكلمة الواحدة في حقيقتها ومجازها من متكلم واحد وسياق واحد.

أنظر: أصول الشاشي ٤٣، أصول السرخسي ١/ ١٧٣، الفصول في الأصول للجصاص ١/ ٤٥، التقرير والتحبير ٢/ ٢٤، المعتمد ١/ ٣٠٠ـ ٣٠١، المحصول ١/ ٤٧٨، الأحكام للآمدي ٢/ ٣٥٣، السعد على شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٢/ ١١٢، الأنبابي على البيانية ٧٤، ٩١، ٩٣، ١١٦، الصبان على شرح السمرقندية للعصام ٣٢، الأمير على شرح السمرقندية للملوكي ٣٦، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٨، الكشاف ١/ ٥٩٦، ٣/ ٢٣٧، ٢٦٥ وابن المنير عليه.

جهة المنع: غير قليل من المانعين لا ينفون صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وفي سياق بياني واحد بحيث يكون المعنيان مناط الصدق والكذب والإثبات والنفي من جهة العقل، بل ينفون هذه الصحة من جهة اللغة فقط لعدم ثبوت هذا الجمع على هذا النحو عن العرب، وقد ذهب العطّار إلى أن البيانيين لم يقع فهم القول بالصحة العقلية بل صرّحوا بالمنع لغة. وهذا يجرحه تصريح (السعد التفتازاني) بأن الجمع جائز عقلاً ممتنع لغة، وهو بلاغي قبل أن يكون أصولياً وإن أورد قوله هذا في كتابه التلويح دون أن ينص على أنه قول أحد معين، وما كان السعد ليؤوِّل في علم رأياً يقول هو بغيره في علم آخر دون أن يعلق أو ينبه، وممن صرح بالمنع لغةً لا عقلاً الغزالي وأبو الحسن البصري وهو اختيار أكثر المحققين كما يقول العلاء البخاري وفيهم من يقول بالمنع عقلاً ولغةً.

انظر: المعتمد ١/ ٣٠١، الكشف للعلاء البخاري ٢/ ٤٦، الرهاوي على شرح المنار لابن ملك ٣٨١، تيسير التحرير ٢/ ٣٨، فواتح الرحموت ١/ ٢١٦، إرشاد الفحول ٢٨، العطار على شرح المحلى جمع الجوامع ١/ ٣٨٩، التلويح ١/ ١٦٥، المستصفى ٢/ ٧٥، السعد على شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ١١٢، التقرير والتحبير ٢/ ٢٤.

شرائط المتع: المانعون لا يقولون به إلا إذا تحققت شرائط عدة في صورة الجمع بعضهم اشترطها جميعاً وبعضهم أغفل بعضاً منها ودونكها:

أولاً: أن يكون الجمع في لفظ مفرد، فإن كان غير مفرد جاز لتضمن غير المفرد متعدد أيكون أحد أفراده للحقيقة وغيره للمجاز، وقد ثبت قولهم: الكلم أحد اللسانين، والخال أحد الأبوين، ويراد بأحد اللسانين الجارحة والآخر الكلم، ويراد بأحد الأبوين والوالد وبالآخر الخال، فكان جمعاً بين معنيين في كلمة (اللسانين) أو (أبوين) ولكنها غير مفردة ـ وقد يجعل منه قوله تعالى: ﴿**قالوا نعبد إلٰهك وإلٰه آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلٰهاً واحداً ونحن له مسلمون**﴾ أطلق على كل من (إبراهيم وإسماعيل) كلمة الأب مجازاً، وعلى (إسحاق) حقيقة، فكان جمعاً في كلمة غير مفردة، ولهذا الجمع في غير المفرد وجوه:

١ ـ أنه من باب التغليب، وقد سبق تبيان ما بيّنه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه، وانتهينا إلى أنهما مختلفان.

٢ ـ أن شرط الجمع الممنوع اتحاد المحل، فإذا اختلف المحل لتعدده، فيكون كالمتناقضين يصح اجتماعهما إذا اختلفا محلاً وإلى ذلك ذهب بعض العراقيين من الأحناف وغيرهم.

٣ ـ أنه يمكن اعتبار معنى كلي فيما ذكر فيجعل الحقيقي فرداً منه، فيكون من عموم المجاز لا الجمع.

ثانياً: أن تكون الحقيقة والمجاز باعتبار واضع واحد فإن اختلف الوضع صح الجمع، فلفظ (الدابّة) =

فِعْلَهُ، ولا يجيء منه كالبِنَاء والتَّطْيِينِ مثلاً، فوكَّل غيره فيه، حتَّىٰ فعَلَهُ بإِذْنِهِ، فالراجحُ عند

= مثلاً يطلق على ذي الحافر حقيقة ومجاز باعتبار وضعين: اللغوي والعرفي، فيكون اختلاف الواضع في قوة اختلاف المحل.

ثالثاً: أن يكون الجمع من متكلم واحد وفي كلام ومساق واحد، فإذا انخرم شيء من ذلك جاز كأن يتكلم إثنان بعبارة واحدة في وقت واحد، ويستعملها أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز كذلك إذا تكلم واحد بعبارة واحدة مرتين إحداهما على الحقيقة والآخر على المجاز، وقد نسب إلى أبي بكر الباقلاني ـ وهو من منكري الجمع بين الحقيقة والمجاز ـ أنه إذا جاء ما فيه معنيان مختلفان حقيقة ومجازا في كلمة واحدة جعلنا النص كأن الله عزّ وعلا ـ أمر به في وقتين وأراد أحد المعنيين في وقت والمعنى الآخر في الوقت الآخر، ومن ثم يصح أن تحمل قراءة في آية على وجه الحقيقة وقراءة أخرى فيها على وجه المجاز كما في قوله تعالى: ﴿**أو لامستم النساء**﴾ [المائدة: ٦] قرأ حمزة والكسائي ﴿**أو لمستم النساء**﴾ بغير ألف، والباقون ﴿**أو لامستم**﴾ بالألف فتجعل قراءة حمزة والكسائي على الحقيقة، وقراءة الباقين على المجاز.

رابعاً: أن يكون كل من الحقيقة والمجاز مقصودين بالحكم ومناطه، وهما معاً محل النفي والإثبات فإن كان أحدهما هو المناط والمقصود ومحل النفي والإثبات دون الآخر جاز الجمع بينهما. ولذا جاز الجمع في الكتابة.

خامساً: ألا تقوم قرينة حاملة على الجمع بينهما، فإن قامت صح الجمع بموجبها والمراد بقيام القرينة وجودها لا قصدها، لأنا لا نطلع على قصد المتكلم ولا سيما في بيان الكتاب والسنة فنحن إنما نحمل الكلام على وجه من وجوه معناه وفق ما ندركه من شواهد وآيات من عبارته على مستوييها الإفرادي والتركيبي، وقد خالف بعضهم في هذا فجعل محل الخلاف بين المانعين والمجوزين إذا ما قامت قرينة على إرادة المجاز مع الحقيقة على درجة سواء، فإذا لم تقم قرينة على هذه الإرادة بل على قصد الحقيقة وحدها أو المجاز وحده، فيحمل على ما قامت على إرادته، فإذا لم تقم على قصد المجاز ولا على نفيه فتحمل على الحقيقة وحدها.

والحق أن النزول على مقتضى القرينة وما توجبه لا يحتمل المنازعة، إنما المنازعة في ثبوتها أيستقيم لغة أن تقام قرينة حاملة على إرادة الحقيقة والمجاز معاً على درجة سواء في كلمة واحدة؟

سادساً: ألا ينتظم المعنيين المختلفين حقيقة ومجازاً فائدة واحدة نص على ذلك أبو عبد الله البصري، فذهب إلى جواز أن يرد بقوله تعالى: ﴿**فلم تجدوا ماء فتيمموا**﴾ كل من الماء القَرَاح والنبيذ لأنه يجمعهما فائدة واحدة هي المائية، وهذا إلى عموم المجاز لا إلى الجمع المختلف فيه. هذه شرائط المانعين، وهي إنما تضيق دائرة الخلاف بين المانعين والمجيزين، فأغلب ما عده المجيزون من الجمع فيخرق فيه شرط من شرائط المانعين كما سيأتي بعد.

انظر: التقرير والتحبير ٢/ ٢٦، فواتح الرحموت ١/ ٢١٦، عناية القاضي حاشية الشهاب البيضاوي ٧/ ٣٦١، شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٢٢١؛ إرشاد الفحول ٢٨، نظم الدرر للبطائي ٢/ ١٨١، ١٨٢، أصول السرخسي ١/ ١٧٧، بدائع الفوائد لابن القيم ٣/ ٦٤، المحصول للرازي ١/ ٣٧٨، المعتمد ١/ ٣٠٠، أصول الشاشي ٦٣، المسودة لابن تيمية ١٤٩ـ ١٥٠، المبسوط في القراءات العشر لابن مهران ١٥٧، روح المعاني للألوسي ٥/ ٤٢، سبل السلام ١/ ١٠٢ حديث رقم ٦٤، التلويح ١/ ١٦٤، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي ٤٤٧، الإبهاج ١/ ٢٢٦، حاشية العطار وتقرير الشربيني على جمع الجوامع ١/ ٣٩٢، الأحكام للآمدي ٢/ ٣٥٢. =

أصحابنا أنه لا يَحْنَثُ؛ حمْلاً للَّفظ على الحقيقةِ، وفي المذْهَبِ قولٌ حَكَاهُ الرَّبِيعُ؛ أنه

= **حجج المانعين**: أقام المانعون حججاً على عدم جواز استعمال الكلمة في حقيقتها ومجازها. على درجة سواء إذا ما تحققت الشرائط السابقة، ويمكننا أن نجمع حججهم في حجتين عقلية ولغوية.
الحجة الأولى حجة عقلية كلية ترتكز على أن الجمع بينهما محال، ويؤدي إلى التناقض وعدم التصور، وكذلك وجوه عدة منها:
١ ـ الحقيقة أصل والمجاز مستعار، ولا يتصور أن يكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضوعه ومستعاراً في موضوع آخر سوى موضوعه في حالة واحدة، كما لا يتصور أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في وقت واحد.
٢ ـ توجه النفس إلى نسبتين ملحوظتين تفصيلاً عند إرادتهما لا يتم، وإن كانتا على سبيل الحقيقة، فكيف إذا كانت إحداهما على سبيل الحقيقة والأخرى على سبيل المجاز.
٣ ـ المعنى الموضوع له بمنزلة المحل للفظ والشيء الواحد لا يكون مستقراً في محل متجاوزاً إياه.
٤ ـ تلزم إرادة الموضوع له لتحقيق المعنى وعدم إرادته لتحقيق المعنى المجازي وذلك محال.
٥ ـ الحقيقة غنية عن القرينة والمجاز محتاج إليها وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات.
٦ ـ الحقيقة متبوعة والمجاز تابع والتابع مرجوح والنسبة إلى التابع فلا يعتد به، ولا يدخل تحت الإرادة مع وجود الراجح.
٧ ـ استعمال الكلمة في حقيقتها لا يحتاج إلى إضمار أداة التشبيه واستعمالها في مجازها يحتاج إليه، ومحال أن يضمر الشيء ولا يضمر، فيقول: رأيت أسداً ويريد به الحيوان المفترس والرجل الشجاع.
هذه الحجة العقلية إنما يقول بها المانعون للجمع من جهة العقل واللغة معاً.
الحجة الثانية: حجة لغوية ماثلة في أنهم لم يروا أهل اللغة قد استعملوا الكلمة الواحدة في معنيين مختلفين أحدهما حقيقة والآخر مجاز، ولم يقولوا: رأيت أسداً، ويريدون به الحيوان المفترس والرجل الشجاع معاً وعلى درجة سواء في القصد، وهذه يكتفي بها المانعون من جهة اللغة وحدها.
انظر: أصول السرخسي ١/ ١٧٣، كشف الأسرار للعلاء البخاري ٢/ ٤٥، ٤٧، إرشاد الفحول ٢٨ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٦٨، فواتح الرحموت ١/ ٢١٦، الشربيني على شرح المحلى جمع الجوامع ١/ ٣٩١، التلويح ١/ ١٦٥، عمدة الحواشي على أصول الشاشي ٢/ ٤٥، المعتمد ١/ ٣٠٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٢ الأحكام ٢/ ٣٥٤ تيسير التحرير ٢/ ٣٨ التبصرة للشيرازي ١٨٦.
نقد حجج المانعين: ما احتج به المانعون لا يسلم من النقد سواء ما كان من قبيل الاحتجاج العقلي أو غيره.
أولاً نقد وجوه الحجة العقلية ١ ـ نقد الأول: لا ننكر أن الحقيقة أصل والمجاز فرع، ولكن جعل حالهما مع اللفظ كحال الملك والعارية مع الثوب الواحد على لابسه لا يستقيم، لأنه إن كان قياساً فهو باطل، إذ أن حال المقيس عليه محال من وجهين: شرعي وعقلي. شرعي لاستحالة كون الثوب الواحد في حالة واحدة ملكاً وعارية باعتباره كله لا باعتبار بعضه ونصفه، وإلا رجعنا إلى القول باختلاف المحل كما سبق. وعقلي لاستحالة حصول شخصين في مكان يشغله كل منهما بتمامه، فتكون الملكية شاغلة الثوب بكماله والفكرية شاغلة له أيضاً بكماله. المقيس عليه محال عقلاً وشرعاً ولا يلزم معه ثبوت هذه الاستحالة فيه ثبوتها في المقيس لاختلافهما، إذ أن قياس المعاني على الذوات قياس غير مسلم وإن كنا لا نمنع أن يكون هناك وجه أو أكثر من وجوه التناظر بين بعض المعاني وبعض الذوات، ولكن جعلها بمقياسها فتقاس الألفاظ والمعاني من جهة بالأثواب والأشخاص من=

يحنَثُ إذا فعله غيره بإذنه؛ كما لو باشَرَهُ، وهو مذهبُ مالكٍ، ففي هذا إعمالٌ لِلْحَقِيقَةِ والمجازِ جميعاً.

= جهة أخرى أمر لا يقال. وإن كان ذلك توضيحاً وتمثيلاً للمعقول بالمحسوس لا قياساً فإن ما ينطبق على مثال لا ينطبق على آخر ولا يحتج بالأمثلة بل بالبراهين.

نقد الثاني: منع توجه النفس إلى نسبتين ملحوظتين تفصيلاً تحكم لا يستند إلى واقع إدراكي فالنفس يمكن أن تتوجه إلى نسب عدة لا إلى نسبتين فقط، فإن قبلتم قياس الإدراك العقلي على الإدراك البصري على الرغم من أن العقلي أقوى وأوسع أفقاً، فإنكم لا تنكرون أن المرء يمكن أن يتوجه ببصيرته إلى عدة أشياء على سبيل التفصيل ويريدها معاً ويجعلها مناط حكمه وإدراكه ألا ترى أنه يمكن أن يقال المحرم لا ينكح ولا ينكح وتريد الجماع والعقد معاً في آن واحد ويكونا معاً مناط الحكم.

٣ ـ نقد الثالث: غير مسلم أن الموضوع له بمنزلة المحل. اللفظ هو المحل والمعنى هو الحال وفي هذا مسامحة. على أنا وإن سلمنا جدلاً فإن ما يحتج به من هذا الوجه باطل ذلك أنه لا معنى لاستعمال اللفظ في المعنى إلا إرادته عند أطلاق اللفظ من غير تصور استمراره وحلوله فيه.

٤ ـ نقد الرابع: رد هذا الوجه بعدم التسليم بأن إرادة غير الموضوع له توجب العدول عن إرادة الموضوع بل هو مريد لما وضع له حقيقة ولما لم يوضع له.

٥ ـ نقد الخامس: الحقيقة وإن استغنت عن قرينة لإرادتها لتبادرها، فإنها لا تمنع إقامة قرينة على إرادة غيرها معها متى كانت بينهما علاقة، ودعوى تنافي ما تستلزمه الحقيقة مع ما يستلزمه المجاز وتركيب تنافي الحقيقة والمجاز على هذا دعوى أقيمت على أن قرينة المجاز لا بد أن تكون مانعة من إرادة الحقيقة.

٦ ـ نقد السادس: رجحان المتبوع إنما يكون عند التجرد من القرينة المرجحة أحدهما: فإن كانت على إرادة التابع مع المتبوع، فالمصير إليه، ونزاعنا فيما قامت فيه القرينة على الإرادة لا فيما تجرد عنها، ونقد الوجه الخامس يؤكد نقد هذا الوجه.

٧ ـ نقد السابع: إضمار التشبيه وعدمه في الكلمة الواحدة إنما يمتنع بالنسبة إلى شيء واحد وأما بالنسبة إلى شيئين فلا فإذا قلنا: رأيت السباع وأردنا أسداً ورجالاً شجعاناً فلا يمتنع الإضمار في بعضهم دون بعض، لأن معنى الإضمار هو أن يقصد باسم الأسد إلى ما هو كالأسد، فضلاً عن أن ذلك لا يطرد في كل مجاز، وما كان غير مطرد لا يقوم أساساً أو حجة لحكم ما.

ثانياً: نقد الحجة اللغوية: دعوى عدم العلم باستعمال أهل اللغة الكلمة الواحدة في حقيقة ومجاز دعوى عريضة غير مسلمة ولا قائمة أصلاً فما يثبت في استعمال اللغة أكبر من أن يحيط به فرد أو جماعة يقول الإمام الشافعي: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع ألفاظه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء» فدعوى عدم الثبوت لغة دعوى إحاطة وإبطال علم الآخرين ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمثبت لما يصح عقلاً وشرعاً لا يحتاج إلى دليل، لأن الأصل في الأشياء الإباحة شرعاً أو الجواز عقلاً حتى لم يقم دليل على المنع عقلاً أو شرعاً ولا دليل بالنفي ممن يحيط باللغة وهو النبي ﷺ، فإن كان عن جمع من أهل اللغة ينفى فعن آخرين نص يجيز ويثبت وكفى بالشافعي من أهل اللغة مثبتاً وهو من أهل اللغة، وقد نقل ذلك عن كثير من الأئمة كابن حجر وأبي حسان الزنادي وأبي عثمان المازني والأصمعي وأبي العباس وثعلب وابن مقام النحوي والزمخشري وينظر: الرسالة=

وقالت الحنفيَّةُ: لا يحنث، إذا باشَرَهُ بنفسه، بل إذا وكَّل فيه، ففعله ذلك بإذنه؛ لأن

= ٤٣، توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس ٥٥، ٩٧، ١٠٣، مناقب الشافعي للإمام البيهقي ٢/ ٤٥، ٥٠، ٥١، تهذيب الأسماء واللغات للإمام النحروي ٢/ ٥٠، آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم الرازي ١٣٧، الكشاف ١/ ٤٩٧.

مذهب المجيزين: ذهب طائفة من العلماء على رأسهم الإمام الشافعي وعامة أهل الحديث والحنابلة وجمهور المعتزلة، ومن النحاة ابن مالك ومن البلاغيين البهاء السبكي وغيرهم إلى أنه يجوز عقلاً ولغةً أن يقيم المتكلم عبارته على نحو يشتمل ما يؤذن بحمل عبارته على الجمع بين الحقيقة والمجاز في وقت واحد، ومساق واحد، فيكون المعنيان مناط الحكم، وسواء كان اللفظ مفرداً أو غير مفرد في إثبات أو نفي شريطة ألا يكون المعنيان متناقضين، بل إنه قد روي أن الشافعي ما اكتفى بالجواز وإنما أوجب الحمل على المعنيين إذا ما خلا الكلام عن القرينة الصارفة عن أي منهما. انظر: المعتمد ١/ ٣٠١، المحصول ١/ ١/ ٤٨٧، المنخول ١٤٧، التبصرة ١٨٤، الأحكام للآمدي ٢/ ٣٥٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٣٩، تلقيح الفهوم ٤٤٧، المسودة ١٤٩، ١٥٤. السعد على شرح العضد المختصر ٢/ ١١٢، نهاية السول ١/ ٢٤١، تخريج الفروع للزنجاني ٦٨، بدائع الفوائد ٦٤، عروس الأفراح ٤/ ٢٣٩، التحرير والتنوير لابن عاشور ١/ ٩٨- ١٠٠- ١٢٣- ٦١٠، ٢/ ٤٧- ٢٣٦- ٤٢٣، من أسرار التعبير القرآني د. أحمد أبو موسى ١٥٥.

حجج المجيزين: احتجوا بحجج بعضها عقلي وبعضها لغوي.

١ ـ كل واحد من المعنيين جائز أن يكون مراداً باللفظ حال الإفراد، فيجوز أن يكون كل منهما مراداً به حال الاجتماع، فما جاز منفرداً جاز مجتمعاً ما لم يكن تناقض بينهما والحقيقة والمجاز لا تناقض بينهما إلا في ما كانت علاقته التضاد أو كان من قبل الاستعارة العتادية والعلاقة بين الحقيقة والمجاز قائمة على التلازم الوفاقي.

٢ ـ قد يجد المرء نفسه مريدة بالعبارة الواحدة معنيين مختلفين، كما يجدها مريدة معنيين متفقين جميعاً، ونعلم ذلك من أنفسنا قطعاً، فمن ادعى استحالته فقد جحد الضرورة وعاند المعقول، فإن احتج بالمنع لاستحالة الاجتماع في الإرادة أو لعدم صحة اللفظ للمعنيين دفع ذلك بأنه لا يستحيل أن يريد بالملامسة في قوله تعالى: ﴿**أو لامستم النساء**﴾ [المائدة: ٦] الوطء وما دونه من المباشرة، فيصح أن يقال: إذا لامست باليد أو بالجماع فتطهر.

٣ ـ حكي عن سيبويه أنه قال: يجوز أن يراد باللفظ الواحد الدعاء على إنسان والخبر عن حاله مثل أن يقال (له الويل) فهو دعاء عليه بالويل وخبر عن ثبوت الويل له، وهما أمران مختلفان ولا انفكاك فيه عنهما، ولا معنى لاستعمال هذا اللفظ فيهما سوى فهمهما منه عند إطلاقه.

٤ ـ قال عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة فمن قبل امرأته أو جسها بيده فعليه الوضوء، وأجاز للجنب ـ أيضاً ـ التيمم بقوله: ﴿**أو لامستم النساء**﴾. فحمله عليهما معاً حقيقة في القبلة ومجازاً في الجماع ومثله عن ابن مسعود.

٥ ـ استدل ابن دقيق العيد بحديث الأعرابي الذي بال في المسجد فقال الرسول ـ ﷺ: «دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» ووجهه أن صيغة الأمر «هريقوا» توجهت إلى جنب الذنوب والقدر الذي يغمر النجاسة واجب في إزالتها، فتناول الصيغة لهذا الواجب استعمال اللفظ في حقيقته وهو الوجوب، والقدر الزائد على ما يغمر النجاسة مستحب، وتناول صيغة الأمر له استعمال لها في غير الحقيقة، فتكون صيغة الأمر هنا محمولة على الحقيقة=

الحقيقةَ في مثله تعذَّرت فانْصَرَفَ اللفْظُ إلى المجَازِ فقَطْ، وذكر أصحابُنَا فيما لو حَلَفَ؛ أَلاَّ

= والمجاز: الوجوب والندب ضرورة أن ما صب لم يكن على قدر الواجب وحده دون زيادة كما هو الشأن في إزالة النجاسات ولا سيما حيث تكون في المسجد. انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/ ٢٤٥، تخريج الفروع للزنجاني ٦٨، كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٥، عمدة الحواشي ٤٤، الأحكام للآمدي ٢/ ٣٥٤، أحكام القرآن للجصاص ٤/ ٦، المغني لابن قدامة ١/ ١٨٦، ١٨٩، موسوعة فقه ابن عمر ٢٣٢ ٧٣٦، موسوعة فقه ابن مسعود/ ٥٧٥، الإبهاج لابن السبكي ١/ ٢٦٦.

نقد حجج المجيزين:

١ ـ **نقد الأولى:** ما كل ما جاز منفرداً جاز مجتمعاً مع غيره، وإن لم يكن مناقضاً له، وهو في شؤون الحياة جد كثير، ألا ترى أنه لا يجوز الجمع في النكاح بين المرأة وعمتها بينما يجوز نكاح أي منهما على انفراد.

٢ ـ **نقد الثانية:** ما يجده المرء في نفسه لا يصلح دليلاً على صحة الجمع لغة، فما يجده المرء فيها ليس بلازم وقوعه، إذ اللغة ليست من معين مرادات النفوس، فمن أراد أن يقول على نحو ما ليس بلازم أن تأذن له اللغة به، فهي من معين المواصفات، والأعراف الخطابية، وليس في تلك المواصفات ما يقطع بصحة الجمع بين معنيين في كلام متكلم واحد وسياق واحد، وما يظن أنه من قبيل الجمع فيما ورد عن العرب أو فى خطاب الشريعة حمله على عموم المجاز جائز أو هو مما لم تتحقق فيه شرائط المنع.

٣ ـ **نقد الثالثة:** ردت هذه الحجة بأنه إن سلمنا أن قول سيبويه دال على أن العرب وضعت قولها «الويل له» للخبر والدعاء، فإنه غير دال على إرادتهما معاً «بل معنى ما نقل عنه أنه يجوز أن يراد به الدعاء، ويجوز أن يراد به الخبر، ونحن نقول به» أي أن سيبويه إنما يبرز الإمكانات الدلالية للتركيب في أكثر من سياق والظاهر من تفرس كلام الإمام سيبويه موصولاً بما قبله في الباب في قوله (هذا باب من النكرة يجري مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء الظاهر في كلامه وهو طويل أنه لا يرمى إلى القول بالجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي أو معنى الإخبار والدعاء في عبارة واحدة، فمعنى الدعاء في (الويل له) جاء من عرض العبارة ولم يستعمل فيها، وليس إلى المجازية في شيء بل هو من مستتبعات التراكيب يبين لك هذا ويجلوه قول النبي ﷺ ـ «ويل للذي يحدث القوم ثم يكذب ليضحكهم، ويل له. ويل له»، فهو إلى الدلالة على أن من يفعل ذلك قد دخل في الشر والهلكة فوجب له الويل.

٤ ـ **نقد الرابعة:** ما روي عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ غير قاطع ـ إن صح ـ في أنه استنبط صحة تيمم الجنب من قوله تعالى: ﴿**أو لامستم النساء**﴾ [المائدة: ٦] فاحتمال علمه ذلك من السنة المقررة صحة تيمم الجنب عند فقد الماء احتمال ظاهر، فضلاً عن الذي ثبت عن ابن عمر أنه منع تيمم الجنب عند فقد الماء، وقال: «لا تيمم وإن لم يجد الماء شهراً» فما استشهد به غير قائم بالشهادة.

٥ ـ **نقد الخامسة:** القدر الزائد على الواجب في التطهير ليس ثم ما يدل على أنه مراد المتكلم ولا على أن السامع فهمه من كلامه، فحمله عليه، وفعله غير دال على إرادته، فلا هو من قبيل الحمل، ولا من قبيل الاستعمال، إذ الاستعمال من خصائص المتكلم، والحمل من خصائص السامع ما يكون من فعل السامع لا يدل على إرادة المتكلم فضلاً عن تعذر الفصل بين مقدار ما يحقق الواجب وما يدخل في دائرة الندب هنا، فهو ما فعله إلا تطوعاً أو حيطة فاستنباط ابن دقيق غير مسلم له. انظر: كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٧، الأحكام للآمدي ٣/ ٥٦، الكتاب لسيبويه، مسند الإمام أحمد ٥/ ٣. =

يتزوَّج، فوكَّل غيره أنه، هل يحنَثُ بفعْلِ الوكيلِ، وجهَيْن، وعلى الوجْهِ الذي يقولُ بالحِنْثِ يكون جمعاً بين الحقيقةِ والمجازِ أيضاً.

وقد قَالَ الإمامُ الشافعيُّ في مفاوضة جَرَتْ له في قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾ [النساء: ٤٣]، وقد قيلَ له: قد يرادُ بالمُلاَمَسَةِ المواقَعَةُ، فقال: أحمِلُهُ على الجَسِّ باليد حقيقةً، وعلى الوقاعِ مجازاً، حكاه عنه إمام الحرَمَيْنِ في «البُرْهَانِ»[1].

ومنها أنَّ اسْمَ الولدِ ينطلقُ حقيقةً علَىٰ ولدِ الإنسان من غيرِ واسطةٍ، وإطلاقه علَىٰ ولدِ الوَلَدِ بطريقِ المجازِ، فلو وقَفَ علَىٰ ولده فيه وجهان لأَصْحَابِنا؛ أَصَحُّهما، وبه قال أبو حنيفةَ: أَنَّه يختصُّ بالبطْنِ الأعْلَىٰ، ولا يدخلُ فيه الأحفاد إعمالاً لحقيقة اللفْظِ وحْدَها، والثاني أنهم يدخلُونَ أيْضاً، وهو جمْعٌ بين الحقيقةِ والمَجَاز، وقد وافقه الحنفيَّةُ في صورة خاصَّة؛ وهو ما إذا اسْتَأْمَنَ الحَرْبِيُّ علَىٰ نفسه، مع أولاده، فإن الأحْفَادَ يدخلُونَ فيه أيضاً؛ بخلافِ الوقْفِ والوصيَّة، وذلك لقرينة الأمان المقتضِي لِحَقْنِ الدم، فقد سلموا أن عند قيام القرينَةِ يجوزُ حمْلُ اللفظِ علَىٰ حقيقته ومجَازِهِ جميعاً؛ وكذلك قَالَ أَبُو يوسُفَ ومحمَّد بْنُ الحَسَنِ أيْضاً فيمن قال: لِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ رَجَبٍ، ناوياً به اليمينَ؛ أنه نَذْرٌ ويمينٌ، وهو جمعٌ بين معنَيَيْنِ، إمَّا علَىٰ وجه الاشتراكِ أو الحقيقةِ، والمجازِ، وقالوا أيضاً؛ فيمَنْ حَلَفَ؛ لا يدخُلُ دَارَ زَيْدٍ: إنَّه يعمُّ ما يملكه، وما يسكنه أيضاً بإجازةٍ، أو إعارةٍ، ونحو ذلك، ولا رَيْب في أن ذلك مجازٌ، وأصحابُنَا قَصَرُوا اللَّفْظَ على حقيقتِهِ، فلم يحنِّثوه إلاَّ بما كان يمْلِكُه، نعمْ، لو قال: مَسْكَنُ فلانٍ، فدخَلَ دارَهُ الَّتي يملكُهَا، ولا يسكُنُها، ففيه ثلاثةُ أوجُهٍ:

= **الخلاصة**: أنه إذا ما كان جمهور المانعين القول بالجمع بين الحقيقة والمجاز لا يقولون بالمنع عقلاً بل بياناً وكانت طائفة من المانعين تجمع إلى المنع البياني المنع العقلي، فقد عرضت أدلة المانعين عقلاً وأتبعتها بمناقشة الطائفة القائلة بجواز وهي مناقشة إلى النقض أقرب منها إلى النقد. ولما كان القائلون بجواز الجمع قد اتخذوا أدلة عقلية يؤكدون بها مقالتهم، عرضت هذه الأدلة ونقدها والكشف عن خوائها وعجزها عن تقرير القول بجواز الجمع، فلم يبق إلا جانب المنع البياني، وقد عرض د. محمود توفيق لجملة من الآيات وكان المنتهى إلى أن المجمع بين الحقيقة المجاز على النحو الذي وقع فيه الاختلاف بين الحقيقة والمجاز على النحو الذي وقع فيه الاختلاف بين العلماء إنما هو حاضر زاهر في البيان القرآني: تتناسق عطاءاته وتتناغى دلالاته في سياق الآية التي يبرز منها على الرغم من تحققه في البيان القرآني ليس هو الراجح دائماً على أساليب له بها اعتلاق، حتى إن التداخل بينه وبينها ليكاد يأخذ بالمتلقي فيقع في حيرة اصطفاء الأقرب إلى المساق والمهم أن الجمع بين الحقيقة والمجاز نهج عالٍ من مناهج البيان القرآني وسنة من سنن الهدى البياني فيه. وما كتباه في هذه القصة هو استخلاص الكتاب أ. د. محمود توفيق فقد صنعه لهذه المسألة خصوصاً واسمه (إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني) ط. الأمامة ١٤١٢هـ. وقد ظهر من عرض القضية موقف الشوكاني إذ هو من المانعين كما نقل عنه أيضاً في إرشاد الفحول.

(١) ينظر: البرهان ١/ ٣٤٣، ٣٤٤ فقرة [٢٤٦].

أصحُّهما: لا يحنَثُ؛ نظراً إلى حقيقة اللفْظِ فقطْ.

والثاني: يحنَثُ؛ لأنه المستحقُّ لسكْنَاها.

والثَّالِثُ: إنْ سكَنَها يوماً مّا قَبْل ذلك، حَنِثَ.

ففي هذَيْنِ الوجهَيْنِ أعمل حقيقة اللفْظِ ومجازه جميعاً، ولو حلف؛ لا يكلِّم فلاناً، فكاتَبَهُ، أو راسَلَهُ، لم يحنَثْ، على الصحيح من مذهبنا، وفيه قول قديمٌ؛ أنه يحنَثُ، وبه قال مالكٌ وأحمدُ ـ رحمهما الله؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً**﴾ [الشورى: ٥١]، فاستثنى الرسَالَةَ من الكلاَمِ، والجمهورُ قالوا: إنَّ هذا الاستثناءَ منْقَطِعٌ، فالقولُ بالحِنْثِ فيه جمْعٌ بين الحقيقةِ والمَجَازِ، والله سبحانه أَعْلَمُ.

فَصْلٌ

أُلْحِقَ بصِيَغِ العمومِ في اقتضاءِ الشُّمُول موضعٌ نختمُ الكتَابَ به، وهو تَرْكُ الاسْتِفْصَالِ، وهي مسألةٌ مهمَّةٌ، لم أَرَ مَنْ بسَطَ الكلامَ علَيْهَا، وأعطاها حقَّها من الشواهِدِ الفارقَةِ بيْنَهَا وبين قَضَايَا الأحوالِ، وتلتبسُ كثيراً، فنذكرها لتمامِ الفَائِدَةِ، وبالله التوفيق:

قال الإمام الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ: «تَرْكُ الاسْتِفْصَالِ فِي حِكَايَاتِ الْأَحْوَالِ مَعَ قِيَامِ الاحْتِمَالِ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ العُمُومِ فِي المَقَالِ[1] ومَثَّلَ ذلكَ إمامُ الحَرَمَيْنِ بقصَّة غَيْلاَنَ بْنِ سَلَمَةَ، وأنه أسلَمَ علَىٰ عَشْرِ نسْوَةٍ، فقال له النبيُّ ـ ﷺ ـ: «أَمْسِكْ أَرْبَعاً، وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ»[2]؛

---

(١) ينظر: التمهيد للإسنوي ص ٣٣٧.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٥/ ٥٣) كتاب النكاح ـ باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة. وأحمد (٢/ ١٣) والترمذي (٣/ ٤٣٥) كتاب النكاح ـ باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة ـ حديث (١١٢٨) وابن ماجه (١/ ٦٢٨) كتاب النكاح ـ باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة حديث (١٩٥٣) وابن حبان (١٢٧٧ـ موارد) وأبو يعلى (٩/ ٣٢٥) رقم (٥٤٣٧) والدارقطني (٣/ ٢٦٩) كتاب النكاح باب المهر ـ حديث (٩٥) والحاكم (٢/ ١٩٣) كتاب النكاح والبيهقي (٧/ ١٨١) كتاب النكاح ـ باب من يسلم وعنده أكثر من أربعة نسوة. من طريق معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه.

قال الترمذي: هكذا رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: هذا حديث غير محفوظ والصحيح ما روى شعيب بن أبي حمزة وغيره عن الزهري وقال: حدثت عن محمد بن سويد الثقفي أن غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة قال: محمد: «وإنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه فقال له عمر لتراجعن نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبي رغال» أ .هـ.

وقال الحافظ في التلخيص (٣/ ١٦٨): وحكم مسلم في التمييز على معمر بالوهم فيه وقال ابن أبي حاتم عن أبيه وأبي زرعة: المرسل أصح وحكى الحاكم عن مسلم أن هذا الحديث مما وهم فيه معمر=

فاحتجَّ الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ بذلك؛ علَىٰ أنه لا فَرْقَ بين أن يَقَعَ العقْدُ عليهن دفْعَةً واحدةً، أو مرتَّباً؛ كما هو مذهبُهُ، وأبو حنيفةَ يقُولُ: إنما يجيء التخييرُ، إذا وقع العقْدُ علَيْهِنَّ في وقْتٍ واحدٍ، أما إذا وقع مرتَّباً، فإنَّ عَقْدَ الأربعِ الأُوَلِ يصحُّ، ويبطلُ ما بعده؛ كما لو عقد علَيْهِنَّ في الإسلام، فيتأوَّلَ الحديثُ علَىٰ ذلك.

واعتمدَ الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ أنَّ الواقعةَ لَمَّا كانَتْ تحتملُ أنْ يكونَ العقْدُ وقَعَ مرتَّباً، وأن يكونَ وقَعَ دفعةً واحدةً، ولم يفصِّل النبيُّ ـ ﷺ ـ بين الحالَتَيْنِ، ولا سأَلَهُ عن كيفيَّة وقوعِهِ، بل أمره بإِمْسَاكِ أَرْبَعٍ مِنْهُنَّ ـ دَلَّ تركُ الاستفصَالِ علَىٰ أنه لا فَرْقَ بيْن

= بالبصرة قال: فإن رواه عنه ـ ثقة خارج البصرة حكمنا له بصحته وقد أخذ ابن حبان والحاكم والبيهقي بظاهر هذا الحكم فأخرجوه من طرق عن معمر من حديث أهل الكوفة وأهل خراسان وأهل اليمامة عنه قلت: ـ أي الحافظ.

ولا يفيد ذلك شيئاً، فإن هؤلاء كلهم إنما سمعوا منه بالبصرة، وإن كانوا من غير أهلها، وعلى تقدير تسليم أنهم سمعوا منه بغيرها، فحديثه الذي حدث به في غير بلده مضطرب، لأنه كان يحدث في بلده من كتبه على الصحة، وأما إذا رحل فحدث من حفظه بأشياء وهم فيها، اتفق على ذلك أهل العلم به كابن المديني والبخاري وأبي حاتم ويعقوب ابن شيبة وغيرهم، وقد قال الأثرم عن أحمد: هذا الحديث ليس بصحيح، والعمل عليه. وأعله بتفرد معمر بوصله وتحديثه به في غير بلده هكذا، وقال ابن عبد البر: طرقه كلها معلولة، وقد أطال الدارقطني في العلل تخريج طرقه، ورواه ابن عيينة ومالك عن الزهري مرسلاً، وكذا رواه عبد الرزاق عن معمر، وقد وافق معمراً على وصله بحر بن كثير السقا عن الزهري، لكن بحر ضعيف، وكذا وصله يحيى بن سلام عن مالك، ويحيى ضعيف.

(فائدة) قال النسائي أنا أبو بريد عمرو بن يزيد الجرمي أنا سيف بن عبد الله عن سرار بن مجشر، عن أيوب عن نافع وسالم عن ابن عمر: أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة ـ الحديث ـ وفيه فأسلم وأسلمن معه وفيه: فلما كان زمن عمر طلقهن، فقال له عمر: راجعهن، ورجال إسناده ثقات، ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطني، واستدل به ابن القطان على صحة حديث معمر، قال ابن القطان: وإنما اتجهت تخطئتهم حديث معمر، لأن أصحاب الزهري اختلفوا عليه، فقال مالك وجماعة عنه بلغني فذكره وقال يونس عنه عن عثمان بن محمد بن أبي سويد، وقيل عن يونس عنه بلغني عن عثمان بن أبي سويد، وقال شعيب عنه عن محمد بن أبي سويد، ومنهم من رواه عن الزهري قال: أسلم غيلان فلم يذكر واسطة، قال: فاستبعدوا أن يكون عند الزهري عن سالم عن ابن عمر مرفوعاً، ثم يحدث به على تلك الوجوه الواهية، وهذا عندي غير مستبعد، والله أعلم قلت: ومما يقوي نظر ابن القطان أن الإمام أحمد أخرجه في مسنده عن ابن علية ومحمد بن جعفر جميعاً عن معمر بالحديثين معاً، حديثه المرفوع، وحديثه الموقوف على عمر، ولفظه: أن ابن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: اختر منهن أربعاً، فلما كان في عهد عمر طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر فقال: إني لأظن الشيطان مما يسترق من السمع سمع بموتك، فقذفه في نفسك، وأعلمك أنك لا تمكث إلا قليلاً، وأيم الله لتراجعن نساءك، ولترجعن مالك، أو لأورثهن منك، ولآمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال، قلت: والموقوف على عمر هو الذي حكم البخاري بصحته، عن الزهري عن سالم عن أبيه، بخلاف أول القصة، والله أعلم.

الأَمْرَيْنِ، وكان ذلك نازلاً منزلةَ اللفظِ الَّذي يعمُّهُمَا؛ إذ لو كان الحكمُ خاصًّا بإحدى الصورتَيْنِ، لكان فيه تأخيرُ البَيَانِ عن وقْتِ الحاجة[1]، ثم اعترض إمامُ الحَرَمَيْنِ وغيره علَىٰ هذا المثَالِ؛ بأنه يحتملُ أنْ يكونَ النبيُّ ـ ﷺ: عَلِمَ أَنَّ الواقِعَ من عَقْدِهِ علَيْهِنَّ دفعةٌ واحدةٌ، فنُزِّلَ جوابُهُ علَىٰ ما عَرَفَ منه، لَمَّا كان مُنْطَبِقاً علَىٰ وَفْقِ الحادثةِ؛ كما يجْري كثيرٌ من الفتاوَىٰ علَىٰ مثْلِ ذلك، ومثْلُ هذا الاحتمالِ يمنع التعميمَ، فإن تحقَّقَ في قضيَّةٍ مِثْلِهَا، استبهامُ الحالِ على الشارعِ ـ ﷺ ـ وصَحَّ أنه أرسَلَ جوابَهُ منْ غير تفْصِيلٍ، فهذا لا مَحَالَةَ يقْتَضِي جَرَيَانَ الحُكْمِ على التفاصيلِ واسترسالَهُ عَلَى الأحوالِ كلِّها.

واعترض القرافيُّ علَىٰ أصْلِ القاعدةِ بما نُقِلَ عن الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ أيْضاً؛ أن قضايا الأَحْوَالِ، إذا تطرَّق إِلَيْهَا الاحتمالُ، كساها ثوبَ الإِجْمَالِ، وسقَطَ بِهَا الاسْتِدْلاَلُ، قال: وسأَلْتُ بعْضَ فضلاءِ الشافعيَّة عَنْ ذلك، فقال: يُحْتَمَلُ أَن يكونَ للشَّافِعِيِّ ـ رحمه الله ـ قوْلاَنِ في هذه المسألةِ، ثم جمع القَرَافِيُّ بينَهُمَا بما سيأْتِي ذكْرُهُ، ونحْنُ نُفَصِّلُ هَذَيْنِ الاعتراضَيْنِ، إن شاء الله تعالَىٰ.

أما الأَوَّل، فقال الإمامُ أَبُو المُظَفَّرِ السَّمْعَانِيُّ: احتمالُ معرفةِ النبيِّ ﷺ بكيفيَّة وقوعِ العَقْدِ بَيْن غَيْلاَنَ بْنِ سَلَمَةَ، وهو رجلٌ من ثقيف وَفَدَ عَلَىٰ النبي ﷺ وزَوْجَاتِهِ ـ في نهايةِ البُعْد، ونحْنُ إنما ندَّعِي العمومَ في كلِّ ما يظْهَرُ فيه استبْهَامُ الحالِ، ويظهر من الشارعِ إطلاقُ الجَوَابِ، فلا بدَّ أن يكونَ الجوابُ مسترسلاً على الأحوال كلِّها، قلتُ: فإذا انضَمَّ إلى قِصَّة غَيْلاَنَ هذا مثْلُهَا، يتعذَّر ذلك الاحتمال أو يمتنع، فحديث غَيْلاَنَ هذا أخرجه التِّرْمِذِيُّ من طريق معمرٍ عن الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عن أبيهِ ـ رضي الله عنه ـ؛ أَنَّ غَيْلاَنَ بْنَ سَلَمَةَ أَسْلَمَ، وتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فأمره النبيُّ ـ ﷺ ـ أَنْ يخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبعاً، ويَتْرُكَ سَائِرَهُنَّ، وصحَّحه ابْنُ حِبَّانَ[2] في كتابه «التَّقَاسِيمِ»، والحاكمُ في «مُسْتَدْرَكِهِ»، وفي إسناده اختلافٌ

---

(١) ينظر الكلام على تأخير البيان في: البحر المحيط للزركشي ٣/ ٤٩٣، البرهان لإمام الحرمين ١/ ١٦٦، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٢٨، نهاية السول ٢/ ٥٤٠، زوائد الأصول للإسنوي ص ٣٠٤، منهاج العقول ٢/ ٢٢٠، غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري ص/ ٨٦، التحصيل من المحصول للأرموي ١/ ٤٢٩، المنخول للغزالي ص/ ٦٨، المستصفى له ١/ ٣٦٨، حاشية البناني ٢/ ٦٩، الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣/ ١٢١، حاشية العطار لجمع الجوامع ٢/ ١٠٢، المعتمد لأبي الحسين ١/ ٣١٤، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ٨١، حاشية التفتازاني والشريف على مختصر المنتهى ٢/ ١٦٤، وينظر كشف الأسرار ٣/ ١٠٨ المسودة (١٨١) شرح العضد ٢/ ١٦٤.

(٢) أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، التميمي البستي، أحد الأئمة الحفاظ، رحل الكثير وسمع من أكثر من ألفي شيخ، أخذ علم الحديث عن ابن خزيمة، وكان من فقهاء الدين، وحفاظ الآثار، له الأنواع والتقاسيم، وصنف في الجرح والتعديل والتاريخ والضعفاء. مات سنة ٣٥٤. انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٣١، الأعلام ٦/ ٣٠٦، لسان الميزان ٥/ ١١٢.

كبيرٌ ذكرته في كتاب «بُرْهَان التَّيْسِيرِ»[١]، وروى أبو دَاوُدَ[٢] في سُنَنِهِ من حديثِ هُشَيْم[٣] عن ابْنِ أَبِي لَيْلَىٰ[٤] عن ابْنِ الشَّمَرْدَل[٥] عن قَيْسِ بْنِ الحَارِثِ[٦] ـ رضي الله عنه ـ أَنَّه أَسْلَمَ، وَعِنْدَهُ ثَمَانِ نِسْوَةٍ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبعاً[٧]، وإسناده حَسَنٌ، وله سندٌ آخَرُ يَقْوَىٰ به.

وأخرج البيهقيُّ في سُنَنِهِ من حديث آدَمَ بْنِ أَبِي إِيَاسٍ[٨] عن وَرْقَاءَ[٩] عَنْ سُلَيْمَانَ

---

(١) تقدم تخريجه وانظر الحديث السابق.

(٢) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شَدَّاد، الأزدي السِّجِسْتَاني، ولد سنة ٢٠٢هـ، وطوف وسمع بخراسان، والعراق، والجزيرة، والشام، والحجاز، ومصر من خلق كثيرين، وقد روى عنه السنن: ابن داسة، واللؤلؤي، وابن الأعرابي، وأبو عيسى الرملي. قال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وحفظاً، ونسكاً، وورعاً، وإتقاناً. توفي سنة ٢٧٥هـ. بالبصرة. ينظر: تهذيب الكمال ١/ ٥٣٠، وتهذيب التهذيب ٤/ ١٦٩، والكاشف ٤/ ١٦٩ والجرح والتعديل ٤/ ٢٥٦.

(٣) هشيم بن بشير السلمي أبو معاوية الواسطي نزيل بغداد الحافظ. عن الزهري وفيه لين عنه، وعمرو بن دينار ومغيرة بن مقسم وخلق. وعنه شعبة والثوري وأحمد وعلي بن المثنى الموصلي وابن معين وخلق. قال يعقوب الدورقي: كان عند هشيم عشرون ألف حديث وقال العجلي: ثقة يدلس. وقال ابن سعد: ثقة حجة إذا قال أنا. ولد سنة أربع، ومات سنة ثلاث وثمانين ومائة. ينظر: الخلاصة ٣/ ١٢٤، وتهذيب الكمال: ٣/ ١٤٤٦، تهذيب التهذيب: ١١/ ٥٩ (١٠٠)، تقريب التهذيب: ٢/ ٣٢٠، الكاشف: ٣/ ٢٢٤، تاريخ البخاري الكبير: ٨/ ٢٤٢، تاريخ البخاري الصغير ٢/ ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، الثقات ٧/ ٥٨٧.

(٤) محمد بن عبد الرحمٰن بن أبي ليلى الأنصاري أبو عبد الرحمن، قاضي الكوفة وأحد الأعلام. عن أخيه عيسى والشعبي وعطاء ونافع وعنه شعبة والسفيانان ووكيع وأبو نعيم. قال أبو حاتم: محله الصدق شغل بالقضاء فساء حفظه. وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال العجلي: كان فقيهاً صاحب سنة، جائز الحديث، قال البخاري: مات سنة ثمانٍ وأربعين ومائة. ينظر: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ٢/ ٤٣٠.

(٥) حميضة بمعجمة بن الشمردل بفتح المعجمة والميم وإسكان المهملة وفتح المعجمة الأسدي، عن قيس بن الحارث، وعنه محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. قال البخاري: فيه نظر. ينظر: الخلاصة ١/ ٢٧١، وتقريب التهذيب ١/ ٢٠٥.

(٦) قيس بن الحارث الأسدي، صحابي له حديث، وعنه حميضة بن الشمردل ينظر الخلاصة ٢/ ٣٥٥، وتقريب التهذيب ٢/ ١٢٧، والكاشف ٢/ ٤٠٢، تهذيب التهذيب ٨/ ٣٨٦.

(٧) أخرجه أبو داود (١/ ٦٨٠) كتاب الطلاق: باب من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع أو أختان حديث (٢٢٤١).

(٨) آدم بن أبي إياس ناهية. وقيل عبد الرحمن التميمي مولاهم أو التيمي الخراساني أبو الحسن العسقلاني. عن ابن أبي ذئب وشعبة وسفيان والمسعودي وحريز بن عثمان. وعنه وأحمد بن الأزهر الدارمي وأبو حاتم وقال: ثقة مأمون متعبد من خيار خلق الله. مات سنة عشرين أو إحدى وعشرين وعن ثلاثين سنة. ينظر الخلاصة ١/ ٣٦.

(٩) ورقاء بن عمر اليشكري أبو يونس المدائني. عن عمرو بن دينار وابن المنكدر وجماعة. وعنه شعبة=

الشَّيْبَانِيِّ[١] عن محمَّد بْنِ عبدِ اللَّهِ الثَّقَفِيِّ[٢] عنْ عُرْوَةَ بْنِ مَسْعُودٍ ـ رضي الله عنه ـ قَالَ: أَسْلَمْتُ، وَتَحْتِي عَشْرُ نِسْوَةٍ؛ أَرْبَعٌ مِنْهُنَّ مِنْ قُرَيْشٍ؛ إِحْدَاهُنَّ بِنْتُ أَبِي سُفْيَانَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ـ ﷺ: «اخْتَرْ مِنْهُنَّ أَرْبَعاً وَخَلِّ سَائِرَهُنَّ» قَالَ: فَاخْتَرْتُ مِنْهُنَّ أَرْبعاً؛ مِنْهُنَّ ابْنَةُ أَبِي سُفْيَانَ»، ورجالُ هذا الحديثِ: ثِقَاتٌ إلا أنَّ فيه أرسالاً.

وروى الإمامُ الشافعيُّ بِسَنَدِهِ عن عوف بن الحارث، عن[٣] نَوْفَلِ بْنِ معاوِيَةَ[٤] ـ رضي الله عنه ـ قَالَ: أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي خَمْسُ نِسْوَةٍ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ ـ فَقَالَ: «فَارِقْ وَاحِدَةً، وَأَمْسِكْ أَرْبعاً»، قال: فَعَمَدْتُ إِلَىٰ أقدَمِهِنَّ عنْدِي عَاقِرٍ مُنْذُ سنَتَيْنِ، ففارقْتُها[٥].

= ويحيى بن آدم وطائفة. وثقه أحمد وابن معين. وقال القطان: ورقاء عن منصور لا يساوي شيئاً. ينظر الخلاصة ٣/ ١٣٩ـ ١٤٠، وتهذيب التهذيب ١١/ ١١٣، تقريب التهذيب: ٢/ ٣٣٠، الكاشف ٣/ ٢٣٥، الجرح والتعديل: ٩/ ٢١٦، تاريخ أسماء الثقات: (١٥٠٦)، تاريخ بغداد: ١٣/ ٤٨٤.

(١) سليمان بن أبي سليمان الشيباني أبو إسحاق الكوفي. عن عبد الله بن شداد وابن أبي أوفى وزر بن حبيش. وعنه عاصم الأحول وأبو إسحاق السبيعي والسفيانان. وثقه ابن معين وأبو حاتم. قال عمرو بن علي: مات سنة ثمان وثلاثين ومائة، وقيل غير ذلك ينظر الخلاصة ١/ ٤١٣، وتهذيب الكمال: ١/ ٥٣٩، تهذيب التهذيب: ٤/ ١٩٧، تقريب التهذيب: ١/ ٣٢٥، الكاشف: ١/ ٣٩٥، تاريخ البخاري الكبير: ٤/ ١٦، تاريخ البخاري الصغير: ٢/ ٥٧، الجرح والتعديل: ٤/ ٥٩٢، الثقات: ٤/ ٣٠١.

(٢) أخرجه البيهقي (٧/ ١٨٤) كتاب النكاح: باب من أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة.

(٣) عوف بن الحارث بن الطفيل بن سخبرة الأزدي رضيع عائشة. ثقة. عن أخته وهي عمته أيضاً لأنه ابن أخيها لأمها. وعنه عامر بن عبد الله الزهري.
ينظر الخلاصة: ٢/ ٣٠٨، وتهذيب الكمال: ٢/ ١٠٦٥، تهذيب التهذيب ٨/ ١٦٨، (٣٠٢). تقريب التهذيب: ٢/ ٨٩، الكاشف: ٢/ ٣٥٦، تاريخ البخاري الكبير: ٧/ ٥٧، الجرح والتعديل: ٧/ ص ١٤، ثقات: ٥/ ٢٧٥، طبقات ابن سعد ١/ ٢١٩، ٢/ ١٧، ٣/ ١٩٢، ٨/ ١٦٤.

(٤) نوفل بن معاوية بن عروة (أو عمرو) الديلي الكناني: معمر، من الصحابة له أحاديث. شهد بدراً والخندق مع المشركين، وكان له ذكر ونكاية. ثم أسلم وشهد الفتح وحنيناً والطائف. ونزل المدينة، ومات بها، في خلافة معاوية، أو أيام يزيد. قيل: عاش ستين سنة في الجاهلية ومثلها في الإسلام ينظر الأعلام ٨/ ٥٥، وتهذيب الكمال: ٣/ ١٤٢٨، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٩٢ (٨٨٤)، وتقريب التهذيب ٢/ ٣٠٩، خلاصة تهذيب الكمال: ٣/ ١٠٣، والكاشف: ٣/ ٢١٢، وتاريخ البخاري الكبير ٨/ ١٠٨، والجرح والتعديل ٨/ ٤٨٧، وأسد الغابة: ٥/ ٣٧١، والثقات: ٣/ ٤١٦، وتجريد أسماء الصحابة: ٢/ ١١٥، والإصابة: ٦/ ٤٨١، وطبقات ابن سعد: ١/ ٢١٧.

(٥) أخرجه الشافعي (٢/ ١٦) حديث (٤٤) والبيهقي (٧/ ١٨٤) كتاب النكاح: باب من أسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٧١ـ بتحقيقنا) من طريق عوف بن الحارث عن نوفل بن معاوية.

فهذه وقائعُ متعدِّدة تفيدُ بمجْمُوعها ما يَقْرُبُ من القَطْع بأن النبيَّ ـ ﷺ ـ رتَّب الحُكْمَ، سواءٌ أكانَ العقْدُ على الزوْجَاتِ دفْعَةً أو مرتَّباً، وكونه ـ ﷺ عَلِمَ بِكَيْفِيَّتِهِ بعيدٌ، لا وجه لاحتماله؛ إذ يبعُدُ في العادَةِ أَنْ يكونَ كُلٌّ من هؤلاء الأربعة عَقَدَ عَلَىٰ جميع زوجاتِهِ دفعةً واحدةً، لا سيما مع تصريح هَذَا الحديثِ الأخيرِ؛ بأنه وقَع مترتِّباً بقوله أقدَمِهِنَّ عنْدِي، وستأْتي وقائعُ أُخَرُ من أمثلةِ تَرْكِ الاستفْصَالِ، إن شاء الله.

وقد قسَّم الأَبْيَارِيُّ هذا إِلَىٰ أقسامٍ:

أَحدُهَا: أن يتبيَّن اطلاع النبيِّ ﷺ علَىٰ خصوصِ الواقعَةِ، فلا رَيْبَ في أَنَّها لا يثبتُ فيها مقتضَى العموم.

وثانيها: أنْ يثبُتَ بطريقٍ مَّا استبهامُ كيفيَّةِ القصَّة على النبيِّ ﷺ، وهي تنقسِمُ إِلَىٰ أقسام، والحكْمُ قد يختلفُ بحَسَبِها، فينزلُ إطلاقُ الجواب فيها منزلةَ اللفْظِ الذي يعمُّ تِلْكَ الأقسام؛ لأنه لو كان الحُكْمُ يختلفُ باختلافِ الأحوالِ؛ حتَّىٰ يثبت تارةً، ولا يثبتَ أخرَىٰ، لما صحَّ لمن الْتَبَسَ عليه الحالُ؛ أنْ يطلق الحكْمَ لاحتمال أنْ تكونَ تِلْكَ الحالَةُ واقعةً على وجهٍ لا يستقرُّ معها الحكْمُ، فلا بدَّ من التعميمِ علَىٰ هذا التقديرِ بالإضافة إلى جميعِ الأحوالِ، وفي كلامِهِ ما يقتضِي نَفْيَ الخلافِ في هذه الصُّورة.

وثالثها: أنْ يسأل عن الواقعَةِ باعتبار دخولِهَا الوجودَ لاَ باعتبارِ وقُوعِها؛ كما إذا سُئِلَ عَمَّنْ جَامَعَ في نهارِ رَمَضَانَ، فيقولُ: عَلَيْهِ كَذَا، فهذا أيْضاً يقتضي استرسَالَ الحُكْمِ عَلَىٰ جميع الأحوالِ؛ لأنها لَمَّا سُئِلَ عنْها على الإبهام، ولم يُفَصِّل الجَوابَ، كان عمومه مسترسلاً علَىٰ كلِّ أحواله.

ورابعُها: أن تكونَ الواقعة المسؤُولُ عنها حاصلةً في الوجُودِ، ويطلقُ السؤالُ عنها، فيجيبُ أيضاً كذلك، قال: فلا الْتفاتَ إِلى القَيْدِ الوجوديِّ بمَنْع القَضَاءِ على الأحوالِ كلِّها، والالتفاتُ إِلى الإطلاق في السُّؤَالِ يقتضي استواءَ الأحْوَال في عَرْضِ المجيبِ، فَالْتَفَتَ الشافعيُّ ـ رحمه الله ـ إِلَىٰ هذا الوجْهِ، وهو أقرب إِلى مقصودِ الإرشادِ، وإزالةِ الإشكالِ، وحصولِ تمام البيانِ، وأبو حنيفة نَظَر إِلى احتمالِ خصوصِ الواقعَةِ؛ لأنها لم تقَعْ في الوجودِ إلا خاصَّةً، فقال: احتمالُ عِلْمِ الشارع بها يمنَعُ التعميمَ.

قُلْتُ: وقد اعتبر أبو حنيفَة ـ رحمه الله ـ تَرْكَ الاستفصالِ في بعْضِ الصُّورِ؛ فَإِنَّ أصحابه استدلُّوا لاعتبار العادَةِ في أيام الحَيْضِ للمستحاضَةِ؛ بحديثِ أُمِّ سَلَمَةَ ـ رضِي الله عنها ـ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهَرَاقُ الدِّمَاءَ علَىٰ عَهْدِ رَسُولِ الله ـ ﷺ، فاسْتَفْتَتْهُ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ، فَقَالَ: «لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي، وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي

أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَعَتْ ذَلِكَ، فَلْتَغْتَسِلْ»[١] قالُوا: فأطلق الجوابَ باعتبار العادَةِ من غَيْر استفصالٍ عن أحوال الدَّمِ من سوادٍ وحُمْرَةٍ وغير ذلك؛ فدَلَّ هذا على اعتبارِ العادَةِ مطلقاً، وتقديمِهِ على التمييزِ.

وأصحابُنَا استدلُّوا بحديثِ فاطمةَ بنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ[٢]؛ أن النبيَّ ـ ﷺ ـ قَالَ لَهَا: «إِنَّ دَمَ الحَيْضَ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ، فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلاَةِ، وإِذَا كَانَ الآخَرُ، فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي»[٣]، فأطلق اعتبارَ التمْييزِ من غير استفصالٍ لها، هل هي ذاكرةٌ لعادَتِهَا أم لا؟

ولتتمَّة الكلامِ على هذَيْنِ الحديثَيْنِ موضعٌ غير هذا.

وكذلك احتجَّ المالكيةُ لتحتُّم قَتْلِ المتعرِّض إلى الجنابِ الشريفِ النبويِّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ بقصَّة الأعمَىٰ الَّذي كانَتْ له أمُّ ولَدٍ تَقَعُ فيهِ ـ ﷺ ـ وأنَّهَا وقَعَتْ فِيهِ لَيْلَةً، فَقَامَ إِلَيْهَا، فَقَتَلَهَا، وَلَمَّا أَصْبَحَ، ذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ـ ﷺ ـ فَقَالَ: «أَلاَ اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ»[٤].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٦٢): كتاب الطهارة: باب المستحاضة الحديث (١٠٥)، والشافعي (١/ ٤٦)، الحديث (١٣٩) وفي «الأم» (١/ ٦٠)، وأحمد (٦/ ٢٩٣)، وأبو داود (١/ ١٨٧): كتاب الطهارة: باب في المرأة تستحاض، الحديث (٢٧٤)، والنسائي (١/ ١٨٢): كتاب الحيض باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحصيها كل شهر، وابن ماجة (١/ ٢٠٤): كتاب الطهارة: باب ما جاء في الحديث (٦٢٣)، والدارقطني (١/ ٢١٧): كتاب الحيض، الحديث (٥٧)، والبيهقي (١/ ٣٣٣): كتاب الحيض: باب المعتادة لا تميز بين الدمين، والدارمي (١/ ١٩٩ـ ٢٠٠) من طريق سليمان أن رجلاً أخبره. . .، والبغوي في «شرح السنة» (١/ ٤١٨ـ بتحقيقنا) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٥٧)، كلهم من رواية سليمان بن يسّار عنها، وفيه انقطاع بين سليمان وأم سلمة وقد صرّح بذلك فقال حدثني رجل عن أم سلمة كما عند الدارمي وأبي داود.

(٢) فاطمة بنت أبي حُبَيْش، واسمه قيس بن المطلب بن أسد، الأسدية، مهاجرة جليلة، وهي التي استحيضت. روى حديثها؛ عروة بن الزبير. ينظر: أسماء الصحابة الرواة ت (٤٢٧)، أزمة التاريخ الإسلامي ٩٩٧، أسد الغابة ٧/ ٢١٨، الإصابة ٨/ ٦١، الخلاصة ٣/ ٣٨٩، الكاشف ٣/ ٣٧٧، الثقات ٣/ ٣٣٥، تهذيب ١٢/ ٤٤٢، تقريب ٢/ ٦٠٩.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٢١٣): كتاب الطهارة: باب من قال تغتسل بين الأيام الحديث (٣٠٣)، والنسائي (١/ ١٢٣): كتاب الحيض: باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، والدارقطني (١/ ٣٠٦): كتاب الحيض، الحديث (٣)، والحاكم (١/ ١٧٤): كتاب الطهارة والطحاوي في «مشكل الآثار» (٣/ ٣٠٦)، والبيهقي (١/ ٣٢٥)، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٣٣) كتاب الحدود: باب الحكم فيمن ارتد حديث (٤٣٦١) والنسائي (٧/ ١٠٨) كتاب تحريم الدم: باب الحكم فيمن سب النبي ﷺ حديث (٤٠٧٠) والدارقطني (٤/ ٢١٦) كتاب الأقضية والأحكام: باب في المرأة تقتل إذا ارتدت حديث (٤٧) كلهم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: كان رجل له امرأة ولدت منه ولدين قال: فكانت تؤذي رسول الله ﷺ فينهاها فلا تنتهي فيزجرها فلا تنزجر قال: فذكرته ذات يوم فقام إليها بمعول فوضعه في بطنها ثم اتكىء عليها حتى أنفذه فقال رسول الله ﷺ ألا أشهدوا أن دمها هدر».

واحتَجَّ به أحْمَدُ بنُ حَنْبَلٍ أيضاً لذلك؛ وإنما يتمَّ الاستدلالُ به؛ بناءً علَىٰ تَرْكِ الاستفصالِ من النبيِّ ـ ﷺ ـ لسيِّدها، هل استَتَابها، فتابَتْ أم لا؟ فيكونُ ذلك مقتضياً لعمومِ جوازِ قتلها في كلِّ الأحوالِ، ومنْها إذا تابَتْ، وأنه لا ينفعُهَا ذلك، والقولُ بتَرْكِ الاستفصال متَّفَقٌ عليه في الجملةِ، وإن خالف بعْضُهُمْ في صُوَرٍ منْه، فذلك لوجودِ معارِضٍ رَاجِحٍ في نظر المخالِفِ؛ وَمِمَّا يدلُّ على اعتبارِهِ حديثُ سَعْدٍ ـ رضي الله عنه ـ أنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ سُئِلَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ، فَقَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَىٰ عَنْ[1] ذَلِكَ، صحَّحه التِّرْمِذِيُّ وغيره، فلَمَّا كان الحكمُ ليس على العموم، بل هو مختصٌّ ببعض الأحوال استفصل ـ ﷺ ـ عن ذلك، ولو كان النهْيُ شامِلاً لهما، لم يستفصلْ، فدلَّ علَىٰ أنَّ ترك الاستفصالِ فيما هذا شأنُهُ نازلٌ منزلةَ العموم؛ حتى إنه إذا وُجِدَ معارضٌ له أخصُّ منه، خُصَّ به، وجمع بينهما بذلك؛

مثالُهُ حديثُ المَرْأَةِ الَّتي جاءَتْ بِابْنِهَا، وقد طَلَّقها زوْجُها، فقالَتْ: إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَحَجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَإِنْ أَبَاهُ طَلَّقَنِي، وَأَرَادَ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي[2]»، ولم يفصِّلْ بين سنٍّ وسِنٍّ، ثم ثَبَتَ في حديثٍ آخَرَ؛ أن امرأةً وزَوْجَها اخْتَصَمَا إِلَىٰ رسولِ الله ـ ﷺ ـ في ابْنٍ مميِّز بينَهُما بعْدَمَا طلَّقها، وأنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ خَيَّره بينَهُمَا، فاختار أمَّه فانْطَلَقَتْ بِهِ[3]، فكان هذا مخصِّصاً

---

(١) أخرجه مالك (٢/ ٦٢٤) كتاب البيوع: باب ما يكره من بيع التمر حديث (٢٢) والشافعي (٢/ ١٥٩) كتاب البيوع: باب في الربا وأبو داود (٣/ ٦٥٤ـ ٦٥٥) كتاب البيوع: باب في التمر بالتمر حديث (٣٣٥٩) والترمذي (٣/ ٥٢٨) كتاب البيوع: باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة حديث (١٢٢٥) والنسائي (٧/ ٢٦٩) كتاب البيوع: باب اشتراء التمر بالرطب، وابن ماجه (٢/ ٧٦١) كتاب التجارات: باب بيع الرطب بالتمر حديث (٢٢٦٤) وأحمد (١/ ١٧٩) والطيالسي (٢١٤) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤/ ٦) كتاب البيوع: باب بيع الرطب بالتمر، والدارقطني (٣/ ٤٩) كتاب البيوع (٢٠٤ـ ٢٠٥) والحاكم (٢/ ٣٨) والبيهقي (٥/ ٢٩٤) كتاب البيوع: باب ما جاء في النهي عن بيع الرطب بالتمر.

عن عبد الله بن يزيد أن زيداً أبا عياش أخبره أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال سعد: أيتهما أفضل قال البيضاء فنهاه عن ذلك وقال سعد: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن شراء التمر بالرطب فقال رسول الله ﷺ أينقص الرطب إذا جف فقالوا نعم فنهى عن ذلك.

وقال الترمذي: حسن صحيح.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٦٩٣) كتاب الطلاق: باب من أحق بالولد حديث (٢٢٧٦) والدارقطني (٣/ ٣٠٥) كتاب النكاح: باب المهر، والحاكم (٢/ ٢٠٧) والبيهقي (٨/ ٤ـ ٥) وأحمد (٢/ ١٨٢) من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده به. وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٦٩٣) كتاب الطلاق: باب من أحق بالولد حديث (٢٢٧٧) والترمذي (٣/ ٦٣٨)=

لعمومِ تَرْكِ الاستفصالِ الَّذي في الحديثِ الأوَّل بحالةِ التمْييزِ، وعكْسُهُ أنْ يكونَ تَرْكُ الاستفصالِ أخصَّ من عمومِ آخَرَ، فيخصّ به، إن كان عامًّا؛ كحديثِ عائشة، وابْنِ عَبَّاسٍ؛ أنَّ رجلاً قال للنَّبيِّ ﷺ: «إنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ، أَيَنْفَعُهَا إنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا»؟ قَالَ: نَعَمْ[1]، ولم يفصِّل بين أن تكونَ أَوْصَتْ بذلك أولا؛ فهذا وإنْ كان عامًّا بالنسبة إلَىٰ هاتَيْنِ الحالَتَيْنِ، فإنه يخصِّص عمومَ الحَصْرِ الذي في قوله ﷺ: «إِذَا مَاتَ المَيِّتُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إلاَّ مِنْ ثَلاثَةٍ»[2] الحديثَ؛ لأنَّ الصَّدَقَةَ الجاريَةَ المذكورةَ فيه هِيَ ما كَانَ مِنْ عَمَلِ المَيِّت، وثُبُوتُ النَّفْعِ في الحديثِ الأوَّل من هذا غير هذه الثلاثة، فيخصُّ به ذلك العمومَ، وقد طرد الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ القُشَيْرِيُّ ـ رحمه الله ـ قاعدةَ تركِ الاستفصالِ في حالةِ التقْريرِ من النبيِّ ـ ﷺ؛ لأنَّه في الدلالةِ قائمٌ مَقَامَ اللفْظِ، ومن أمثلته حديثُ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ»؛ فإنَّ السائِلَ قال للنبيِّ ـ ﷺ ـ: «إنَّا نَرْكَبُ البَحْرَ، وَنَحْمِلُ مَعَنَا القَلِيلَ مِنَ المَاءِ، فإن توضَّأنا به، عَطِشْنَا...» الحديثَ؛ فاستدل به علَىٰ أَن إعدادَ الماءِ الكافِي للطهارةِ[3] بَعْدَ دخولِ الوقْتِ مع القدْرَةِ علَيْه غيرُ لازمٍ؛ لأنهم أخبروا أنَّهم

= كتاب الأحكام: باب ما جاء في «تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا» حديث (١٣٥٧) وابن ماجة (٢/ ٧٨٧ـ ٧٨٨) كتاب الأحكام: باب تخيير الصبي بين أخويه حديث (٢٣٥١) والنسائي (٦/ ١٨٥) كتاب الطلاق: باب إسلام أحد الزوجين وتخيير الولد، وأحمد (٢/ ٢٤٦) والحميدي (٢/ ٤٦٤) رقم (١٠٨٣) والشافعي في «الأم» (٥/ ٩٢) وأبو يعلى (١٠/ ٥١٢) رقم (٦١٣١) وابن حبان (١٢٠ـ موارد) والحاكم (٤/ ٩٧) والبيهقي (٨/ ٣) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٢٣٧ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق أبي ميمونة عن أبي هريرة.

وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح. وأبو ميمونة اسمه سليم. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وصححه أيضاً ابن حبان.

(١) تقدم.

(٢) تقدم.

(٣) «الطَّهَارَةُ»: هي في اللغة: النَّزَاهَةُ والنَّظَافَةُ عن الأقذار، يقال: طَهُرَت المرأة من الحَيْضِ، والرَّجُلُ من الذنوب، بفتح الهاء وضمِّها وكسرها.

والطُّهْر نقيض الحَيْضِ، والطهر نقيض النجاسة، ويقال: المرأة طاهر من الحيض، وطاهرة من النجاسة.

والطُّهور بالضم التطهُّر، وبالفتح: الماء الذي يُتَطَهَّرُ به، هذا رأي جمهور أهل اللغة، كما قالوا في السُّحور والسَّحور، والوُضُوء والوَضُوء، بالضم يُطْلَقُ على الفعل، وبالفتح يُطْلَقُ على ما يُتَسَحَّرُ به، وعلى الماء الذي يُتَوَضَّأُ به. وقال سيبويه: الطَّهور بالفتح يقع على الماء والمصدر معاً. والمِطْهرة: الإناء الذي يُتطهَّرُ منه، والمِطْهَرَةُ: البيت الذي يتطهر فيه. ينظر: لسان العرب ٤/ ٢٧١٢، ترتيب القاموس ٣/ ١٠٣، ١٠٤ المعجم الوسيط: ٢/ ٥٧٤.

واصْطلاحاً:

عرفها الحنفية أنها: النَّظَافَةُ المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمُّم، وغسل البدن والثوب ونحوه. =

يحملونَ القليلَ من الماءِ، وهو كالعامِّ في حالات حمْلِهِمْ بالنسبة إِلَىٰ القُدْرَةِ علَيْه، أو العَجْز عنه؛ لضيق مراكِبِهِمْ وغير ذلك، وبالنسبة إِلَىٰ ما قبل الوقْتِ وما بعْدَهُ أيضاً، وقد أقرَّهُ النبيُّ ـ ﷺ ـ ولَمْ يُنْكِرْ عليه، فيكون ذلك دالاً على جوازه في هذه الأحوال؛ كما يدلُّ عليه اللفظِ الوارد في الأمثلة المتقدِّمة، مع تَرْكِ الاستفصالِ، والله أعلَمُ.

وأمَّا الاعتراضُ الثَّانِي، فقد جمع القَرَافِيُّ بين الكلامَيْنِ المنقولَيْنِ عن الإمامِ الشافعيِّ بطريقَيْنِ:

أحدُهُمَا: أَنَّ مراده بالاحتمالِ المانِعِ من الاستدلال الاحتمالُ المُسَاوِي أو القريبُ من المساواةِ، والمرادُ بالاحتمالِ الذي لا يَقْدَحُ الاحتمالُ المرجُوحُ؛ فإنه لا عبْرَةَ به، ولا يقدَحُ في صحَّة الدلالة، فلا يصيرُ اللفْظُ به مجملاً إجماعاً؛ لأن الظواهر كلَّها كذلك لا تخلو عنِ احتمالٍ، لكنَّه لما كان مرجوحاً، لم يَقْدَحْ في دلالتها.

والطريقُ الثَّانِي: أَنَّ الاحتمال تارةً يكون في دليلِ الحُكْمِ، وتارةً يكون في محلِّ الحُكْمِ.

فالأوَّلُ: هو الذي يسقُطُ الاستدلالُ به، دون الثاني، ومَثَّلَ الأولَ بقولِهِ ﷺ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ العُشْرُ...» الحديثَ، قال: فإنه يحتملُ أن يكونَ سِيقَ لوجُوبِ الزكاةِ في كلِّ شيء؛ حتى الخَضْرَاوَات؛ كما يقوله أبو حنيفةَ، ويكونُ العمومُ مقصوداً له؛ لأنه ﷺ نطق بلَفْظٍ دَالٍّ عليه، وهو «مَا»، ويحتملُ أنه لم يقصِدْهُ؛ لأن القاعدة أنَّه إذا خرج

= وعند الشَّافِعِيَّةِ: إِزَالَةُ حَدَثٍ، أو نَجَسٍ، أو ما في معناهما، وعلى صورتهما، وقيل أيضاً: فعل ما يترتب عليه إباحَةُ الصلاة، ولو من بعض الوجوه، أو ما فيه ثواب مجرد.

عند المالكية: صِفَةٌ حكمية تُوجِبُ لموصوفها جَوَازَ استباحة الصلاة به، أو فيه، أو له.

عند الحنابلة: رفع ما يمنع الصَّلاة، وما في معناها من حَدَثٍ، أو نجاسة بالماء، أو رفع حكمه بالتراب. ينظر: الدرر ١/٦، فتح الوهاب: ١/٣، شرح المهذب: ١/١٢٣، الإقناع بحاشية البجيرمي. ١/ ٥٨ـ ٥٩، حاشية الباجوري ١/ ٢٥، حاشية الدسوقي: ١/ ٣٠ـ ٣١ الكليات لأبي البقاء ص ٢٣٤.

وشرعت الطهارة حَثّاً للمؤمن على النظافة، حتى يكون حَسَنَ البَدَنِ والمَلْبَسِ والمكان، كما هو طاهر القلب، نظيف اللسان بالإيمان والإخْلاَصِ، ولذا نجد الشَّارِعَ الحكيم قد أوجب الوضوء والغسل، وإزَالَة النجاسة لطَهَارَةِ البَدَنِ والثوب والمكان.

واعلم أن الفقهاء قَدَّمُوا العِبَادَاتِ على المُعَامَلاَتِ اهتماماً بالأمور الدِّينية دون الدنيوية، وقدموا منها الطهارة؛ لأنها مفتاح الصلاة التي هي أهم العِبَادَاتِ، ولذلك ورد «مِفْتَاحُ الجَنَّةِ الصَّلاَةُ، ومِفْتَاحُ الصلاة الطُّهور» الباجوري ١/٢٣.

اللفظُ لبيانِ معْنىً لا يحتجُّ به في غيره، وهذا الكلامُ إنَّما سِيقَ لبيانِ المِقْدَارِ الواجِبِ، دون بيانِ الواجِبِ فيه، فلا يُحْتَجُّ به على العموم في الواجب فيه، وإذا تعارَضَ الاحتمالانِ، سَقَط الاستدلالُ به عَلَىٰ وجوبِ الزكاةِ في الخَضْرَاوَاتِ.

ومثَّله أيضاً في موضعٍ آخرَ بقصَّة المُحْرِمِ الذي وقَعَ عن راحِلَتِهِ، فمَاتَ، وقال فيه النَّبيُّ ﷺ: «لا تُمِسُّوهُ طِيباً وَلاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً»[1] قال: فهذا حُكْمٌ في رجلٍ بعَيْنِهِ، يحتمل أنْ يكون خاصًّا به، فلا يتعدَّىٰ إلَىٰ غيره، ويحتملُ أنْ يعمَّه وغيره من المُحْرِمِينَ؛ كما قاله الشافعيُّ، وليس في اللفظِ ما يرجِّح أحد الاحتمالَيْن، فيسقط به الاستدلالُ علَىٰ تعميمِ الحُكْمِ في حقِّ كلِّ محرمٍ مات، ومَثَّلَ الاحتمالَ في مَحَلِّ الحُكْمِ بقصَّة غَيْلاَنَ المتقدِّمة؛ قال: لأنَّ الاحتمالَ إنَّما هو في النسْوَة اللاَّتي هُنَّ محلُّ الحكْمِ، فيصحُّ الاستدلالُ به على التعميم، ومثْلُهُ أيضاً قولُهُ تعالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] قال: فإنَّ الرقبةَ يحتملُ أنْ تكونَ بيضاءَ، أَو سوداءَ، أو غير ذلك من احتمالاتِ الأحوالِ، غير أنَّها لَمَّا كانَتْ في محلِّ الحُكْمِ، لم يكن نصُّها مُجْمَلاً، ويصحُّ الاستدلالُ به على العمومِ، قُلْتُ: كذلك المُحْرِمُ الذي ماتَ إنَّما جاء الاحتمالاتُ فيه في محلِّ الحُكْمِ، لا في دليلِهِ، ولَيْسَ في هذَيْنِ الطريقَيْن ما يتبيَّن به الفَرْقُ بين المقامَيْنِ؛ لأن غالب وقائعِ الأعيانِ، الشَّكُّ واقعٌ فيها في محلِّ الحكْمِ؛ كما سيأتِي تعدادُهُ، ومراتبُ الاحتمال في الأكثرِ على حدٍّ واحدٍ.

والفرقُ بين المقامَيْنِ واضحٌ؛ فإن العموم المستفادَ من تَرْكِ الاستفصالِ، إنما جاء من

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٣٧): كتاب الجنائز: باب كيف يكفن المحرم، الحديث (١٢٦٧)، ومسلم (٢/ ٨٦٦): كتاب الحج: باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، الحديث (٩٨/ ١٢٠٦) و (٩٩/ ١٢٠٦)، وأبو داود (٢/ ٢٣٨): كتاب الجنائز: باب كيف يصنع بالمحرم إذا مات، حديث (٣٢٣٨)، والترمذي (٣/ ٢٨٦): كتاب الحج: باب ما جاء في المحرم يموت في إحرامه (٩٥١)، والنسائي (٥/ ١٤٤): كتاب الحج: باب تخمير المحرم وجهه ورأسه (٢٧١٣)، وابن ماجة (٢/ ١٠٣٠): كتاب المناسك: باب المحرم يموت حديث (٣٠٨٤)، والدارمي (٢/ ٥٠): كتاب المناسك: باب في المحرم إذا مات ما يصنع به، وأحمد (١/ ٢٢٠، ٢٢١، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٢٨، ٣٣٣، ٣٤٦). والدارقطني (٢/ ٢٩٦): كتاب الحج: باب المواقيت، والبيهقي (٣/ ٣٩٠) والحميدي (١/ ٢٢١) رقم (٤٦٦)، وأبو يعلى (٤/ ٢٢٦)، رقم (٢٣٣٧)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٩٦٥، ٣٩٦٦ـ الإحسان).

والطبراني في «الصغير» (١/ ١٧٩)، وأبو نعيم في «الحلية»(٤/ ٣٠٠) والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٢٣٠ـ بتحقيقنا) من طرق عن سعد ابن جبير، عن ابن عباس، أن رجلاً كان مع النبي ﷺ فوقصته ناقته وهو محرم فمات، فقال النبي ﷺ: اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه بطيب، ولا تخمّروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً، وقال الترمذي: (هذا حديث حسن صحيح).

حُكم لَفْظِيٌّ ورد علَىٰ قضيَّة يحتملُ وقوعُها علىٰ وجوهٍ متعدِّدة، ويختلفُ الحُكْمُ بحَسَب اختلافِها، فإذا حُكِمَ بشَيْءٍ مِنْ غير استفصالٍ عن كيفيَّة وقوعِهَا، كان ذلك الحكْمُ شاملاً لجميعِ وجُوهِهَا؛ كما تقدَّم من الأمثلة، ومِثْلُها أيضاً حديثُ ابْنِ عُمَرَ المُتَّفَقُ علَيْه؛ أنَّ رَسُولَ الله ـ ﷺ ـ أَتَاهُ رَجُلٌ، وَهُوَ وَاقِفٌ عِنْدَ الجَمْرَةِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ «ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ»، وأَتَاهُ آخَرُ، فَقَالَ: إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: «ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ»، وأَتَىٰ آخَرُ، فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: «ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ»[1]، ومثله عن ابنِ[2] عباس أيضاً، فلم يستفصلْ ﷺ، هل كان عَنْ علْمٍ أو جهْلٍ، فيكون قوله: «لاَ

---

(١) أخرجه مالك (١/ ٤٢١): كتاب الحج: باب جامع الحج، حديث (٢٤٢) والبخاري (٣/ ٥٦٩): كتاب الحج: باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، حديث (١٧٣٦)، ومسلم (٢/ ٩٤٨): كتاب الحج: باب من حلق قبل النحر، أو نحر قبل الرمي، حديث (٣٢٧/ ١٣٠٦)، وأبو داود (٢/ ٥١٦، ٥١٧): كتاب المناسك (الحج): باب فيمن قدم شيئاً قبل شيء في حجه، حديث (٢٠١٤)، والترمذي (٣/ ٢٥٨): كتاب الحج: باب ما جاء فيمن حلق قبل أن يذبح، أو نحر قبل أن يرمي، حديث (٩١٦)، وابن ماجة (٢/ ١٠١٤): كتاب المناسك: باب من قدم نسكاً قبل نسك، حديث (٣٠٥١)، والشافعي (١/ ٣٧٨): كتاب الحج: الباب السابع في الإفراد والقران والتمتع، حديث (٩٧٤)، والطيالسي (١/ ٢٢٤): كتاب الحج والعمرة: باب النحر والحلق والتقصير وحل ما يحرم على المحرم بعد ذلك ما عدا النساء، حديث (١٠٨٣)، وأحمد (٢/ ١٥٩)، والدارمي (٢/ ٦٤): كتاب المناسك: باب من قال ليس على النساء حلق، وابن الجارود (ص: ١٠١٤): كتاب المناسك، حديث (٤٨٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/ ٢٣٧): كتاب مناسك الحج: باب من قدم في حجة نسكاً قبل نسك، والبيهقي (٥/ ١٤١): كتاب الحج: باب التقديم والتأخير في عمل يوم النحر والحميدي (١/ ٢٦٤) رقم (٥٨٠) والنسائي في الكبرى (٢/ ٤٤٧) من طرق عن الزهري عن عيسى بن طلحة عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ سأله رجل فقال: «ذبحت قبل أن أحلق قال احلق ولا حرج فسأله آخر فقال: حلقت قبل أن أذبح قال: اذبح ولا حرج قال آخر: ذبحت قبل أن أرمي قال أرمِ ولا حرج».
وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٣/ ٥٥٩): كتاب الحج: باب الذبح قبل الحلق، حديث (١٧٢٣)، وأبو داود (٢/ ٥٠١): كتاب المناسك (الحج): باب الحلق والتقصير، حديث (١٩٨٣)، والنسائي (٥/ ٢٧٢): كتاب الحج: باب الرمي بعد المساء، وابن ماجة (٢/ ١٠١٣): كتاب المناسك: باب من قدم نسُكاً قبل نسك، حديث (٣٠٥٠)، والبيهقي (٥/ ١٤٣): كتاب الحج: باب التقديم والتأخير في عمل يوم النحر، من رواية عكرمة عنه، قال: كان النبي ـ ﷺ ـ يسأل يوم النحر بمنى فيقول «لا حرج» فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: «إذبح ولا حرج»، قال: رميت بعدما أمسيت، فقال: «لا حرج».
والدارقطني (٢/ ٢٥٣ـ ٢٥٤) كتاب الحج وابن خزيمة (٢٩٥٠) من طريق خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى فيقول: «لا حرج. فسأل رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح قال: اذبح ولا حرج. قال: رميت بعدما أمسيت فقال: لا حرج.
وأخرجه البخاري (٣/ ٥٥٩) كتاب الحج: باب الذبح قبل الحلق (١٧٢٢) وأحمد (١/ ٢١٦) والدارقطني (٢/ ٢٥٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٣٦) والبيهقي (٥/ ١٤٣) وأبو=

حَرَجَ» شامِلاً لكلِّ الحالاتِ من العَمْد وَالسهْوِ والعلْم والجَهْلِ، وإلا كان ذلك إطلاقاً في موضِعِ التفْصِيلِ، ولا يرد على ذلك حديثُ عبد الله بْنِ عَمْرِو بْنِ العاصِ في مثْلِ هذا، وأَنَّ السائِلَ قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَمْ أَشْعُرْ، فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ، قَالَ: «اذْبَحْ، وَلاَ حَرَجَ» الحديثَ؛ لأن الأسئلةَ كانَتْ متعدِّدة، فبعضُهُم قيَّد حالَهُ بعَدَم الشُّعُور، وبعضهم أَطْلَقَ، والوقائعُ المتعدِّدة لا يحملُ فيها المطْلَقُ علَى المقيَّد؛ لتبايُنِهَا بحَسَب الوقائِعِ في الخارجِ؛ بخلاف الكلام من متكلِّم واحدٍ، ومنه أيضاً حديثُ ابْنِ عُمَرَ ـ رضي الله عنهما ـ أَنَّه قَالَ للنبيِّ ـ ﷺ ـ: «إِنِّي أَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ، وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ، وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، آخُذُ هَذِهِ عَنْ هَذِهِ، وَأُعْطِي هَذِهِ عَنْ هَذِهِ، فَقَالَ له النبيُّ ﷺ: «لاَ بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا، مَا لَمْ تَفْتَرِقَا، وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ[1]»؛ ففيه دليلٌ علَىٰ جوازِ التصرُّفِ في الثَّمَنِ الَّذي في الذمَّة قبل قَبْضِهِ، وإن كان في مدَّةِ الخيارِ من جهَةِ أَنَّه ﷺ لم يُفَصِّلْ بين مدَّةِ الخيَارِ وما بَعْدَها، فكان الحكْمُ شاملاً لهما.

ومِنْه أيضاً حديثُ الرجُلِ الذي كَانَ عَلَىٰ خَيْبَرَ، وجَاءَ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ لَهُ

= يعلى (٤/ ٣٥٦) رقم (٢٤٧١) وابن حبان (٣٨٨٤ ـ الإحسان) من طرق عن عطاء عن ابن عباس به.

وأخرجه البخاري (٣/ ٦٦٤) كتاب الحج: باب إذا رمى بعدما أمسى (١٧٣٤) ومسلم (٢/ ٩٥٠) كتاب الحج: باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (٣٣٤/ ١٣٠٧) والبيهقي (٥/ ١٤٢) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢/ ٢٣٦) من طرق عن وهيب عن ابن طاوس عن طاوس عن ابن عباس أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير. فقال: لا حرج. لفظ البخاري.

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٦٥٠ـ ٦٥١): كتاب البيوع: باب في اقتضاء الذهب من الورق الحديث (٣٣٥٤)، وأحمد (٢/ ١٣٩)، والترمذي (٣/ ٥٤٤): كتاب البيوع: باب ما جاء في الصرف، الحديث (١٢٤٢)، والنسائي (٧/ ٢٨٣): كتاب البيوع: باب أخذ الورق من الذهب، وابن ماجة (٢/ ٧٦٠): كتاب التجارات: باب اقتضاء الذهب من الورق، الحديث (٢٢٦٢)، وابن حبان (١١٢٨ـ موارد)، وابن الجارود ص (٢٢٠) باب ما جاء في الربا، الحديث (٦٥٥)، والدارقطني (٣/ ٢٣ـ ٢٤): كتاب البيوع، الحديث (٨١)، الحاكم (٢/ ٤٤): كتاب البيوع، والبيهقي (٥/ ٢٨٤): كتاب البيوع: باب اقتضاء الذهب من الورق، كلهم من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر به بزيادة «ما لم تفترقا وبينكما شيء». وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم) وقال الترمذي: (لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر، وروى داود بن أبي هند هذا الحديث عن سعيد بن جبير عن ابن عمر موقوفاً). وقال البيهقي. تفرّد برفعه سماك بن حرب عن سعيد بن جبير من أصحاب ابن عمر).

قال الحافظ في التلخيص من (٣/ ٢٦): وروى البيهقي من طريق أبي داود الطيالسي قال: سئل شعبة عن حديث سماك هذا، فقال شعبة سمعت أيوب عن نافع عن ابن عمر ولم يرفعه، ونا قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر ولم يرفعه، ونا يحيى بن أبي إسحاق عن سالم عن ابن عمر ولم يرفعه، ورفعه لنا سماك بن حرب وأنا أفرقه.

النَّبِيُّ ﷺ: «أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا»؟ قَالَ: لاَ، إِنَّما نَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، فَقَالَ لَهُ: «لاَ تَفْعَلْ، بِعِ الجَمِيْعِ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ اشْتَرِ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيباً»[1]؛ رواه البخاريُّ، فاحتجَّ به من جوَّز ذلك من غير قَبْضٍ؛ كالشَّافعيَّة والحنفيَّة من جهة أنَّ النبيَّ ـ ﷺ ـ لَمْ يفصِّل بين أن يكون ذلك البيْعَ الثانِي مع الأول، أوْ مع غيره، وبين أن يكون ذلك بعد قبْضِ الثمنِ، أو قبل قبْضِهِ، فيجوزُ في كلِّ هذه الأحوالِ؛ لما في ترك الاستفْصَالِ من شُمُولها.

ومنه إِذْنُهُ ـ ﷺ ـ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ ـ رضي الله عنه ـ في خُلْعِ امْرَأَتِهِ عَلَى الحدِيقَةِ[2] الَّتِي كَانَ أَعْطَاهَا مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ حَائِضاً أَوْ لاَ تَكُونَ؛ فيدلُّ ذلك علَىٰ جواز الخُلْعِ[3] في حالةِ الحَيْضِ، ويستثنَىٰ ذلك من الطَّلاَقِ، وإن كان الخُلْع طلاقاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٣٩٩) كتاب البيوع: باب إذا أراد بيع تمر خير منه حديث (٢٢٠١، ٢٢٠٢) ومسلم (٣/ ١٢١٥) كتاب المساقاة: باب بيع الطعام مثلاً بمثل حديث (٩٥/ ١٥٩٣) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٣٩٥) كتاب الطلاق: باب الخلع حديث (٥٢٧٣) والنسائي (٦/ ١٦٩) كتاب الطلاق: باب ما جاء في الخلع.
وابن ماجه (١/ ٦٦٣) كتاب الطلاق: باب المختلعة تأخذ ما أعطاها حديث (٢٠٥٦) والدارقطني (٤/ ٤٦) كتاب الطلاق والخلع والإيلاء (١٣٥) والبيهقي والبيهقي (٧/ ٣١٣) والبغوي في «شرح السنة»(٥/ ١٤١ـ ١٤٢ـ بتحقيقنا) من طريق عكرمة عن ابن عباس به. وأخرجه أبو داود (١/ ٦٧٧) كتاب الطلاق: باب في الخلع حديث (٢٢٢٩) والترمذي (٣/ ٤٩١) كتاب الطلاق: باب ما جاء في الخلع حديث (١١٨٥) مكرر من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه فجعل النبي ﷺ عدتها حيضة.
وقال الترمذي: حسن غريب. وقال أبو داود: «وهذا الحديث رواه عبد الرزاق عن معمر عن عمر بن مسلم عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً».

(٣) الخلع لُغَةً: النَّزْعُ، وهو استعارةٌ من خَلْعِ اللِّبَاسِ؛ لأن كل واحد منهما لباس للآخر، فكأن كل واحد نزع لباسَهُ منه، وخالعت المرأة زوجها مُخَالَعَةً إذا افتدت منه، وطلَّقَهَا على الفدية. انظر: لسان العرب: ٢/ ١٢٣٢، المصباح المنير: ١/ ٢٤٣، المطلع: ٣٣١.
واصطلاحاً:
ـ عرفه الأَحْنَافُ بأنه: عبارة عن أَخْذِ المال بإزاء مِلْكِ النكاح، بلفظ الخلع.
وعرفه الشَّافِعِيَّةُ بأنه: فُرْقَةٌ بين الزَّوْجَيْنِ بِعِوَضٍ، بلفظ طَلاَقٍ أو خُلْعٍ.
وعرفه المالكية بأنه: الطلاق بِعِوَضٍ.
وعرفه الحَنَابِلَةُ بأنه: فراق الزوج امْرَأَتَهُ، بِعِوَضٍ يأخذه الزوج، بألفاظ مخصوصة.
انظر: تبيين الحقائق: ٢/ ٢٦٧، شرح فتح القدير: ٤/ ٢١٠، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٤٢٢، مغني المحتاج: ٣/ ٢٦٢، الشرح الصغير للدردير: ٣/ ٣١٩، بداية المجتهد: ٢/ ٩٨، الكافي: ٢/ ٥٩٧، كشف القناع: ٥/ ٢١٢، المغني: ٧/ ٥٣٦.
أَجْمَعَ العلماء على مَشْرُوعيته، إلاَّ بكر بن عبد الله المزني التابعي، فقد ذهب إلى أنه غَيْرُ مشروع. =

ومنه أيضاً حديثُ أبي سَعِيدٍ ـ رضي الله عنه ـ قَالَ: قُلْنَا: «يا رَسُولَ اللَّهِ، نَنْحَرُ النَّاقَةَ، وَنَذْبَحُ البَقَرَةَ، أَوِ الشَّاةَ، فَنَجِدُ فِي بَطْنِهَا الجَنِينَ، أَنُلْقِيهِ أَمْ نَأْكُلُهُ؟ فَقَالَ: كُلُوهُ، إِنْ شِئْتُمْ؛ فَإِنَّ ذَكَاتَهُ ذَكَاةُ أُمِّهِ»[1]؛ رواه أبو داودَ والتِّرمِذِيُّ وحسَّنه، فلم يستفصل، هلْ يوجَدُ

= وسنذكر أدلة القائلين بالمشروعية ودليل المخالف، ثم نتبعه بما ينقضه:

(١) ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة وهم أبو سعيد الخدري، جابر بن عبد الله، أبو هريرة، عبد الله بن عمر، كعب بن مالك، أبو ليلى، أبو أيوب الأنصاري، عبد الله بن مسعود، علي بن أبي طالب، عبد الله بن عباس، أبو الدرداء، أبو أمامة.

ـ حديث أبي سعيد: أخرجه أحمد (٣/ ٣١) وأبو داود (٣/ ٢٥٢) كتاب الأضاحي: باب ما جاء في ذكاة الجنين حديث (٢٨٢٧) والترمذي (٤/ ٧٢) كتاب الأطعمة: باب ما جاء في ذكاة الجنين حديث (١٤٧٦) وابن ماجه (٢/ ١٠٦٧) كتاب الذبائح: باب ذكاة الجنين ذكاه أمه حديث (٣١٩٩) وعبد الرزاق (٤/ ٥٠٢) رقم (٨٦٥٠) وابن الجارود (٩٠٠) وأبو يعلى (٢/ ٢٧٨) رقم (٩٩٢) والدارقطني (٤/ ٢٧٢) كتاب الصيد والذبائح والأطعمة رقم (٢٦، ٢٨) والبيهقي (٩/ ٣٣٥) كتاب الضحايا: باب ذكاة ما في بطن الذبيحة، والبغوي في «شرح السنة» (٦/ ٢٨ـ بتحقيقنا) من طريق مجالد بن سعيد عن أبي الوداك عن أبي سعيد به.

وقال الترمذي: حديث حسن. وقال ابن حزم في المحلى (٧/ ٤١٩): مجالد وأبو الوداك ضعيفان... قلت وفي كلاهما نظر.

فأما قول الترمذي حديث حسن فليس بحسن أو لعله أراد لغيره لمتابعة يونس بن أبي إسحاق لمجالد بن سعيد. فإن مجالد بن سعيد معروف بالضعف.

أما قول ابن حزم فمردود أيضاً فتضعيفه لمجالد مقبول أما تضعيفه لأبي الوداك ففيه نظر.

قال الحافظ في «التلخيص» (٤/ ١٥٦): وأما أبو الوداك فلم أر من ضعفه وقد احتج به مسلم وقال يحيى بن معين: ثقة. «أ.هـ». وهذا السند ضعيف لضعف مجالد لكنه توبع تابعه يونس بن أبي إسحاق عن أبي الوداك به.

أخرجه أحمد (٣/ ٣٩) وابن حبان (١٠٧٧ـ موارد) والدارقطني (٤/ ٢٧٤) كتاب الصيد والذبائح والأطعمة حديث (٣٠) والبيهقي (٩/ ٣٣٥) كتاب الضحايا: باب ذكاة ما في بطن الذبيحة كلهم من طريق يونس بن أبي إسحاق عن أبي الوداك عن أبي سعيد به. وصححه ابن حبان.

وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ١٨٩): قال المنذري: إسناده حسن ويونس وإن تكلم فيه فقد احتج به مسلم في صحيحه. وصححه أيضاً ابن دقيق العيد كما في «تلخيص الحبير» (٤/ ١٥٧) وللحديث طريق آخر عن أبي سعيد.

أخرجه أحمد (٣/ ٤٥) وأبو يعلى (٢/ ٤١٥) رقم (١٢٠٦) والطبراني في «المعجم الصغير» (١/ ٨٨، ١٦٨) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ٤١٢) من طريق عطية العوفي عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» وعطيه العوفي فيه ضعيف.

ـ حديث جابر: يرويه أبو الزبير عنه وله طرق عن أبي الزبير. فأخرجه أبو داود (٣/ ٢٥٣) كتاب الأضاحي: باب ما جاء في ذكاة الجنين حديث (٢٨٢٨) والدارمي (٢/ ٨٤) كتاب الأضاحي: باب في ذكاة الجنين ذكاة أمه والحاكم (٤/ ١١٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٢٣٦) من طريق عتاب بن بشير عن عبيد الله بن أبي زياد القداح عن أبي الزبير به.

وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وأخرجه الحاكم (٤/ ١١٤) وابن عدي في=

.....

= «الكامل» (٢/ ٣٢٠) والبيهقي (٩/ ٣٣٤ـ ٣٣٥) من طريق الحسن بن بشر عن زهير بن معاوية عن أبي الزبير به. قال ابن عدي: وهذا حديث زهير عن أبي الزبير لم يرويه غير الحسن.
وأسند عن النسائي قال: ليس بالقوي. وقال الحاكم: تابعه من الثقات عبيد الله بن أبي زياد القداح. وهو الطريق الأول. وأخرجه أبو يعلى (٣/ ٣٤٣) رقم (١٨٠٨) من طريق حماد بن شعيب عن أبي الزبير به بلفظ: ذكاة الجنين ذكاة أمه إذا أشعر. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٨) وقال: رواه أبو يعلى وفيه حماد بن شعيب وهو ضعيف ـ رواه أبو داود خلا قوله: إذا أشعر. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٩٢) من طريق إسحاق بن عمرو: ثنا معاوية بن هشام ثنا: سفيان ـ الثوري عن أبي الزبير به. وقال أبو نعيم: تفرّد به معاوية عن الثوري وعنه إسحاق. وأخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧٣) كتاب الصيد والذبائح والأطعمة حديث (٢٧) من طريق ابن أبي ليلى عن أبي الزبير به.
ـ حديث أبي هريرة: أخرجه الحاكم (٤/ ١١٤) والسهمي في «تاريخ جرجان» (ص ـ ٣٧٧) رقم (٦٢٩) من طريق عبد الله بن سعيد المقبري عن جده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». وقال الحاكم: وقد روي بإسناد صحيح عن أبي هريرة ثم أخرجه وتعقبه الذهبي فقال: عبد الله هالك.
ـ وللحديث طريق آخر عن أبي هريرة: أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧٤) من طريق عمر بن قيس عن عمرو بن دينار عن طاوس عن أبي هريرة به. وذكره الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ١٩٠) وقال: قال عبد الحق لا يحتج بإسناده وقال ابن القطان: وعلته عمرو بن قيس وهو المعروف بسندل فإنه متروك أ. هـ.
ـ حديث ابن عمر: أخرجه الحاكم (٤/ ١١٤) من طريق محمد بن الحسن الواسطي عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: «ذكاة الجنين إذا أشعر ذكاة أمه ولكنه يذبح حتى ينصب ما فيه من الدم». ومن هذا الطريق أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٢٧٥) وقال محمد بن الحسن من أهل واسط يروي عن محمد بن إسحاق روى عنه أهل بلده يرفع الموقوف ويسند المراسيل روى عن محمد بن إسحاق عن نافع. عن ابن عمر عن النبي ﷺ... وذكر الحديث وقال: إنما هو موقوف من قول ابن عمر.
وقال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ١٩٠): ورجاله رجال الصحيح وليس فيه غير ابن إسحاق وهو مدلس ولم يصرح بالسماع فلا يحتج به. ومحمد بن الحسن ذكره ابن حبان في «الضعفاء» وروى له هذا الحديث أ. هـ. ومحمد بن الحسن هذا ثقة احتج به البخاري ووثقه (يترجم).
ـ وللحديث طريق آخر عن ابن عمر: أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير» (٢/ ١٠٧) من طريق أحمد بن الفرات الرازي ثنا هشام بن بلال ثنا محمد بن مسلم الطائفي عن أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ: ذكاة الجنين ذكاة أمه. قال الطبراني: لم يروه عن أيوب بن موسى إلا محمد بن مسلم ولا عن محمد إلا هشام تفرّد به أبو مسعود. وذكره ابن أبي حاتم في «العلل» (٢/ ٤٤) رقم (٦١٤) فقال: سألت أبي عن حديث رواه هشام الرازي عن محمد بن مسلم الطائفي عن أيوب بن موسى عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» قال أبي هكذا رواه هشام في كتابي عنه ورواه أبو مسعود بن فرات عنه والناس يوقفونه على عبيد الله بن عمر. وموسى ابن عقبة وغيرهم يروونه عن نافع عن ابن عمر موقوفاً وهو أصح.
وللحديث طريق ثالث عن ابن عمر. أخرجه الطبراني في «الصغير» (١/ ١٦) من طريق عبد الله بن=

.....

= نصر الأنطاكي ثنا أبو أسامة عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر به مرفوعاً. وقال الطبراني: لم يروه مرفوعاً عن عبيد الله إلا أبو أسامة. تفرّد به عبد الله بن نصر. يترجم عبد الله بن نصر الأنطاكي - وهو ضعيف.

وهذا الطريق لم يذكره الزيلعي في «نصب الراية» وقد توبع عبد الله تابعه مبارك بن مجاهد. أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧١) كتاب الصيد والذبائح والأطعمة (٢٦٤) والبيهقي (٩/ ٣٣٥) كتاب الضحايا: باب ذكاة ما في بطن الذبيحة من طريق عصام بن مدرك عن مبارك بن مجاهد عن عبيد الله بن عمر به.

قال الزيلعي في «نصب الراية» (٤/ ١٩٠): قال ابن القطان: وعصام رجل لا يعرف له حال وقال في التنقيح: مبارك بن مجاهد ضعفه غير واحد أ .هـ. وقال البيهقي: روي من أوجه عن ابن عمر مرفوعاً ورفعه عن ضعيف. والصحيح موقوف.

وذكر الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٣٨) طريق محمد بن الحسن الواسطي عن ابن إسحاق عن نافع عن ابن عمر وقال: رواه الطبراني في الأوسط والصغير وفيه ابن إسحاق. وهو ثقة لكنه مدلس. وبقية رجال الأوسط ثقات.

- حديث كعب بن مالك: أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» كما في «نصب الراية» (٤/ ٩١) والمجمع (٤/ ٣٨) من طريق إسماعيل بن مسلم المكي عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه مرفوعاً. وإسماعيل بن مسلم المكي ضعيف. قال ابن حبان في «المجروحين»(١/ ١٢٠- ١٢١) إسماعيل بن مسلم المكي أبو ربيعة ضعيف ضعّفه ابن المبارك وتركه يحيى وعبد الرحمٰن بن مهدي. روى عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه... فذكر الحديث.

قال: وإنما هو عن الزهري قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه هكذ قاله ابن عيينة وغيره من الثقات. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٨) وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف.

- حديث أبي ليلى: أخرجه الطبراني في الأوسط كما في «مجمع الزوائد» (٤/ ٣٨) أن رسول الله ﷺ سئل عن ذكاة الجنين فقال ذكاته ذكاة أمه. وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه حليس بن محمد وهو متروك.

- حديث أبي أيوب: أخرجه الحاكم (٤/ ١١٤) من طريق ابن أبي ليلى عن أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» وذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٣٨) وقال رواه الطبراني في الكبير وفيه محمد بن أبي ليلى وهو سيء الحفظ ولكنه ثقة.

- حديث ابن مسعود: أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧٤) كتاب الصيد والذبائح والأطعمة (٣١) من طريق أحمد بن الحجاج بن الصلت ثنا الحسن بن بشر بن سلم ثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود. قال: أراه رفعه قال: «ذكاة الجنين ذكاة أمه». قال الحافظ في «التلخيص» حديث ابن مسعود رجاله ثقات. إلا أحمد بن الحجاج بن الصلت فإنه ضعيف جداً أ .هـ.

- حديث علي بن أبي طالب: أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧٤- ٢٧٥) كتاب الصيد والذبائح والأطعمة (٣٣) من طريق موسى بن عثمان الكندي عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» وموسى بن عثمان. قال ابن القطان: مجهول كما في «نصب الراية» (٤/ ١٩١) وفيه نظر فهو معروف لكن بالضعف الشديد. =

حيًّا أو ميّتاً، وهل ذَكِيٌّ أم لا؟ فيكونُ الحكْمُ شاملاً لكلِّ ذلك[١].

ومنه حديثُ بُرَيْدَةَ ـ رضي الله عنه ـ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ، وَإِنَّهَا لَمْ تَحُجَّ، أَفَيُجْزِئُ إِنْ قُضِيَ عَنْهَا؛ أَنْ أَحُجَّ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ» رواه مسلمٌ؛ ولم يستفصلْ؛ أوصَتْ بذلك أَم لاَ؟ فيؤخذ منه جوازُهُ في كِلاَ الحالَتَيْنِ؛ لترك الاستفْصَالِ.

وأمَّا وقائعُ الأَعْيَانِ، فهي الفعْلُ المحْتَمَلُ وقُوعُهُ علَىٰ وجوهٍ مختلفةٍ، فلا عمومَ له في كلِّها، وإذا حمل علَىٰ بعْضِها، وخصِّص به الحكْمُ، كان ذلك كَافِياً في إعمال الحديثِ، وعَدَمِ إِلْغَائِهِ؛ كما في الحديثِ المتَّفَقِ عليه؛ أَنَّ النَّبِيَّ ـ ﷺ ـ: «جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، وَبَيْنَ المَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالمَدِينَةِ فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفَرٍ»[٢] فَإِنَّ هذا يحتملُ أَنْ يكون في

= ـ حديث ابن عباس: أخرجه الدارقطني (٤/ ٢٧٥) من طريق موسى بن عثمان الكندي عن أبي إسحاق عن عكرمة عن ابن عباس بمثل حديث علي وموسى بن عثمان متروك وانظر حديث علي.

ـ حديث أبي أمامة وأبي الدرداء: أخرجه البزار (٢/ ٥٧٠ـ كشف) رقم (١٢٢٦) من طريق بشر بن عمارة عن الأحوص بن حكيم عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء وأبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه».

قال البزار: وهذا روي من وجوه رواه أبو سعيد الخدري وأبو أيوب. وأعلى من رواه أبو الدرداء فذكرنا حديثه وحديث أبي أمامة. أ .هـ. وأخرجه الطبراني في الكبير كما في «نصب الراية» (٤/ ١٩١) من طريق بشر بن عمارة عن الأحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن أبي أمامة وأبي الدرداء به. وذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٣٨) وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير وفيه بشر بن عمارة وقد وثقه وفيه ضعف.

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٨٠٥) كتاب الصيام: باب قضاء الصيام عن الميت حديث (١٥٧/ ١١٤٩) والترمذي (٢/ ٥٤ـ ٥٥) كتاب الزكاة: باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته حديث (٦٦٧) وأحمد (٥/ ٣٥٩) والبيهقي (٤/ ٢٥٦) كتاب الصيام باب من قال يصوم عنه وليه، والبغوي في «شرح السنة» (٣/ ٤٤٤ـ بتحقيقنا) من حديث بريدة. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ٢٣): كتاب مواقيت الصلاة: باب تأخير الظهر إلى العصر، الحديث (٥٤٣)، ومسلم (١/ ٤٨٩): كتاب صلاة المسافرين: باب الجمع بين صلاتين في الحضر، الحديث (٤٩/ ٧٠٥)، ومالك (١/ ١٤٤): كتاب قصر الصلاة في السفر: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر، الحديث (٤)، مختصراً من طريق جابر بن زيد، عن ابن عباس أن النبيّ ﷺ صلّى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء.

وأخرجه الطيالسي (١/ ١٢٧): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (٦٠٠)، وأحمد (١/ ٢٢٣)، وأبو داود (٢/ ١٤ـ ١٦): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (١٢١٤)، والترمذي (١/ ١٢١): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، الحديث (١٨٧)، والنسائي (١/ ٢٩٠): كتاب المواقيت: باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ١٦٠): كتاب الصلاة: باب الجمع بين الصلاتين، والبيهقي (٣/ ١٦٦): كتاب الصلاة: باب الجمع في المطر بين الصلاتين، وأبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٨)، والخطيب (٥/ ١٩٥)، عن ابن عباس من طرق عنه. وفي الباب عن ابن مسعود وأبي هريرة. =

مَطَر، وأن يكون في مَرَضٍ، ولا عمومَ له في جميعِ الأحوالِ، فإذا حمل علَىٰ بعضها، كان كافياً.

ومثله أيضاً ترديدُ النبيِّ ـ ﷺ ـ: «مَاعِزاً حِينَ أَقَرَّ بِالزِّنا؛ حَتَّىٰ أَقَرَّ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ»[1]؛

= ـ حديث ابن مسعود: قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك فقال: صنعت هذا لكي لا تحرج أمتي». ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٤)؛ وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه عبد الله بن عبد القدوس ضعّفه ابن معين والنسائي ووثقه ابن حبان وقال البخاري: صدوق إلا أنه يروي عن أقوام ضعفاء قلت: وقد روي هذا عن الأعمش وهو ثقة أ .هـ.

ـ حديث أبي هريرة: قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف». أخرجه البزار (١/ ٣٣٢ـ كشف) رقم (٦٨٩) من طريق عثمان بن خالد ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبي هريرة به. قال البزار: تفرّد به عثمان بن خالد ولم يتابع عليه. وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/ ١٦٤) وقال: رواه البزار وفيه عثمان بن خالد وهو ضعيف.

(١) ورد حديث رجم ماعز عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ وهم ابن عباس وجابر وأبو هريرة وبريدة وجابر بن سمرة وأبو سعيد الخدري ونعيم بن هزال وأبو بكر الصديق وأبو ذر ورجل من الصحابة وسهل بن سعد وأبو برزة وسعيد بن المسيب مرسلاً والشعبي أيضاً مرسلاً.

١ ـ حديث عبد الله بن عباس: أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢٠) كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزنى حديث (١٩/ ١٦٩٣) وأبو داود (٤/ ٥٧٩) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٢٥) والترمذي (٤/ ٣٥) كتاب الحدود: باب التلقين في الحد حديث (١٤٢٧) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٩) كتاب الرجم: باب الاعتراف بالزنا أربع مرات حديث (٧١٧١، ٧١٧٢، ٧١٧٣) وأحمد (١/ ٢٤٥، ٣١٤، ٣٢٨) وعبد الرزاق (٧/ ٣٢٤) رقم (١٣٣٤٤) وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٩٩ـ منحة) رقم (١٥٢٠) وأبو يعلى (٤/ ٤٥٣) رقم (٢٥٨٠) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٤٢) باب الاعتراف بالزنى الذي يجب به الحد ما هو، كلهم من طريق سماك عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال لماعز بن مالك: أحق ما بلغني عنك؟ قال: ومابلغك عني؟ قال: بلغني أنك وقعت بجارية آل فلان، قال: نعم. قال: فشهد أربع شهادات، ثم أمر به فرجم».

ـ وللحديث طريق آخر عن ابن عباس: أخرجه البخاري (١٢/ ١٣٨) كتاب الحدود: باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت؟ حديث (٣٨٢٤) وأبو داود (٤/ ٥٨٠) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٢٧) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٨ـ ٢٧٩) كتاب الرجم: باب مسألة المعترف بالزنا عن كيفيته حديث (٧١٦٩) وأحمد (١/ ٢٣٨، ٢٧٠) والدارقطني (٣/ ١٢١) كتاب الحدود والديات حديث (١٣١، ١٣٢) والبيهقي (٨/ ٢٢٦) كتاب الحدود: باب من قال: لا يقام عليه الحد حتى يعترف أربع مرات، وابن حزم في «المحلى» (١١/ ١٧٩) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٧ـ بتحقيقنا) والطبراني في «الكبير» (١١/ ٣٣٨) رقم (١١٩٣٦)، كلهم من طريق جرير بن حازم عن يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما أتى ماعز بن مالك النبي ﷺ قال له: لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال: لا يا رسول الله قال: أنكتها؟ ـ لا يكنى ـ قال: فعند ذلك أمر برجمه.

وأخرجه أبو داود (٤/ ٥٧٨) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٢١) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٩) كتاب الرجم: باب مسألة المعترف بالزنا عن كيفيته حديث (٧١٧٠) كلاهما من=

فإنه يحتملُ أنْ يكونَ ذلك؛ لتوقُّفه في صحَّة عقلِهِ، أو لأن حَدَّ الزنَا لا يقامُ إلاَّ بعد الأربعِ،

= طريق خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس أن ماعز بن مالك أتى النبي ﷺ فقال: إنه زنى فأعرض عنه فأعاد عليه مراراً فأعرض عنه فسأل قومه: أمجنون هو؟ قالوا: ليس به بأس قال: أفعلت بها؟ قال: نعم فأمر به أن يرجم فانطلق به فرجم ولم يصل عليه. وأخرجه أحمد (١/ ٢٨٩، ٣٢٥) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٨) كتاب الرجم: باب مسألة المعترف بالزنا عن كيفيته حديث (٧١٦٨) والدارقطني (٣/ ١٢٢) كتاب الحدود والديات حديث (١٣٣) كلهم من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أن الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فاعترف بالزنا فقال: لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت. واللفظ للنسائي في الكبرى.

٢ ـ حديث جابر: أخرجه البخاري (١٢/ ١٢٩) كتاب الحدود: باب الرجم بالمصلى حديث (٦٨٢٠) ومسلم (٣/ ١٣١٨) كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزنى حديث (١٦/ ١٦٩١) وأبو داود (٤/ ٥٨٠) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٣٠) والترمذي (٤/ ٢٨) كتاب الحدود: باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع حديث (١٤٢٩) والنسائي (٤/ ٦٢ـ ٦٣) كتاب الجنائز: باب ترك الصلاة على المرجوم، وأحمد (٣/ ٣٢٣) وابن الجارود رقم (٨١٣). والدارقطني (٣/ ١٢٧ـ ١٢٨) كتاب الحدود والديات حديث (١٤٦). كلهم من طريق عبد الرزاق في «المصنف» (٧/ ٣٢٠) رقم (١٣٣٣٧) عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر أن رجلاً من أسلم جاء إلى النبي ﷺ فاعترف عنده بالزنى ثم اعترف فأعرض عنه ثم اعترف فأعرض عنه حتى شهد على نفسه أربع مرات فقال النبي ﷺ: أبك جنون؟ قال: لا، قال: أحصنت؟ قال: نعم قال: فأمر به النبي ﷺ فرجم بالمصلى فلما أذلقته الحجارة فر فأدرك فرجم حتى مات فقال له النبي ﷺ خيراً ولم يصل عليه.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. أما البخاري فقال في روايته: وصلّى عليه وقد رواه من طريق محمود بن غيلان عن عبد الرزاق به. قال الحافظ في الفتح: (١٢/ ١٣٣): قوله وصلّى عليه: هكذا وقع هنا عن محمود بن غيلان عن عبد الرزاق وخالفه محمد بن يحيى الذهلي وجماعة عن عبد الرزاق فقالوا في آخره «ولم يصل عليه» قال المنذري في حاشية السنن: رواه ثمانية أنفس عن عبد الرزاق فلم يذكروا قوله: «وصلى عليه» قلت: قد أخرجه أحمد في مسنده عن عبد الرزاق ومسلم عن إسحاق بن راهويه وأبو داود عن محمد بن المتوكل العسقلاني وابن حبّان من طريقه زاد أبو داود والحسن بن علي الخلال والترمذي عن الحسن بن علي المذكور والنسائي وابن الجارود عن محمد بن يحيى الذهلي زاد النسائي ومحمد بن رافع ونوح بن حبيب والإسماعيلي والدارقطني من طريق أحمد بن منصور الرمادي زاد الإسماعيلي: ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه وأخرجه أبو عوانة عن الدبري ومحمد ابن سهل الصنعاني فهؤلاء أكثر من عشرة أنفس خالفوا محموداً منهم من سكت عن هذه الزيادة ومنهم من صرّح بنفيها. أ .هـ.

قلت: وعليه فزيادة وصلّى عليه زيادة شاذة تفرّد بها محمود بن غيلان وخالف فيها الثقات. وقد رواه ابن جريج عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر أن رجلاً من أسلم أتى النبي ﷺ فحدثه أنه زنى فشهد على نفسه أنه زنى أربعاً فأمر برجمه وكان قد أحصن. أخرجه الدارمي (٢/ ١٧٦) كتاب الحدود: باب الاعتراف بالزنا من طريق أبي عاصم عن ابن جريج به.

ـ وللحديث طريق آخر عن جابر: أخرجه أبو داود (٤/ ٥٧٧) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٢٠) من طريق محمد بن إسحاق قال: ذكرت لعاصم بن عمر بن قتادة قصة ماعز بن=

ومع قيامِ الاحتمال لا يتعيَّنُ التَّأنِّي إلا بدَلِيلٍ؛ إذ لا عمومَ له، وعلَىٰ مثل هذا حمَلَ الحنفيةُ

= مالك فقال لي: حدثني حسن بن محمد بن علي بن أبي طالب قال: حدثني ذلك من قول رسول الله ﷺ: «فهلا تركتموه» من شئتم من رجال أسلم ممن لا أتهم قال: ولم أعرف هذا الحديث قال: فجئت جابر بن عبد الله فقلت: إن رجلاً من أسلم يحدثون أن رسول الله ﷺ قال لهم حين ذكروا له جزع ماعز من الحجارة حين أصابته: ألا تركتموه وما أعرف الحديث، قال: يا ابن أخي أنا أعلم الناس بهذا الحديث كنت فيمن رجم الرجل إنا لما خرجنا به فرجمناه فوجد مس الحجارة صرخ بنا يا قوم ردوني إلى رسول الله ﷺ فإن قومي قتلوني وغروني من نفسي وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي فلم ننزع عنه حتى قتلناه فلما رجعنا إلى رسول الله ﷺ وأخبرناه قال: فهلا تركتموه وجئتموني به؟ ليستثبت رسول الله ﷺ منه فأما لترك حد فلا. قال: فعرفت وجه الحديث.

٣ ـ حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري (١٢/ ١٣٦) كتاب الحدود: باب سؤال الإمام المقر هل أحصنت؟ حديث (٦٨٢٥) ومسلم (٣/ ١٣١٨) كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزنا حديث (١٦/ ١٦٩١) وأحمد (٢/ ٤٥٣) والبيهقي (٨/ ٢١٩) كتاب الحدود: باب من أجاز أن لا يحضر الإمام، والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٥، ٤٦٦ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أن أبا هريرة قال: أتى رسول الله ﷺ رجل من الناس وهو في المسجد فناداه يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه النبي ﷺ فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قِبَلَه فقال: يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه فجاء لشق وجه النبي ﷺ الذي أعرض عنه فلمّا شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا يا رسول الله فقال: أحصنت؟ قال: نعم يا رسول الله قال: اذهبوا فارجموه.

ـ وللحديث طريق آخر عن أبي هريرة: أخرجه الترمذي (٤/ ٢٧) كتاب الحدود: باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع حديث (١٤٢٨) وابن ماجه (٢/ ٨٥٤) كتاب الحدود باب الرجم حديث (٢٥٥٤) وأحمد (٢/ ٢٨٦ـ ٢٨٧، ٤٥٠) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٨١٩) وابن حبان (٢٤٢٢ـ الإحسان) والحاكم (٤/ ٣٣٦) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٥ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: جاء ماعز ابن مالك الأسلمي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه ثم جاءه من شقه الأيمن فقال: يا رسول الله إني قد زنيت فأعرض عنه ثم جاءه من شقه الأيسر فقال يا رسول الله إني قد زنيت فأعرض عنه ثم جاءه فقال: إني قد زنيت قال ذلك أربع مرات فقال رسول الله ﷺ: «انطلقوا به فارجموه» فانطلقوا به فلما مسته الحجارة أدبر يشتد فلقيه رجل في يده لحي جمل فضربه به فصرعه فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، قال: «فهلا تركتموه».

وقال الترمذي: حديث حسن وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي. وصححه ابن حبان. وقال البغوي عقبه: هذا حديث متفق على صحته، وهو وهم فهو متفق على صحته من حديث أبي هريرة ولكن ليس من هذا الطريق. وللحديث طريق ثالث عن أبي هريرة. أخرجه أبو داود (٤/ ٥٧٩) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٢٩) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٦ـ ٢٧٧) كتاب الرجم: باب استقصاء الإمام على المعترف عنده بالزنا حديث (٧١٦٤) وأبو يعلى (١٠/ ٥٢٤ـ ٥٢٥) رقم (٦١٤٠) كلهم من طريق ابن جريج أخبرني أبو الزبير عن ابن عم لأبي هريرة عن أبي هريرة أن ماعز بن مالك جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني قد زنيت فأعرض عنه حتى قالها أربعاً فلما كان في الخامسة قال: زنيت؟ قال: نعم=

.....

= قال: وتدري ما الزنى؟ قال: نعم، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: ما تريد إلى هذا القول؟ قال: أريد أن تطهرني قال: فقال رسول الله ﷺ: «أدخلت ذلك منك في ذلك منها كما يغيب الميل في المكحلة والعصا في الشيء؟ قال: نعم يا رسول الله قال: فأمر برجمه فرجم فسمع النبي ﷺ رجلين يقول أحدهما لصاحبه: ألم تر إلى هذا ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب فسار النبي ﷺ شيئاً ثم مرّ بجيفة حمار فقال: أين فلان وفلان؟ إنزلا فكلا جيفة هذا الحمار» قالا: «غفر الله لك يا رسول الله وهل يؤكل هذا؟ قال: فما نلتما من أخيكما آنفاً أشد أكلاً منه والذي نفسي بيده إنه الآن في أنهار الجنة يتقمص فيها».

وهذا إسناد ضعيف لجهالة ابن عم أبي هريرة. لكن أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٣٢٢) رقم (١٣٣٤٠) عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير عن عبد الرحمن بن الصامت عن أبي هريرة به. ومن طريق عبد الرزاق أخرجه أبو داود (٤/ ٥٧٩) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٢٨) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٧) كتاب الرجم: باب ذكر استقصاء الإمام على المعترف عنده بالزنا حديث (٧١٦٥) وابن الجارود رقم (٨١٤) وابن حبان (١٥١٣ـ موارد) والدارقطني (٣/ ١٩٦ـ ١٩٧) كتاب الحدود والديات حديث (٣٣٩) والبيهقي (٨/ ٢٢٧) كتاب الحدود: باب من قال: لا يقام عليه الحد حتى يعترف أربع مرات. وقد أخرجه ابن حبان (١٥١٤ـ موارد) من طريق زيد بن أبي أنيسة عن أبي الزبير به. وأخرجه النسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٧) كتاب الرجم حديث (٧١٦٦) من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير.

ـ وصححه ابن حبان ـ: وقال النسائي: عبد الرحمن بن الهضهاض ليس بمشهور. قلت: ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٩٧) والبخاري في «تاريخه الكبير» (٥/ ٣٦١) ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً وذكره ابن حبان في الثقات.

٤ ـ حديث بريدة ـ: أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢١) كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزنى حديث (٢٢/ ١٦٩٥) وابو داود (٤/ ٥٨١) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٧٦) كتاب الرجم: باب كيف الاعتراف بالزنا حديث (٧١٦٣) وأحمد (٥/ ٣٤٧ـ ٣٤٨) والدارقطني (٣/ ٩١ـ ٩٢) كتاب الحدود والديات حديث (٣٩) والبغوي في «شرح السنة» (٥/ ٤٦٨، ٤٦٩ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق غيلان بن جامع عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ـ ﷺ ـ فقال: يا رسول الله! طهرني، فقال ويحك! ارجع فاستغفر الله وتب إليه» قال فرجع غير بعيد ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني، فقال النبي مثل ذلك. حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول الله ـ ﷺ ـ «فيم أطهرك؟» فقال: من الزنى. فسأل رسول الله ـ ﷺ ـ «أبه جنون؟» فأخبر أنه ليس بمجنون. فقال: «أشَرِبَ خمراً؟» فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر. قال: فقال رسول الله ـ ﷺ ـ: «أزنيت؟» فقال نعم. فأمر به فرجم. فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول: لقد هلك. لقد أحاطت به خطيئته. وقائل يقول: ما توبة أفضل من توبة ماعز: إنه جاء إلى النبي ـ ﷺ ـ فوضع يده في يده، ثم قال اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة، ثم جاء رسول الله ـ ﷺ ـ وهم جلوس فسلم ثم جلس، فقال: «استغفروا لماعز بن مالك»، قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال: فقال رسول الله ـ ﷺ ـ «لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم»، قال: ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد، فقالت: يا رسول الله! طهرني. فقال: «ويحك! ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه»، فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك. قال: =

.....

= «وما ذاك؟»، قالت: إنها حبلى من الزنى. فقال: «آنت» قالت: نعم. فقال لها: «حتى تضعي ما في بطنك». قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. قال فأتى النبي ـ ﷺ ـ فقال: قد وضعت الغامدية. فقال: «إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليسْ له من يرضعه» فقال رجل من الأنصار، فقال: إلي رضاعه يا نبي الله! قال فرجمها. قال الدارقطني: (حديث صحيح). وقال النسائي: (هذا صالح الإسناد).

حديث جابر بن سمرة. أخرجه مسلم (٣/ ١٣١٨ـ ١٣١٩) كتاب الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزنى حديث (١٧/ ١٦٩٢) وأبو داود (٤/ ٥٧٨) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٢٢) والدارمي (٢/ ١٧٦ـ ١٧٧) كتاب الحدود: باب الاعتراف بالزنا، وأحمد (٥/ ٩١، ٩٩، ١٠٢، ١٠٣) وعبد الرزاق (٧/ ٣٢٤) رقم (١٣٣٤٣) وأبو داود الطيالسي (١/ ٢٩٩ـ منحة) رقم (١٥٢٢) وأبو يعلى (١٣/ ٤٤٣ـ ٤٤٤) رقم (٧٤٤٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣/ ١٤٢) كتاب الحدود: باب الاعتراف بالزنى، والبيهقي (٨/ ٢٢٦) كتاب الحدود: باب من قال: لا يقام عليه الحد حتى يعترف أربع مرات، من طرق عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال: رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلى النبي ﷺ حاسراً ما عليه رداء فشهد على نفسه أربع مرات أنه قد زنى فقال رسول الله ﷺ: «فلعلك»؟ قال: لا والله إنه قد زنى الآخر قال: فرجمه ثم خطب فقال: «ألا كلما نفروا في سبيل الله خلف أحدهم له نبيب كنبيب التيس يمنح إحداهن الكثبة أما إن أمكنني الله من أحد منهم لأنكلن عنهن.

ـ وللحديث طريق آخر. أخرجه البزار (٢/ ٢١٨، ٢١٩ـ كشف) رقم (١٥٥٦) حدثنا صفوان بن المغلس ثنا بكر بن خداش ثنا حرب بن خالد بن جابر بن سمرة عن أبيه عن جده قال: جاء ماعز إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني قد زنيت فأعرض بوجهه ثم جاءه من قبل وجهه فأعرض عنه فجاءه الثالثة فأعرض عنه ثم جاءه الرابعة فلما قال له ذلك قال رسول الله ﷺ لأصحابه: قوموا إلى صاحبكم فإن كان صحيحاً فارجموه فسئل عنه فوجد صحيحاً فرجم فلما أصابته الحجارة حاضرهم وتلقاه رجل من أصحاب النبي ﷺ بلحى جمل فضربه به فقتله فقال أصحاب رسول الله ﷺ: إلى النار فقال رسول الله ﷺ: كلا إنه قد تاب توبة لو تابها أمة من الأمم تقبل منهم.

قال الهيثمي في «الكشف»: له حديث في الصحيح بغير هذا السياق وذكره الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٧٠ـ ٢٧١) وقال: قلت: لسمرة حديث في الصحيح بغير سياقه ـ رواه البزار عن شيخه صفوان بن المغلس ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

٦ ـ حديث أبي سعيد. أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢٠ـ ١٣٢١) كتاب الحدود: باب فيمن اعترف على نفسه بالزنى حديث (٢٠/ ١٦٩٤) وأبو داود (٤/ ٥٨١) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤٣١) وأحمد (٣/ ٢ـ ٣) كلهم من طريق أبي نضرة عن أبي سعيد أن رجلاً من أسلم يقال له: ماعز بن مالك أتى رسول الله ﷺ فقال: إني أصبت فاحشة فأقمه عليَّ فرده النبي ﷺ مراراً قال: ثم سأل قومه؟ فقالوا: ما نعلم به بأساً إلا أنه أصاب شيئاً يرى أنه لا يخرجه منه إلا أن يقام فيه الحد قال: فرجع إلى النبي ﷺ فأمرنا أن نرجمه قال: فانطلقنا به إلى بقيع الغرقد قال: فما أوثقناه ولا حفرنا له قال: فرميناه بالعظم والمدر والخزف قال: فاشتد واشتددنا خلفه حتى أتى عُرْضَ الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة (يعني الحجارة حتى سكت ثم قام رسول الله ﷺ خطيباً من العشي فقال: «أو كلما انطلقنا غزاة في سبيل الله تخلف رجل في عيالنا له نبيب كنبيب التيس عليَّ أن لا أوتى=

.....

= برجل فعل ذلك إلا نكلت به». قال: فما استغفر له ولا سبّه.

٧ ـ حديث نعيم بن هزال. أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٧١) كتاب الحدود: باب الزاني كم مرة يرد حديث (٨٨١٦) وأحمد (٥/ ٢١٦ـ ٢١٧) وأبو داود (٤/ ٥٧٣) كتاب الحدود: باب رجم ماعز بن مالك حديث (٤٤١٩) والنسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٩٠ـ ٢٩١) كتاب الرجم: باب إذا اعترف بالزنا ثم رجع حديث (٧٢٠٥) والطبراني في «الكبير» (٢٢/ ٢٠١ـ ٢٠٢) رقم (٥٣٠، ٥٣١) والحاكم (٤/ ٣٦٣) كتاب الحدود: باب الحفر عند الرجم، والبيهقي (٨/ ٢٢٨) كتاب الحدود: باب المعترف بالزنا يرجع عن إقراره، وابن حزم في «المحلى» (١١/ ١٧٧) كلهم من طريق يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه قال: كان ماعز بن مالك يتيماً في حجر أبي فأصاب جارية من الحي فقال له أبي: ائت رسول الله ﷺ فأخبره بما صنعت لعله يستغفر لك وإنما يريد بذلك رجاء أن يكون له مخرجاً فأتاه فقال: يا رسول الله إني زنيت فأقم علي كتاب الله فأعرض عنه فعاد فقال: يا رسول الله إني زنيت فأقم على كتاب الله حتى قالها أربع مرات قال ﷺ: إنك قد قلتها أربع مرات فيمن؟ قال: بفلانة، قال: هل ضاجعتها؟ قال: نعم، قال: هل باشرتها؟ قال: نعم، قال: هل جامعتها؟ قال نعم قال: فأمر به أن يرجم، فأخرج به إلى الحرة فلما رجم فوجد مس الحجارة جزع فخرج يشتد فلقيه عبد الله بن أنيس وقد عجز أصحابه فنزع له بوظيف بعير فرماه به فقتله ثم أتى النبي ﷺ فذكر ذلك فقال: هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي والحديث أعلّه ابن حزم بالإرسال. قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص ـ ٢٩٢): نعيم بن هزال الأسلمي مختلف في صحبته أخرج له أبو داود والنسائي عن النبي ﷺ وقد روي عنه عن أبيه عن النبي ﷺ قال ابن عبد البر هو أولى بالصواب ولا صحبة لنعيم وإنما الصحبة لأبيه. قلت: والحديث فيه اختلاف كثير. أ .هـ.

٨ ـ حديث أبي بكر الصديق. أخرجه أحمد ١/ ٨) وأبو يعلى (١/ ٤٢، ٤٣) رقم (٤٠، ٤١) والبزار (٢/ ٢١٧ـ كشف) رقم (١٥٥٤) من طريق جابر الجعفي عن عامر الشعبي عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبي بكر الصديق قال: كنت عند النبي ﷺ فأتاه ماعز بن مالك فاعترف بالزنى فرده ثم عاد الثانية فرده ثم عاد الثالثة فرده فقلت: إن عدت الرابعة رجمك فعاد الرابعة فأمر النبي ﷺ بحبسه ثم أرسل فسأل عنه قالوا: لا نعلم إلا خيراً فأمر برجمه.

وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٦٩) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ولفظه أن النبي ﷺ رد ماعزاً أربع مرات ثم أمر برجمه والطبراني في الأوسط إلا أنه قال: ثلاث مرات. وفي أسانيدهم كلها جابر بن يزيد الجعفي وهو ضعيف.

ـ حديث أبي ذر. أخرجه أحمد (٥/ ١٧٩) والبزار (٢/ ٢١٧، ٢١٨ـ كشف) رقم (١٥٥٥) كلاهما من طريق الحجاج بن أرطأة عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن المقدام عن نسعة بن شداد عن أبي ذر قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فأتاه رجل فقال إن الآخر زنى فأعرض عنه ثلاث مرات ثم ربع فأمرنا فحفرنا له حفيرة ليست بالطويلة فرجم فارتحل رسول الله ﷺ كئيباً حزيناً فسرنا حتى نزلنا منزلاً فَسُرِّيَ عن رسول الله ﷺ فقال: يا أبا ذر ألم تر إلى صاحبكم قد غفر له وأدخل الجنة. قال البزار: لا نعلم أحداً رواه بهذا اللفظ إلا أبو ذر وعبد الملك معروف وعبد الله بن المقدام ونسعة لا نعلمهما ذكرا إلا في هذا الحديث والحديث ذكره الهيثمي في «المجمع» (٦/ ٢٦٩) وقال: رواه أحمد والبزار وفيه الحجاج بن أرطأة وهو مدلس. =

حديثَ ابْنِ عُمَرَ ـ رضِي الله عنهما ـ تَرَاءَى النَّاسُ الهِلاَلَ، فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ الله ـ ﷺ؛ أَنِّي رَأَيْتُهُ، فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِالصِّيَامِ[1].

= ١٠ ـ حديث رجل من الصحابة. أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٨٩) الرجم الرجم: باب كيف يفعل بالرجل وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك حديث (٧٢٠١) من طريق سلمة بن كهيل قال: حدثني أبو مالك عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ أربع مرات كل ذلك يرده ويقول أخبرت أحداً غيري ثم أمر برجمه فذهبوا به إلى مكان يبلغ صدره إلى حائط فذهب يثب فرماه رجل».

١١ ـ حديث سهل بن سعد. ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٧١) عنه قال: شهدت ماعزاً حين أمر رسول الله ﷺ برجمه فاتبعه الناس يرجمونه حتى لقيه عمر بالجبانة فضربه بلحى جمل فقتله. وقال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه أبو بكر بن أبي سبرة وهو كذاب.

١٢ ـ حديث أبي برزة الأسلمي. أخرجه ابن أبي شيبة (١٠/ ٧٨) كتاب الحدود: باب في الزاني كم مرة يرد حديث (٨٨٣١) وأحمد (٤/ ٤٢٣) وأبو يعلى (١٣/ ٤٢٦) رقم (٧٤٣١) من طريق مساور بن عبيد قال: حدثني أبو برزة قال: رجم رسول الله ﷺ رجلاً منا يقال له ماعز بن مالك. والحديث ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦/ ٢٦٨) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

١٣ ـ مرسل سعيد بن المسيب. أخرجه النسائي في «الكبرى» (٤/ ٢٨١) كتاب الرجم: باب اختلاف الزهري وسعيد بن المسيب في هذا الحديث من طريق مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أن رجلاً من أسلم جاء إلى أبي بكر الصديق فقال له: إن الآخر قد زنى فقال له أبو بكر: هل ذكرت ذلك لأحد غيري؟ قال: لا، قال: فاستتر بستر الله فإن الله يقبل التوبة عن عباده فأتى عمر فقال له مثل ما قاله لأبي بكر فقال له عمر ما قال له أبو بكر فأتى رسول الله ﷺ فقال: إن الآخر قد زنى قال سعيد: فأعرض عنه رسول الله ﷺ ثلاث مرات كل ذلك يعرض عنه حتى إذا أكثر عليه بعث إلى أهله فقال: أيشتكي؟ أبه جنة؟ فقالوا: والله إنه لصحيح فقال رسول الله ﷺ أبكر أم ثيب؟ قال: بل ثيب فأمر به رسول الله ﷺ فرجم.

١٤ ـ مرسل الشعبي. أخرجه ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٨) كتاب الحدود: باب في الزاني كم مرة يرد حديث (٢٨٧٧٠) من طريق جرير عن مغيرة عن الشعبي قال: شهد ماعز على نفسه أربع مرات أنه قد زنى فأمر به رسول الله ﷺ أن يرجم وقصة ماعز في الزنا ورجمه قد عدها الحافظ السيوطي متواترة فذكرها في كتابه «الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواتر» (ص ـ ٥٩) رقم (٨٢) وعزاها إلى الشيخين عن جابر بن عبد الله وابن عباس ومسلم عن بريدة وجابر بن سمرة وأبي سعيد وأبي داود عن اللجلاج ونعيم بن هزال وأبي هريرة. والنسائي عن رجل من الصحابة ومن مرسل ابن المسيّب وأحمد عن أبي بكر الصديق وأبي ذر. وابن أبي شيبة في «المصنف» عن نصر والد عثمان ومن مرسل عطاء بن يسّار والشعبي. وأبي مرة في سننه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف.

(١) أخرجه أبو داود (١/ ٧١٥٠) كتاب الصيام: باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان حديث (٢٣٤٢) والدارمي (٢/ ٤) كتاب الصيام: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان والدارقطني (٢/ ١٥٦) والحاكم (١/ ٤٢٣) وابن حبان (٨٧١ـ موارد) والبيهقي (٤/ ٢١٨) كلهم من طريق مروان بن محمد عن ابن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن أبي بكر ابن نافع عن أبيه عن ابن عمر به.

وقال الدارقطني: تفرّد به مروان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وصححه ابن حبان.

وكذلك الحديثُ الآخَرُ في قَبُول شهَادَةِ الأعرابيِّ وحده علَىٰ هلالِ رمضان[١]، فقالوا: يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ في حالَةِ الغَيْم، وأن يكونَ حالَةَ الصَّحْوِ، ولا عُمُومَ له فيهِمَا، فإذا حَمَلْنَاه علَىٰ حالة الغَيْم، كان ذلك كافياً في العَمَلِ به، ثم أَيَّدوا ذلك بأنَّ حالة الغَيْم يُمْكِنُ ألاَّ يراه إلاَّ واحدٌ، فيثبت به، وأما في حالة الصَّحْو، فيستوي فيه أبصارُ النَّاظِرِينَ، فلا يقبلُ فيه واحدٌ.

وقالَتِ الحنابلةُ في حديثِ عطيَّةَ القُرَظِيِّ:[٢] «إنَّهُ لَمَّا قَتَلَ النبيُّ ﷺ بَنِي قُرَيْظَةَ، كان مَنْ وَجَدُوهُ أَنْبَتَ، قُتِلَ، ومَنْ لَمْ يُنْبِتْ، لَمْ يُقْتَل»[٣]، هذا يحتملُ أن يكونَ؛ لأنهم أهلُ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٧٥٤، ٧٥٥): كتاب الصوم: باب في شهادة الواحد على رؤية هلال رمضان، حديث (٢٣٤٠)، والترمذي (٢/ ٩٩): كتاب الصوم: باب ما جاء في الصوم بالشهادة، حديث (٦٨٦)، والنسائي (٤/ ١٣٢): كتاب الصيام: باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان. إلخ، وابن ماجة (١/ ٥٢٩): كتاب الصيام: باب ما جاء في الشهادة على رؤية الهلال، حديث (١٦٥٢)، والدارمي (٢/ ٥): كتاب الصوم: باب الشهادة على رؤية الهلال، حديث (١٦٥٢)، والدارمي (٢/ ٥): كتاب الصوم: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، وابن الجارود (ص ١٣٨): باب الصيام، حديث (٣٨٠)، والدارقطني (٢/ ١٥٨): كتاب الصيام، حديث (٩)، والحاكم (١/ ٤٢٤)، والبيهقي (٤/ ٢١١، ٢١٢): كتاب الصيام: باب الشهادة على رؤية هلال رمضان، وابن خزيمة (٣/ ٢٠٨)، رقم (١٩٢٣)، وابن حبان (٨٧٠ـ موارد)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١/ ٢٠١ـ ٢٠٢): من طريق سماك، عن عكرمة، عن ابن عباس به.
وقال الحاكم: صحيح، ووافقه الذهبي، وكذا صححه ابن خزيمة، وابن حبان، وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد بن أبي ثور، ومن طريق زائدة عن سماك: هذا حديث فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري، وغيره، عن سماك بن حرب عن عكرمة عن النبي ـ ﷺ مرسلاً، وأكثر أصحاب سماك رووه كذلك مرسلاً. وقال الدارقطني: أرسله إسرائيل، وحماد بن سلمة، وابن مهدي، وأبو نعيم، وعبد الرزاق عن الثوري.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٤٦) كتاب الحدود: باب في الغلام يصيب الحد حديث (٤٤٠٤، ٤٤٠٥) والترمذي (٤/ ١٢٣) كتاب السير: باب ما جاء في النزول على الحكم حديث (١٥٨٤) والنسائي (٦/ ١٥٥) كتاب الطلاق: باب متى يقع طلاق الصبي، (٨/ ٩٢) كتاب قطع السارق: باب حد البلوغ وذكر السن التي إذا بلغها الرجل أقيم عليه الحد، وابن ماجه (٢/ ٨٤٩) كتاب الحدود: باب من لا يجب عليه الحد حديث (٢٥٤١، ٢٥٤٢) وأحمد (٤/ ٣١٠، ٣٨٣، ٥/ ٣١١) والحميدي (٢/ ٣٩٤) رقم (٨٨٨) والدارمي (٢/ ٢٢٣) كتاب السير: باب حد الصبي متى يقتل والحاكم (٢/ ١٢٣) كتاب الجهاد، والبيهقي (٦/ ٥٨) كتاب الحجر: باب البلوغ بالإنبات، كلهم من طرق عن عبد الملك بن عمير عن عطيّة القرظي به.
وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: حديث رواه جماعة من أئمة المسلمين عن عبد الملك بن عمير ولم يخرجاه وكأنهما لم يتأملا متابعة مجاهد بن جبر عبد الملك على روايته عن عطيّة القرظي. ثم أخرجه (٢/ ١٢٣) من هذا الطريق وقال: فصار الحديث بمتابعة مجاهد صحيحاً على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٤٦) كتاب الحدود: باب في الغلام يصيب الحد حديث (٤٤٠٤، ٤٤٠٥)=

حربٍ، لا يُطَّلَعُ على بلوغِهِمْ غالباً، ويحتملُ أنْ يكونَ شرعاً عامًّا، فإذا حُمِلَ على مَوْرِدِهِ، كان كافياً؛ إذ لا عموم له.

وقالُوا أيضاً في صلاة الصحابةِ، وهم قيامٌ خَلْفَ النبيِّ ﷺ في مرضِ وفاتِهِ، وهو جالسٌ؛ إنَّ هذه قضيةُ عيْنٍ، لا عمومَ لها، فتختصُّ بهذه الحالةِ، وهي ما إذا استفتح القَوْمُ الصلاةَ خَلْفَ إمامٍ قائمٍ، فإنهم التزموا الصَّلاةَ من أوَّلها قياماً، فلما جاء النبيُّ ﷺ في أثناء الصلاة، وصلَّىٰ بهم جالساً، لم يلزمْهُمُ الجلوسُ؛ لالتزامِهِمُ القيَامَ من أول الصلاة، فتكون هذه الحالةُ مخصِّصة لقوله ﷺ: «وَإِذَا صَلَّىٰ جَالِساً، فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعِين»[1] والتخصيصُ خيْرٌ من النسخِ، لا سيَّما مع احتمالِ القضيَّة الأخيرةِ لما قلْنَاه، فلا عُمُومَ لها.

= والترمذي (٤/ ١٢٣) كتاب السير: باب ما جاء في النزول على الحكم حديث (١٥٨٤) والنسائي (٦/ ١٥٥) كتاب الطلاق: باب متى يقع طلاق الصبي، (٨/ ٩٢) كتاب قطع السارق: باب حد البلوغ وذكر السنن التي إذا بلغها الرجل أقيم عليهما الحد، وابن ماجه (٢/ ٨٤٩) كتاب الحدود: باب من لا يجب عليه الحد حديث (٢٥٤١، ٢٥٤٢) وأحمد (٤/ ٣١٠، ٣٨٣، ٥/ ٣١١) والحميدي (٢/ ٣٩٤) رقم (٨٨٨) والدارمي (٢/ ٢٢٣) كتاب السير: باب حد الصبي متى يقتل والحاكم (٢/ ١٢٣) كتاب الجهاد، والبيهقي (٦/ ٥٨) كتاب الحجر: باب البلوغ بالإنبات، كلهم من طرق عن عبد الملك بن عمير عن عطية القرظي به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: حديث رواه جماعة من أئمة المسلمين عن عبد الملك بن عمير ولم يخرجاه وكأنهما لم يتأملا متابعة مجاهد بن جبر عبد الملك على روايته عن عطية القرظي. ثم أخرجه (٢/ ١٢٣) من هذا الطريق وقال: فصار الحديث بمتابعة مجاهد صحيحاً على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(١) أخرجه مالك (١/ ١٣٥) كتاب صلاة الجماعة: باب صلاة الإمام وهو جالس حديث (١٦) والبخاري (٢/ ٢١٦) كتاب الأذان: باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة حديث (٧٣٢، ٧٣٣)، (٢/ ٣٣٩) كتاب الأذان: باب يهوى بالتكبير حين يسجد حديث (٨٠٥)، (٢/ ٦٨٠) كتاب تقصير الصلاة: باب صلاة القاعد حديث (١١١٤) ومسلم (١/ ٣٠٨) كتاب الصلاة: باب إئتمام المأموم بالإمام حديث (٧٧/ ٤١١) وأبو عوانة (٢/ ١٠٥ـ ١٠٦) وأبو داود (١/ ٢١٩ـ ٢٢٠) كتاب الصلاة: باب الإمام يصلي من قعود حديث (٦٠١) والنسائي (٢/ ١٩٥ـ ١٩٦) كتاب الإفتتاح: باب ما يقول المأموم، والترمذي (٢/ ١٩٤) كتاب الصلاة: باب ما جاء إذا صلّى الإمام قاعداً فصلوا قعوداً حديث (٣٦١) وابن ماجه (١/ ٣٩٢) كتاب الصلاة: باب ما جاء في إنما جعل الإمام ليؤتم به حديث (١٢٣٨) والدارمي (١/ ٢٨٦) كتاب الصلاة: باب فيمن يصلي خلف الإمام والإمام جالس وأحمد (٣/ ١٦٢) وعبد الرزاق (٤٠٧٨) والحميدي (١١٨٩) والطيالسي (١/ ١٣٢ـ منحة) رقم (٦٣٤) والشافعي في «الأم» (١/ ١٥١) وأبو يعلى (٦/ ٢٥٦ـ ٢٥٧) رقم (٣٥٥٨) وابن خزيمة (٢/ ٨٩) وابن حبان (٢٠٩٣) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٢٢٩) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٠٣) والحاكم في «علوم الحديث» (ص ١٢٥ـ ١٢٦) والبيهقي (٣/ ٧٨، ٧٩). وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٧٣) والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ٤١٠ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن أنس بن مالك قال: سقط =

وكذلك قالُوا أَيْضاً في حديثِ الفَضْلِ بْنِ العَبَّاسِ: أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ـ وَنَحْنُ فِي بَادِيَةٍ لَنَا، وَمَعَهُ العَبَّاسُ ـ رضي الله عنه ـ فَصَلَّىٰ فِي صَحْرَاءَ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ، وَحِمَارَةٌ لَنَا، وَكَلْبَةٌ تَعْبَثَانِ بَيْنَ يَدَيْهِ[1]؛ رواه أبو داودَ: إِنَّ الكَلْبَةَ تحتملُ أَنْ تكونَ غَيْرَ سوداءَ، فلا يناقضُ ذلك تنْصِيصَهُ ﷺ في الحديثِ الآخَرِ؛ أَنَّ الكَلْبَ الأَسْوَدَ يَقْطَعُ الصَّلاةَ[2]؛ وعلَّل بأنه شيطانٌ، فإن الحديثَ الأولَ لا عمومَ لَهُ في الأَلْوَانِ.

ومثْله أيضاً حديثُ ابْنِ عبَّاسٍ ـ رضِي الله عنه ـ إِنَّما صَلَّىٰ مع الصَّحَابَةِ بِمِنَىٰ، وَأَرْسَلَ

= رسول الله ﷺ من فرس فجحش شقه الأيمن فدخلنا عليه نعوده فحضرته الصلاة فصلّى قاعداً فصلينا قعوداً فلما قضى الصلاة قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلّى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.
وللحديث طريق آخر. أخرجه البخاري (١/ ٥٨١) كتاب الصلاة: باب الصلاة في السطوح حديث (٣٧٨) من طريق حميد الطويل عن أنس.

(١) أخرجه أحمد (١/ ٢١١)، وأبو داود (١/ ٤٥٩): كتاب الصلاة: باب من قال: الكلب لا يقطع الصلاة، الحديث (٧١٨)، والنسائي (٢/ ٥٦): كتاب القبلة: باب ذكر ما يقطع الصلاة، من حديث الفضل بن العباس قال: «أتانا رسول الله ﷺ، ونحن في بادية لنا معه عباس، فصلّى في صحراء ليس بين يديه سترة، وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه».
وأخرجه أيضاً عبد الرزاق (٢/ ٢٨) رقم (٢٣٥٨) وأحمد (٢/ ٢١٢) من طريق ابن جريج قال أخبرني محمد بن علي أن الفضل بن العباس... فذكر. وهذا مرسل أيضاً.
وأخرجه أبو يعلى (١٢/ ٩٤) رقم (٦٧٢٦) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٥٩ـ ٤٦٠) باب المرور بين يدي المصلى، والبيهقي (٢/ ٢٧٨) كتاب الصلاة: باب الدليل على أن مرور الكلب وغيره بين يديه لا يفسد الصلاة.

(٢) أخرجه مسلم (١/ ٣٦٥): كتاب الصلاة: باب قدر ما يستر المصلي، الحديث (٢٦٥/ ٥١٠)، وأبو داود (١/ ٣٢٩): كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، والترمذي (١/ ٢١٢): كتاب الصلاة: باب لا يقطع الصلاة إلا الكلب والحمار والمرأة، الحديث (٣٣٧)، والنسائي (٢/ ٦٣): كتاب القبلة: باب ما يقطع الصلاة، وابن ماجة (١/ ٣٠٦): كتاب إقامة الصلاة: باب ما يقطع الصلاة: الحديث (٩٥٢)، وأحمد (٥/ ١٥١)، والدارمي (١/ ٣٢٩): كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، والبيهقي (٢/ ٢٧٤): كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، وابن خزيمة (٢/ ١١) رقم (٨٠٦)، من طريق عبد الله بن الصامت عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرَّحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته المرأة، والحمار، والكلب الأسود، قلت: يا أبا ذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر قال: يا ابن أخي! سألت رسول الله ﷺ كما سألتني، فقال: الكلب الأسود شيطان.
وفي الباب عن أبي هريرة مرفوعاً: يقطع الصلاة المرأة، والحمار، والكلب. وأخرجه مسلم (١/ ٣٦٥): كتاب الصلاة: باب قدر ما يستر المصلي، الحديث (٢٦٦/ ٥١١)، وابن ماجه (١/ ٣٠٥): كتاب إقامة الصلاة: باب ما يقطع الصلاة، الحديث (٩٥٠)، وأحمد (٢/ ٤٢٥)، والبيهقي (٢/ ٢٧٤): كتاب الصلاة باب ما يقطع الصلاة.

ٱلأَتَانِ تَرْتَعُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّف[1] أجابَ من يقولُ: إنَّ الحمَارَ يقطَعُ الصلاةَ؛ بأن سُتْرة الإمام سُتْرَةٌ لمن خلفه، والغالبُ أنه كان بَيْنَ يَدَي النبيِّ ﷺ سُتْرَةٌ؛ واعترض الآخَرُونَ؛ بأنها قضيَّةُ عَيْنٍ يحتملُ أن يكونَ بيْنَ يَدَي النبيِّ ـ ﷺ سُتْرَةٌ، فلا عموم لتلك الواقعة وألاَّ يكون، وقد تقدَّم في الحديثِ أنَّه ﷺ صلَّى إلَىٰ غير سُتْرَة[2]، فلا عمومَ لتلك الواقعَةِ الَّتي بِمِنَىٰ؛ حتى يتمَّ الجواب.

ومنها أيضاً حديثُ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ؛ أنَّ النبيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي، وَهِيَ مُضْطَجِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ القِبْلَةِ[3]، فإنَّ من يقولُ بأن المرأة تَقْطَعُ الصلاة، خَصَّهُ بمورِدِهِ، وقال:

---

(١) أخرجه مالك (١/ ١٥٥ـ ١٥٦) كتاب قصر الصلاة في السفر: باب الرخصة في المرور بين يدي المصلي حديث (٣٨) والبخاري (١/ ٢٠٥) كتاب العلم: باب متى يصح سماع الصغير حديث (٧٦) و (١/ ٦٨٠ـ ٦٨١) كتاب الصلاة: باب سترة الإمام سترة من خلفه حديث (٤٩٣) و (٢/ ٣٤٥) كتاب الأذان: باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور حديث (٨٦١) و (٧/ ٧١٣) كتاب المغازي: باب حجة الوداع حديث (٤٤١٢) ومسلم (١/ ٣٦١) كتاب الصلاة: باب سترة المصلي حديث (٢٥٤/ ٥٠٤) وأبو داود (١/ ٤٥٨) كتاب الصلاة باب الحمار لا يقطع الصلاة حديث (٧١٥) والنسائي (٢/ ٦٤) كتاب القبلة: باب ما يقطع الصلاة وما لا يقطعها، والترمذي (٢/ ١٦٠ـ ١٦١) كتاب الصلاة: باب لا يقطع الصلاة شيء حديث (٣٣٧) وابن ماجه(١/ ٣٠٥) كتاب الصلاة: باب ما يقطع الصلاة حديث (٩٤٧) وعبد الرزاق (٢/ ٢٩) رقم (٢٣٥٩) وأحمد (١/ ٢١٩، ٢٦٤، ٣٦٥) والحميدي (١/ ٢٢٤) رقم (٤٧٥) والدارمي (١/ ٣٢٩) كتاب الصلاة: باب لا يقطع الصلاة شيء.

وابن خزيمة (٨٣٤) وأبو يعلى (٤/ ٢٦٩ـ ٢٧٠) رقم (٢٣٨٢) وابن حبان (٢١٤٢ـ الإحسان) والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٥٩) كتاب الصلاة: باب المرور بين يدي المصلّى هل يقطع الصلاة أم لا، وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٦٨) وأبو عوانة (٢/ ٥٤ـ ٥٥) والبيهقي (٢/ ٢٧٧) كتاب الصلاة: باب مرور الحمار لا يفسد الصلاة، والبغوي في «شرح السنة» (٢/ ١٧٤ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس أنه قال: أقبلت راكباً على أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي للناس بمنى فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر عَلَيَّ أحد. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٤٩٢): كتاب الصلاة: باب الصلاة على الفراش، الحديث (٣٨٣)، ومسلم (١/ ٣٦٦): كتاب الصلاة: باب الاعتراض بين يدي المصلي، الحديث (٢٦٩)، وأحمد (٦/ ١٢٦) وأبو داود (١/ ٤٥٦ـ ٤٥٧): كتاب الصلاة: باب المرأة لا تقطع الصلاة، الحديث (٧١٢) و (٧١٤)، والنسائي (١/ ١٠١ـ ١٠٢): كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء من مس الرجل امرأته، وابن ماجة (١/ ٣٠٧): كتاب إقامة الصلاة: باب من صلّى، وبينه وبين القبلة شيء، الحديث (٩٥٦)، والبيهقي (٢/ ٢٧٥): كتاب الصلاة: باب مرور المرأة لا يفسد الصلاة.

وأخرجه البخاري (١/ ٥٨٧): كتاب الصلاة: باب الصلاة خلف، الحديث (٥١٢)، ومسلم (١/ ٣٦٦): كتاب الصلاة: باب الاعتراض بين يدي المصلي، الحديث (٢٦٨). بلفظ: «كان رسول الله ﷺ يصلي صلاته من الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت.

حالة الاضْطجاعِ لا تضرُّ؛ بخلاف حالةِ الْمُرورِ؛ إذ لا عموم للفعْلِ، ويحتاجُ المخالفُ إلَى إلغاء الفارِقِ بين المارِّ والمضطجعِ، ويكون الإلحاقُ بالقياسِ.

ومنْها أيضاً حديثُ جَرِيرٍ ـ رضي الله عنه ـ : (بَعث النبيُّ ﷺ سَرِيَّةً إِلَىٰ خَثْعم، فاعْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ، فَأَسْرَعَ فِيهِمُ القَتْلُ، فَأَمَرَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِنِصْفِ العَقْلِ. . .)[1] الحديثَ.

قالت الحنفيةُ: إنَّما أَمر لهم بنصْفِ العَقْلِ؛ لأنَّه احتملَ أن يكونَ سجودُهُمْ عن إيمانٍ صحيحٍ، وأنْ يكون تَقِيَّةً، فاعْتَبَرَ الحالَتَيْنِ، وجعَلُوا هذا أصلاً لاعتبارِ الأحوالِ المتضادَّة، وأجاب أصحابُنَا بأنه لا يتعيَّن ذلك، بلْ يحتملُ أنْ يكونَ عَلِمَ مِنْ بعْضِهِمْ صحَّةَ الإسلام، ومن بعضِهِمْ عَدَمَهُ، ويحتملُ أنْ يكونَ ذلك تألُّفاً لقلوبهم، فلا يتمُّ به الاستدلالُ على ما ذكروه.

ومنها حديثُ أبي بَكْرَةَ ـ رضِي الله عنه ـ أنَّه لَمَّا أَدْرَكَ النبيَّ ﷺ رَاكِعاً، فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ، ثُمَّ مَشَىٰ حَتَّىٰ دَخَلَ فِيهِ، وَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «زَادَكَ اللَّهُ حِرْصاً، وَلاَ تَعُدْ»[2] فقيلَ عليه: إنه يحتملُ أنْ يَكُونَ مشْيُهُ بعد الركوعِ حتَّى دخَلَ في الصَّفِّ ثلاثَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٢) كتاب الجهاد: باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود حديث (٢٦٤٥) والترمذي (٤/ ١٣٢ـ ١٣٣) كتاب السير: باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين حديث (١٦٠٤) والطبراني في «الكبير» (٢/ ٣٠٣) رقم (٢٢٦٤) والبيهقي (٨/ ١٣١) كتاب القسامة: باب ما جاء في وجوب الكفارة في أنواع قتل الخطأ، من طريق أبي معاوية عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جرير به.
وقد أعله أبو داود بالإرسال فقال: رواه هيثم ومعمر وخالد الواسطي وجماعة لم يذكروا جريراً. وقد أخرجه مرسلاً الترمذي (٤/ ١٣٣) كتاب السير: باب ما جاء في كراهية المقام بين أظهر المشركين حديث (١٦٠٥) والنسائي (٨/ ٣٦) كتاب القسامة: باب القود بغير حديدة والبيهقي (٨/ ١٣٠) كتاب القسامة، كلهم من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم مرسلاً.
وقال الترمذي: وهذا أصح. وأكثر أصحاب إسماعيل عن قيس بن أبي حازم أن رسول الله ﷺ بعث سرية ولم يذكروا فيه عن جرير ورواه حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطأة عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن جرير مثل حديث أبي معاوية قال: وسمعت محمداً يقول الصحيح. حديث قيس عن النبي ﷺ مرسل. أ .هـ.
ـ وللحديث شاهد من حديث خالد بن الوليد. أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٤/ ١١٤) رقم (٣٨٣٦) من طريق حفص بن غياث عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم، عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى ناس من خثعم فاعتصموا بالسجود فقتلهم فوداهم رسول الله ﷺ بنصف الدية. وقال الهيثمي في «المجمع» (٥/ ٢٥٦): ورجاله ثقات.

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٩)، والبخاري (٢/ ٣١٢): كتاب الأذان: باب إذا ركع دون الصف، الحديث (٧٨٣)، وأبو داود (١/ ٤٤٠): كتاب الصلاة: باب الرجل يركع دون الصف، الحديث (٦٨٣)، والنسائي (٢/ ١١٨): كتاب الإمامة: باب الركوع دون الصف، والبيهقي (٣/ ١٠٦): كتاب الصلاة: =

خطواتٍ، ويحتملُ أن يكون ذَلِكَ أَقلَّ من ثلاثٍ، ولا عمومَ له، فإذا حمل علَىٰ ما دون الثلاثِ، كان كافياً، لم يكن فيه حجَّةٌ؛ لجواز المشْي في الصَّلاةِ مطلقاً.

وقد احتجَّ أصحابُنَا؛ لأن المفلِسَ لا يتكسَّبُ بالرجُل الذي أَفْلَسَ، وباع النبيُّ ﷺ مَتَاعَه[1]، ثمَّ قال لغُرَمَائِهِ: خُذُوا ما وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلاَّ ذَلِكَ، وهذا يَرِدَ عليه أنْ يكونَ

= باب جواز الصلاة دون الصف، وابن الجارود (ص ـ ٨٨) رقم (٣١٨)، والطبراني في «الصغير» (٢/ ٩٥)، البغوي في «شرح السنة» (٢/ ٣٨٨ـ بتحقيقنا)، من رواية الحسن عنه، أنه انتهى إلى النبي ﷺ، وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ»، وقد أخرجه الطبراني في «الكبير» كما في «مجمع الزوائد» (٢/ ٧٩)، بزيادة: «صلِّ ما أدركت واقض ما سبقك».

وقال الهيثمي: قلت: هو في الصحيح، وغيره خلا قوله: «صل ما أدركت واقض ما سبقك». أخرجه الطبراني في «الكبير»، وفيه عبد الله بن عيسى الحزاز، وهو ضعيف. أ. هـ.

وقال أبو زرعة الرازي: منكر الحديث. وقال الذهبي ضعّفوه، وقال الحافظ: ضعيف. ينظر سؤالات البرذعي (ص ـ ٥٢٩) والمغني (١/ ٣٥٠) وتقريب التهذيب (١/ ٤٣٨).

قال الحافظ في «التلخيص» (١/ ٢٨٥): اختلف في معنى قوله: ولا تعد، فقيل: نهاه عن العود إلى الإحرام خارج الصف، وأنكر هذا ابن حبان، وقال: أراد لا تعد في إبطاء المجيء إلى الصلاة. وقال ابن القطان الفاسي تبعاً للمهلب بن أبي صفرة: معناه لا تعد إلى دخولك في الصف وأنت راكع، فإنها كمشية البهائم، ويؤيده رواية حماد بن سلمة في مصنفه عن الأعلم، عن الحسن، عن أبي بكرة، أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ يصلي، وقد ركع، فركع ثم دخل الصف وهو راكع، فلما انصرف النبي ﷺ قال: «أيكم دخل في الصف وهو راكع؟» فقال له أبو بكرة: أنا، فقال: «زادك الله حرصاً ولا تَعُدْ»، وقال غيره: بل معناه لا تعد إلى إتيان الصلاة مسرعاً، واحتج بما رواه ابن السكن في صحيحه بلفظ: «أقيمت الصلاة فانطلقت أسعى حتى دخلت في الصف، فلما قضى الصلاة قال: «من الساعي آنفاً؟ قال أبو بكرة: فقلت أنا، فقال: زادك الله حرصاً ولا تعُد».

(فائدة) روى الطبراني في «الأوسط» من حديث ابن الزبير ما يعارض هذا الحديث، فأخرج من حديث ابن وهب عن ابن جريج، عن عطاء، سمع ابن الزبير على المنبر يقول: إذا دخل أحدكم المسجد والناس ركوع، فليركع حين يدخل، ثم يدب راكعاً حين يدخل الصف، فإن ذلك السنة، قال عطاء: وقد رأيته يصنع ذلك، وقال: تفرّد به ابن وهب، ولم يروه عنه غير حرملة، ولا يروى عن ابن الزبير إلا بهذا الإسناد. أ. هـ.

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١١٩١) كتاب المساقاة: باب استحباب الوضع من الدين حديث (١٨٠/ ١٥٥٦) وأحمد (٣/ ٣٦) وأبو داود (٣/ ٧٤٥) كتاب البيوع والإجارات: جاب في وضع الجائحة حديث (٣٤٦٩) والترمذي (٣/ ٤٤) كتاب الزكاة: باب ما جاء من تحل له الصدقة من الغارمين وغيرهم حديث (٦٥٥). والنسائي (٧/ ٢٦٥) كتاب البيوع: باب وضع الجوائح، وابن ماجه (٢/ ٧٨٩) كتاب الأحكام: باب تفليس المعدم حديث (٢٣٥٦) وابن الجارود في «المنتقى» رقم (١٠٢٧) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢/ ٣٦٠) والحاكم (٢/ ٤١) والبيهقي (٦/ ٥٠) كتاب التفليس: باب لا يؤاجر الحر في دين عليه، والبغوي في «شرح السنة» (٤/ ٢٤٢ـ بتحقيقنا) كلهم من طريق بكير بن الأشج عن عياض بن عبد الله عن أبي سعيد الخدري به. =

النبيُّ ـ ﷺ ـ عَلِمَ مِنْ حَالِهِ؛ أنه لَيْسَ بكَسُوبٍ، وهو احتمالٌ قويٌّ؛ لأن الرجل كان بَيْن يَدَيْهِ من الصحابةِ مَنْ يَعْلَمُ حالَهُ، وحينئذ يكونُ هذا الكلامُ مختصًّا بهذا الرَجُلِ، ولا يعمُّ كلَّ مفلسٍ.

فهذه وقائعُ كثيرةٌ من قضايا الأحوالِ يتبيَّن بها الفرْقُ بينها، وبيْنَ تركِ الاستفصالِ، وأنَّ جَمِيعَ قضايا الأعيانِ راجعةٌ إلى أفعالٍ محتَمَلَةٍ وقوعها علَىٰ وجوهٍ متعدِّدة، ولا عموم لها في الجميع، فلا ينتهضُ الاستدلالُ بها في كلِّ الأحوالِ؛ بخلاف تركِ الاستفصالِ، وتبيَّن بهذا أيضاً أنَّ مرادَ الإمامِ الشافعيِّ ـ رحمه الله ـ بقوله المَنْقُولِ عنه في قَضَايَا الأحوالِ؛ أنَّه إذا تَطرَّق إِلَيْهَا الاحتمالُ، كساهَا الإِجْمَالَ، وتعذَّر بها الاستدلالُ، أنَّ ذلك بالنسبة إلَى العُمُوم، لا على الاطلاق؛ فإن التمسُّك بها في صورة مَّا ممَّا يحتملُ وقوعُهَا علَيْه غير ممتنع؛ كما تقدَّم، ثم لا بد، وأن يكون ذلك الاحتمالُ منقدحاً قريباً، فأما متَىٰ كان بعيداً، فلا اعتبَارَ به؛ كما قيلَ في صلاتِهِ ـ ﷺ عَلَىٰ النَّجَاشِي[1]؛ فإنَّ المالِكِيَّة والحنفيَّة لا يجيزُونَ الصَّلاةِ على الغائبِ، فقالَتِ المالكيَّةُ: يحتملُ أنْ يَكُونَ هذا خَاصًّا بالنبيِّ ـ ﷺ ـ وأنْ يكُونَ عامًّا، وقالتِ الحنفيَّةُ: يحتملُ أن يكونَ اللَّهُ تعالَىٰ رَفَعَ سَرِيرَ النَّجَاشِيِّ لَهُ ـ ﷺ حتَّىٰ رَآهُ، وصَلَّىٰ عَلَيْهِ؛ كما رَفَعَ لَهُ بَيْتَ المَقْدِسِ؛ حتَّىٰ نَعَتَهُ، وَكِلاَ الاحتمالَيْنِ لا اعتبار به، أمَّا الخصوصُ، فإنه على خلافِ الأصْلِ، فلا يصار إليه إلاَّ بدليلٍ، والأصل في أفعاله أن تكون للتشريع.

وأما الاحتمال الآخَرُ، فمرجوحٌ أيضاً؛ لأن فتْحَ مثْلِ هذا الاحتمالِ يطرِّق الخلَلَ إِلَىٰ الاستدلالِ بكثيرٍ من أفعالِهِ ـ ﷺ.

= وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي قلت: واستدراكه على مسلم وهم فقد أخرجه.

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٢٠٢): كتاب الجنائز: باب التكبير على الجنازة أربعاً، الحديث (١٣٣٣)، ومسلم (٢/ ٦٥٦): كتاب الجنائز: باب التكبير على الجنازة، الحديث (٦٢/ ٩٥١) ومالك (١/ ٢٢٦ـ ٢٢٧) رقم (١٤). وأبو داود (٢/ ٢٣٠) كتاب الجنائز: باب في الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك (٣٢٠٤) والنسائي (٤/ ٧٢) كتاب الجنائز: باب عدد التكبير على الجنازة (١٩٨٠) وابن ماجه (١/ ٤٦٧) والبيهقي (٤/ ٤٩) والطيالسي (٢٣٠٠) وأحمد (٢/ ٢٤١، ٢٨٠، ٢٨٩، ٣٤٨، ٤٣٨). وابن الجارود في «المنتقى» رقم (٥٤٣) من طريق الزهري عن سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر عليه أربع تكبيرات.

وقال الترمذي: حسن صحيح. وأخرجه مسلم (٢/ ٦٥٦) كتاب الجنائز: باب التكبير على الجنازة حديث (٦٣/ ٩٥١) والنسائي (٤/ ٧٠) كتاب الجنائز: باب عدد التكبير على الجنازة، وأحمد (٢/ ٢٨٠، ٥٢٩) من طريق الزهري عن سعيد ابن المسيّب وأبي سلمة عن أبي هريرة به. وأخرجه أحمد (٢/ ٢٤١) من طريق سفيان عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة.

ومن هذا أيضاً حديثُ ابْنِ عُمَرَ ـ رضي الله عنهما ـ أنَّه كان عَلَىٰ جَمَلٍ لأَبِيهِ في سَفَرٍ، فَاشْتَرَاهُ النَّبِيُّ ـ ﷺ ـ مِنْ عُمَرَ ـ رضي الله عنهُ ـ ثُمَّ قَالَ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ، فَاصْنَعْ بِهِ مَا شِئْتَ...»[1] الحديثَ، رواه البخاريُّ رحمه الله.

والأصحُّ عند جمهور أصحابِنَا؛ أنه لا يصحُّ هبةُ المبيعِ قَبْلَ قَبْضه، فاعتذر عن الحديث؛ بأنه قَبَضَهُ، غير أنه يُحْتَمَلُ أنْ يكونَ النبيُّ ﷺ قَبَضَهُ قَبْضَ مثله قَبْلَ أن يَهَبَهُ من عبدِ الله بْنِ عُمَرَ، قالوا: ومجرَّدُ هذا الاحتمالِ كافٍ في المَنْعِ من الاستدلال، ويُرَدُّ عليهم بأن الأصْلَ عَدَمُ هذا القبضِ، وأنه لو كان، لَنُقِلَ في سياقِ القصَّة، بل هي ظاهرةٌ ظهوراً قويًّا في أنه لم يَقَعْ سوَىٰ ما ذكر؛ فيدُلُّ علَىٰ جواز هبة المَبِيعِ قبل قَبْضِهِ؛ فهذا ما يسَّر اللَّهُ تعالَىٰ من الأمثلةِ لكلٍّ من المقامَيْن، والحمدُ للَّه الَّذي هَدَانَا لِهَذَا، وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ أنْ هَدَانَا اللَّهُ، وصلَواتُهُ وسلامُهُ علَىٰ سيِّدِنَا محمَّدٍ، وآلِهِ، وصَحْبِهِ، وَجَمِيعِ الأنبياءِ، وَالمُرْسَلِينَ، وآلِ كُلٍّ، وسائِرِ الصَّالِحِينَ.

آخر كتاب «تَلْقِيح الفُهُوم في تَنْقِيح العُمُوم» انتهت مُطَالَعَتِي هذا الكتاب الذي لم يُؤَلَّفْ مِثْلُهُ في بابه في حادي عشر شهر رَمَضَانَ المكَرَّم مَرَّتين سنة ١٠٣٩ كتبه الشريف... الحَنَفِيُّ الحَمَوِيُّ عُفِيَ عَنْهُ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٣٩٢) كتاب البيوع: باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا حديث (٢١١٥)، (٥/ ٢٦٩ـ ٢٧٠) كتاب الهبة: باب من أهدى له هدية وعنده جلساؤه فهو أحق حديث (٢٦٠٩) وباب إذا وهب بعيراً لرجل وهو راكبه فهو جائز حديث (٢٦١١) والحميدي (٢/ ٢٩٧) رقم (٦٧٤). والبيهقي (٦/ ١٧٠) كتاب الهبات: باب هبة ما في يدي الموهب له، كلهم من طريق عمرو بن دينار عن ابن عمر به.

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أحكام «كُلّ» وما عليه تَدُلّ
للإمام تقي الدين السبكي

أولاً: ترجمة «السبكي»

ونحن عندما نترجم لهذا الصرح العظيم لا نجد بدًّا من تسجيل طرفاً من كلمات ابنه في حقه، فهي مرجع لمن أراد أن يقف على علم هذا الرجل، ومعين لا ينضب لمن أراد أن يرتشف منه؛ إذ لا يعرف حق الأب ويقدره إلا الابن، وها هو الابن البار يعرف والده حق قدره، فيصوغ سجل حياته بحروف من نور، ويعرض ما انطوت عليه شخصيته من معالم فسيحة، ويكشف بوضوح وأمانة عن موسوعية هذا العالم الفذ، وكيف أنها شملت شتى فنون العلم والمعرفة، رحم الله الوالد والابن بقدر ما خدما الإسلام والمسلمين، وأسهما بجهودهما المتدفقة في بناء صرح العلوم الإسلامية، وإعلائها بين شتى العلوم المختلفة.

وها هي قبس من ترجمة الابن لأبيه كما وردت في «الطبقات الكبرى»:

اللّغويّ الأديب الحَكِيمُ المِنْطِيقيُّ الجَدَلِيُّ الخِلافِيُّ النَّظَارُ.

شَيْخُ الإسلام، قاضي القُضَاةِ، تقيُّ الدّين، أبو الحسن: [الوافر].

إمـامُ الـنّـاسِ جَـامِـعُ كُـلِّ عِـلْـمٍ ... فَـرِيـدُ الـدَّهْـرِ أسْـمَـى مَـنْ تَـسـامَـى

لـه الـتَّـفْـسِـيـرُ لـلـقـرآنِ أَلْـقَـتْ ... إلَـيْـهِ مَـعـادِنُ الـعِـلْـمِ الـزِّمـامَـا

وفـي فَـنِّ الـحَـدِيـثِ إلـيـه تُـنْـضَـى ... رَكَـائِـبُ مَـنْ بِـهِ طَـلـبَ الـقِـيـامَـا

وفـي فَـنِّ الأُصُـولِ لَـهُ سُـمُـوٌّ ... وفـي نَـوْعِ الـفُـروعِ غَـدَا الـهُـمـامَـا

وفـي الـعَـربـيَّـةِ الأمْـثـالُ سـارَتْ ... بِـهَـا فـي الـخـافِـقَـيْـنِ لَـهُ دَوامَـا

حَـوَىٰ لُـغَـةً وتَـصْـرِيـفـاً ونَـحْـواً ... وأَبْـيـاتـاً بِـه تَـسْـمُـو نِـظـامـا

وأنْـسَـابـاً وتـاريـخـاً مُـبِـيـنـاً ... لأَحْـوالِ الَّـذِيـن غَـدَوْا عِـظـامَـا

بَـدِيـعُ بَـيـانِ أُسْـلُـوبِ الـمَـعَـانِـي ... إذا شَـرحَ اسْـمَـهـا لِـلْـمَـرْءِ هـامَـا

وفـي عِـلْـمِ الـعَـرُوضِ وفِـي الـقَـوافِـي ... والاسْـتِـدْلالِ لَـمْ يَـأْلُ اهْـتِـمـامَـا

وفـي عِـلْـمِ الـكَـلامِ وكُـلِّ بَـحْـثٍ ... غَـدا الـحَـبْـرَ الـمُـقَـدَّمَ والإمـامَـا

شَيْخُ المسلمين في زَمانَه، والداعِي إلى الله في سِرِّه وإعلانِه، والمُنَاضِلُ عن الدِّين الحَنِيفِيّ بقَلَمه ولِسانه.

أُسْتَاذُ الأُسْتَاذِينَ، وأحَدُ المجتهدِين، وخَصْمُ المُناظِرِين.

جامِعُ أشتاتِ العُلُوم، والمُبَرِّزُ في المنقُول منها والمَفْهُوم، والمُشَمِّر في رِضا الحَقِّ وقد أضاءت النُّجوم.

شافِعِيُّ الزَّمان، وحُجَّة الإسلام المَنْصُوبُ مِن طُرق الجَنَانِ، والمَرْجِعُ إذا دَجَتْ مُشْكِلةٌ وغابت عن العِيان.

غُبَابٌ لا تُكَدِّرُه الدِّلاءُ، وسَحَابٌ تَتقاصَرُ عنه الأَنْوَاءُ، وبابٌ للعِلْم في عَصْرِه، وكيف لا وهو عليٌّ الذي تَمّتْ به النَّعماء: [الوافر].

وكان مِنَ العُلُومِ بحَيْثُ يُقْضَى ... لَهُ مِنْ كُلِّ عِلْمٍ بالجَمِيع

وكان مِن الوَرَعِ والدِّين وسُلوكِ سَبِيلِ الأقْدمين، على سَنَنٍ ويَقِينٍ، إنَّ الله مع المتَّقين.

صَادِعٌ بالحَقِّ لا يخافُ لَوْمةَ لائِم، صادِقٌ في النِّيَّة لا يَخْتشِي بَطْشةَ ظالِم، صابِرٌ وإنِ ازْدَحمت الضَّرَاغِم.

مَنُوطٌ به أمْرُ المُشْكِلات في دَياجِيها، مَحْطُوطٌ عن قَدْرِه السَّماءُ ودَارِيها، مَبْسوطٌ قلمُه ولِسانُه في الأُمَّة وفتَاوِيها.

شيخُ الوقتِ حالاً وعِلْماً، وإمَامُ التحقيق حَقِيقةً ورَسْماً، وعَلَمُ الأَعْلامِ فِعْلاً واسْماً: [البسيط].

إذَا تَغَلْغَلَ فِكْرُ المَرْءِ في طَرَفٍ ... مِنْ مَجْدِهِ غَرِقَتْ فِيهِ خَواطِرُهُ

لا يَرى الدُّنيا إلاَّ هَباءً مَنْثُوراً، ولا يَدْرِي كيف يَجْلِبُ الدِّرْهَمُ فَرَحاً والدِّينارُ سُرُوراً، ولا يَنْفكُّ يَتْلُو القرآنَ، قائماً وقاعِداً، رَاكِباً ومَاشِياً، ولو كان مريضاً مَعْذُوراً.

وكانت دَعَواتُه تَخْتَرِقُ السَّبْعَ الطِّباقَ، وتَفترِقُ برَكاتُها فتملأ الآفَاقَ، وتَسْتَرِقُ خَبَرَ السَّمَاء، وكيف لا، وقد رُفِعَتْ على يدِ وليٍّ لله، تُفْتَحُ له أبوابُها ذَواتُ الإغْلاق.

وكانت يَدَاهُ بالكَرَمِ مَبْسُوطَتَيْن، لا يُقاسُ إلا بحاتِم، ولا يُنْشِد إلا: [الطويل].

عَلَى قَدْرِ أهْلِ العَزْمِ تأتِي العَزائِم ... .

ولا يَعْرِف إلاّ العَطَاءَ الجَزْلَ:

..... وتـأتِـي عَـلَـى قَـدْرِ الـكِـرامِ الـمَـكـارِمِ

يَـدٌ تَـلُـوحُ لأَفْـواهٍ تُـقَـبِّـلُـهَـا فَـتَـسْـتَـقِـلُّ الـثُّـرَيَّـا أن تَـكُـونَ فَـمَـا

ولِـلْـمَـعـانِي الـحِـسـانِ الـغُـرِّ تَـكْـتُـبُـهـا بـأحْـسَـنِ الـخَـطِّ لَـمّـا تُـمْـسِـكُ الـقَـلَـمَـا

ولِـلْـعُـفـاةِ لِـتُـولِـيـهِـمْ عَـوائِـدَهـا فـلا يُـرَى الـغَـيْـثُ شَـيْـئـاً لـو وَفَـى وهَـمَـى

ولِـلـدُّعـاءِ طَـوَالَ الـلَّـيْـلِ يَـرْفَـعُـهَـا إلَـى الإلٰـهِ لِـيُـولِـيـنَـا بِـهِ الـنِّـعـمـا

أَعْـظِـمْ بِـهَـا نِـعَـمـاً كـالـبـحْـرِ مُـلْـتَـطِـمـاً وَالـغَـيْـثِ مُـنْـسَـجِـمـاً والـجُـودِ مُـنْـقَـسِـمـاً

يُواظِبُ على القُرْآن سِرًّا وجَهْراً، لا يَقْرُنُ خِتَامَ خَتْمةٍ إلا بالشُّرُوعِ في أُخْرَى، ولا يَفتتح بعدَ الفاتِحة إلاَّ سُوَراً تَتْرَى.

مع تَقَشُّفٍ لا يتدرَّعُ معه غَيْرَ ثَوْبِ العَفَافِ، ولا يَتطلَّعُ إلى ما فَوقَ مِقْدَارِ الكَفاف، ولا يتنوَّعُ إلاّ في أَصْنَافِ هذه الأَوْصَافِ.

يَقْطَع اللَّيلَ تَسْبِيحاً وقُرْآناً، وقياماً لله لا يُفارِقُه أحْياناً، وبُكَاءً يَفِيضُ من خَشْيةِ الله ألواناً.

أُقْسِمُ بالله إنه لَفَوْقَ ما وَصَفْتُه، وإنّي لَناطِقٌ بهذا وغالِبُ ظَنِّي أنّي ما أنْصَفتُه وإنّ الغبيّ سيظنّ فيَّ أمراً ما تصوّرتُه. [البسيط].

وَمَـا عَـلَـيَّ إذَا مَـا قُـلْـتُ مُـفـتَـقِـدِي دَعِ الـحَـسُـودَ يَـظُـنُّ الـسُّـوءَ عُـدْوانَـا

هـذا الـذي تـعـرِفُ الأمـلاكُ سِـيـرَتَـهُ إذا اذْلَـهَـمَّ دُجـىً لـم يُـبْـقِ سَـهْـرانَـا

هـذا الـذي يَـسـمَـعُ الـرَّحْـمـنُ صـائِـحَـهُ إذا بَـكَـى وأفـاضَ الـدَّمْـعَ أَلْـوانَـا

هـذا الـذي يَـسْـمَـعُ الـرَّحْـمـنُ دَعْـوَتَـهُ إذا تـقـارَبَ وَقْـتُ الـفَـجْـرِ أوْ حـانَـا

هـذا الـذي تَـعْـرِفُ الـغَـبْـراءُ جَـبْـهَـتَـهُ مِـن الـسُّـجُـودِ طَـوالَ الـلَّـيـلِ عِـرْفـانَـا

هـذا الـذي لـم يُـغـادِرْ سَـيْـلُ مَـدْمَـعِـهِ أَرْكَـانَ شَـيْـبَـتِـهِ الـبَـيْـضـاءِ أَحْـيـانَـا

وَالـلَّـهِ وَالـلَّـهِ وَالـلَّـهِ الـعَـظِـيـمِ ومَـنْ أقـامَـهُ حُـجَّـةً فـي الـعَـصْـرِ بُـرْهَـانَـا

وَحَـافِـظـاً لـنِـظـامِ الـشَّـرْعِ يَـنْـصُـرُ نـصْـراً يُـلَـقِّـيـهِ مـنْ ذِي الـعَـرْشِ غُـفْـرَانَـا

كُـلُّ الـذِي قُـلْـتُ بَـعْـضٌ مِـن مَـنَـاقِـبِـهِ مَـا زِدْتُ إلاّ لَـعَـلِّـي زِدْتُ نُـقْـصَـانَـا

وما زال في عِلْمٍ يرفَعُه، وتَصْنِيفٍ يَضَعُه، وشَتَاتِ تحقيقٍ يَجْمَعه، إلى أن سَارَ إلى دار القَرَار، وما سَادَ أَحَدٌ ناواه، ولا كان ذا استِبْصَارٍ، ولا سَاءَ مَن وَالاهُ، بل عَمَّه بالفَضْل المِدْرار، ولا سَاغَ بسِوَى طَرِيقِه الاهتداءُ والاعتبار، ولا ساح بغيرِ نادِيه نِيلٌ يُخْجِلُ وابِلَ الأمطار، ولا ساخ قدمُ فَتىً قام بنُصْرته، وقال: أَنصُرُ بَقِيَّةَ الأنْصار، ولا سال إلاّ ويداه مَبْسُوطتان، وابلَ كَرَم في هذه الدِّيار، ولا سَامَهُ أحدٌ بسُوءٍ إلاّ وكانت عليه دائِرةُ الفَلَكِ

الدّوَّار، ولا ساقَه اللَّهُ حِينَ قَبَضَه إلاّ إلى جَنَّةِ عَدْنٍ أُعِدَّت لأمثالِه من المُتَّقين الأبرار.

وُلِدَ في ثالث صَفر، سنةَ ثلاث وثمانين وستمائة.

وتَفقَّهَ في صِغَره على وَالِدِهِ، وكان مِن الاشْتِغَالِ على جانبٍ عَظِيم، بحيث يَسْتَغْرِقُ غالبَ ليلِه وجميعَ نهاره، وحَكي لي أنه لم يأكلْ لحمَ الغنم، إلاّ بعد العشرين من عمره، لحِدَّة ذِهْنِهِ، وأنه كان إذا شَمَّ رائحتَه حَصَل له شَرَى، وإنما كان يخرج مِن البيت صلاةَ الصُّبح، فيشتغل على المَشَايخ، إلى أن يَعُودَ قَرِيبَ الظُّهْرِ، فيجدَ أَهْلَ البيت قد عَمِلوا له فَرُّوجاً، فيأكلَه ويعودَ إلى الاشتِغال، إلى المَغْرِبِ، فيأكل شيئاً حُلْواً لَطِيفاً، ثم يشتغل بالليل، وهكذا لا يَعْرِفُ غيرَ ذلك، حتى ذُكِرَ لي أن والِدَه قال لأمّه: هذا الشَّابُّ ما يطلبُ قَطُّ دِرْهماً ولا شَيْئاً، فلعلّه يرى شيئاً يريد أن يَأْكُلَه، فضَعِي في مِنْدِيله دِرْهَماً أو درهمين، فوضعَتْ نِصْفَ دِرْهَمٍ.

قالت الجَدَّة: فاستمرّ نحوَ جُمعتين وهو يعود والمِنْدِيلُ معه والنِّصْفُ فيه، إلى أن رَمَى به إليَّ وقال: أَيْش أعْمَلُ بهذا؟ خُذُوه عَنِّي.

وكان اللَّهُ تعالى قد أقام والدَه ووَالدتَه للقِيام بأَمْرِهِ، فلا يدري شَيْئاً مِن حَالِ نفسه. ثم زوَّجه والدُه بابنةِ عمِّه، وعُمْرُه خمسَ عشرةَ سنة، وألزمها ألاّ تحدِّثَه في شيءٍ من أَمْرِ نفسِها، وكذلك ألزمها والدُها، وهو عمُّه الشيخ صَدْرُ الدّين، فاستمرَّت معه، ووالدُه ووالدها يقومان بأمرِهما، وهو لا يراها إلا وَقْتَ النّوم، وصَحِبْته مدَّةً، ثم إن والدها بلَغه أنها طالبَتْه بشيءٍ من أمر الدنيا، فطلبه وحلَف عليه بالطَّلاق ليُطلّقَها، فطلّقها، فانظُرْ إلى اعتناءِ والدِه وعمِّه بأمره، وكان ذلك خوفاً منهما أن يشتغلَ بالُه بشيءٍ غيرِ العلم.

ثم إنه دخل «القاهرةَ» مع والدِه، وعَرَض مَحَافِظَ حَفِظها: «التنبيهَ» وغيرَه، على ابن بنت الأَعَزِّ وغيرِه.

وقيل: إن وَالِدَهُ دخل به إلى شَيْخِ الإِسْلاَمِ تقيِّ الدِّين ابن دَقِيق العِيد، عَرَض عليه «التنبيه»، وإن الشيخَ تقيَّ الدّين قال لوالده: رُدَّ به إلى البَرِّ، إلى أن يصيرَ فاضِلاً عُدْ به إلى «القاهرة»، فرَدَّ به إلى البَرّ. قال الوالد رحمه الله: فلم أَعُد إلاّ بعدَ وفاةِ الشَّيْخِ تقيِّ الدِّين، ففاتتني مُجالَستُه في العِلْم.

وسمعتُ الوالدَ يقول: أنا ما أتحقَّقُ الشَّيْخَ تقيَّ الدِّين، ولَكني أَذْكُرُ أني دَخَلْتُ دارَ الحديث الكامِلِيَّةَ بـ «القاهرة»، ورأيت شَيْخاً هَيْئَتُه كهَيْئَة الشيخ تَقِيِّ الدين، الموصوفةِ لنا، لعلّه هو، وسمعت الحَافِظَ تَقِيَّ الدِّينِ أبا الفتح ابنَ العم، رحمه الله، يقول هو الشَّيْخُ تقيُّ

الدّين، ولكنَّ الشَّيْخَ الإمام لِورَعِهِ لا يَجْزِمُ مع أدْنَى احْتِمَالٍ.

ثم لما دخل «القاهرة» بعد أن صار فَاضِلاً، تفقَّه على شَافِعِيْ الزمان الفقيهِ نجم الدين ابن الرِّفْعَةِ، وقرأ الأصْلَين، وسَائِرَ المَعْقُولات، على الإمَام النَّظَّارِ عَلاَءِ الدين الباجِيّ، والمَنْطِقَ والخِلاَفَ، علَى سَيْفِ الدّين البَغْدَادِيّ، والتفسيرَ علَى الشَّيْخِ عَلَمِ الدّين العِرَاقِيّ، والقِراءاتِ علَى الشيخ تقِيّ الدّين ابن الصَّائغ، والفرائضَ علَى الشيخ عبد الله الغِمارِيّ المالكِيّ.

وأخذ الحَدِيثَ عن الحَافِظِ شَرَفِ الدّين الدِّمياطِيّ، ولازمه كثيراً، ثم لازم بعدَه، وهو كَبِيرٌ: إمامَ الفَنّ الحافظَ سعدَ الدّين الحارِثِيّ.

وأخذ النَّحْوَ عن الشيخ أبي حَيّانَ، وصَحِب في التصوف الشيخَ تاج الدين ابنَ عطاء الله.

وسَمِعْ بـ «الإسكندرية» من أبي الحُسَيْنِ يحيَى بن أحمد بن عبد العَزِيزِ بن الصَّوَّافِ، وعبد الرحمن بن مَخْلُوف بن جَماعة، ويحيى بن محمد بن عبد السلام.

وبـ «القاهرة» من عليّ بن نَصْرِ الله بن الصَّوَّافِ، وعليٍّ بن عيسى بن القَيِّم، وعليّ بن محمد بن هارون الثَّعْلبيّ، والحافظ أبي محمد عبد المؤمن بن خَلف الدِّمْياطِيّ، وشِهاب بن عليّ المُحْسِنيّ، والحَسَنِ بن عبد الكريم سِبْطِ زِيَادَةَ، وموسى بن عَلِيٍّ بن أبي طَالِبٍ، ومحمد بن عبد العظيم بن السَّقَطِيّ، ومحمد بن المُكَرَّم الأَنْصَارِيّ، ومحمَّد بن محمّد بن عيسى الصُّوفِيّ، ومحمد بن نصير بن أَمِينِ الدَّوْلَةِ، ويُوسُفَ بن أحمد المَشْهديّ، وعمر ابن عبد العزيز بن الحسين بن رَشِيق، وشُهْدةَ بنت عمر بن العَدِيم.

وبـ «دمشق» من ابن الموَازِينيّ، وابن مُشَرَّفٍ، وأبي بكر بن أحمد بن عبد الدَّائِم، وأحمد بن موسى الدَّشْتِيّ، وعيسى المُطعِّم، وإسْحَاق بن أبي بكر بن النَّحّاسِ، وسُليمان ابن حمزة القاضي، وخَلْقٍ.

وأجاز له مِن «بَغداد»، الرَّشيدُ بن أبي القَاسِمِ، وإسماعيل بن الطَّبَّالِ، وغيرُهما،

وجَمع «مُعْجَمُه» الجَمَّ الغَفِير، والعَدَدَ الكثير، وكَتب بخطِّه، وقَرَأَ الكثيرَ بنفسه، وحَصّل الأجزاءَ الأصولَ والفُروع، وسَمِع الكُتُبَ والمَسَانِيدَ، وخَرَّج وانْتقَى على كثيرٍ من شُيوخِه، وحَدَّث بـ «القاهرة» و «دمشق».

سَمِع منه الحُفَّاظ: أبو الحَجَّاج المِزِّيُّ، وأبو عَبْدِ الله الذَّهبيّ، وأبو محمد البِرْزالِيُّ، وغيرُهم.

ذكره الذَّهبيّ، في «المعجم المُخْتَصّ»، فقال: القاضي الإمام العَلاَّمَةُ الفقيه المحدِّث الحافظ، فخر العُلَمَاءِ، تقيُّ الدين أبو الحَسَنِ السُبْكِيُّ ثم المِصْرِيّ الشافِعيّ، وَلَدُ القاضي الكبير زَيْنِ الدِّينِ.

مَوْلِدُهُ سَنَةَ ثلاث وثمانين وستمائة.

سَمِعَ من الدِّمياطيِّ، وطَبقتِه، وبالثَّغْرِ مِن شَيْخِنَا يحيى الصَّوّافِ، لَحِقه بآخِر رَمَقٍ، وبـ «دمشق» مِن ابن الموَازِينيّ، وابن مُشَرَّفٍ، وبالحَرَمَيْن.

وكان صَادِقاً متثبِّتاً خَيِّراً ديِّناً مُتَوَاضِعاً، حَسَنَ السَّمْتِ، مِن أَوْعيةِ العِلْم، يَدْرِي الفِقْهَ ويُقرِّره، وعِلْمَ الحديث ويُحرِّرُه، والأُصولَ ويُقرئُها، والعَربيّةَ ويُحقِّقُها، ثم قرأ بالرِّوَايَاتِ على تقيّ الدين ابن الصَّائِغِ، وصَنَّفَ التصانيفَ المُتْقَنة، وقد بَقِي في زمانه الملحوظَ إليه بالتَّحقيق والفضل.

سَمِعتُ منه، وسَمِع مِنِّي، وحَكَمَ بـ «الشام»، وحُمِدَتْ أحكامُه، فالله يؤيِّدُه ويُسدِّدُه سَمِعْنا «مُعْجَمَه» بالكَلاَّسة، انتهى.

وذكره أيضاً في «مُعْجَم شُيوخِه»، وفي «تَذْكِرة الحُفّاظ»، وغيرِهما مِن كتبه.

وذكره الفَاضِلُ الأَدِيبُ أبو العباس أحمدُ بن يحيى بن فَضْل الله العُمَرِيُّ، في كتاب «مَسالِك الأَبْصَارِ»، فقال بعد ذِكْرِ نَسَبِهِ: حُجَّةُ المَذَاهِبِ، مُفْتِي الفِرَق، قُدْوَة الحُفَّاظِ، آخِرُ المجتهدِين، قاضي القُضاة، تقيّ الدين أبو الحسن، صاحِبُ التصانيف، التَّقِيّ البَرُّ، العَلِيُّ القَدْر.

سَمِيُّ عَلِيٍّ كَرَّمَ الله وَجْهَهُ، الذي هو بَابُ العِلْم، ولا غَرْوَ أن كان هذا المدخلَ إلى ذلك الباب، والمُسْتَخْرِجَ مِن دَقِيق ذلك الفَضْلِ هذا اللُّباب، والمُسْتَمِير من تلك المدينة، التي ذلك البابُ بابُها، والواقف عليها من سَمِيّه، فذاك بابُها وهذا بَوَّابُها.

وبَحْرٌ لا يُعْرَفُ له عِبْرٌ، وصَدْرٌ لا يُداخِلُه كِبْرٌ، وأُفُقٌ لا تَقيسُه كَفُّ الثرَيّا بِشِبْر، وأَصِيلٌ قَدْرُه أَجَلُّ مِمّا يُمَوِّهُ به لُجَيْنَ النهَار ذائِبُ التِّبْرِ.

إمامٌ ناضَحَ عن رَسُولِ الله ﷺ بِنضالِه، وجاهَدَ بجِدالِه، ولم يُلَطِّخْ بالدماء حَدَّ نِصَالِه.

حَمَى جَنَابَ النُّبُوَّةِ الشَّريفَ، بقِيامه في نَصْرِهِ، وتَسْدِيد سِهامِه للذَّبِّ عنه، مِن كِنَانَةِ مِصْرِهِ، فلم يُخْطِ علَى بُعْدِ الدِّيار سَهْمُه الراشِق، ولم يُخْفِ مَسامَّ تِلك الدَّسائس فَهْمُه الناشِق.

ثَمَ لم يَزَلْ حتَّى نَقَّى الصُّدُورَ مِن شُبَهِ دَنَسِهَا، ووَقَّى مِن الوُقُوعِ في ظُلَمِ حِنْدِسِها.

قام حِينَ خُلِّطَ على ابنِ تَيْمِيَة الأَمْرُ، وسَوَّل له قَرِينُه الخَوْضَ في ضَحْضَاحِ ذلك الجَمْرِ، حِينَ سَدَّ بابَ الوَسِيلَةِ، يغفر اللَّهُ له ولا حُرِمَهَا، وأَنْكَر شَدَّ الرِّحال لمُجَرَّد الزِّيارَة، لا وَاخَذَه الله وقَطَع رَحِمَها.

وما بَرِحَ يُدْلِجُ ويَسِيرُ، حتّى نصَر صاحِبَ ذلك الحِمَىٰ الذي لا يُنْتَهَكُ، نَصْراً مُؤَزَّرا، وكشَفَ مِن خَبْء الضَّمَائر في الصُّدُور عنه صَدْراً مُوغَراً، فأمْسَك ما تماسَكَ مِن باقِي العُرَى، وحَصَّل أَجْراً في الدّنيا وفي الآخرةِ، يُرَى، حتى سَهَّلَ السَّبِيلَ إلى زيارة صَاحِب القَبْرِ، عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، وقد كَادَتْ تَزْوَرُّ عنه قَسْراً صُدُورُ الرَّكَائِبِ، وتُجَرُّ قَهْراً أَعِنَّةُ القُلُوبِ، وهُنَّ لَوائِب، بتلك الشُّبْهة التي كَادت شَرَارَتُهَا تَعْلَقُ بِحدَادِ الأوهام، وتَمُدُّ غَيْهَبَ صَدَاهَا صَدَأً علَى مَزَايَا الأفهام، وهَيْهَاتَ، كيف يُزَارُ المسجد، ويَخْفَى صَاحِبُه ﷺ، أو يُخْفِيه الإِبْهَامُ، أو تُذَادُ المَطِيُّ عنه، وهي تَتَرَاشَقُ إليه كالسِّهام، ولولاه ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ لَمَا عُرِفَ تَفْضِيلُ ذلك المسجد، ولا يَمَّ إلى ذلك المَحَلِّ تَأْمِيلُ المُغِير ولا المُنْجِد، ولولاه لَمَا قُدِّسَ الوادِي، ولا أُسِّسَ على التَّقْوَى مَسْجِدٌ في ذلك النادي، وكذلك قَبْلَها، شَكَر الله له، قَامَ في لُزُوم ما انعقد عليه الإِجْمَاعُ، وبَعُدَ الظُّهُورُ بمُخالفَتِه على الأَطْمَاعِ.

ومَنَع في مسألة الطَّلاق أن تُجْرَى في الكَفَّارَة مُجْرَىٰ اليَمِين، وأن تُجْلَى في صُورَةِ إن حُقِّقت لا تَبِينُ، خَوْفاً على مَحْفُوظِ الأنساب، ومَحْظوظ الأحساب، لِما كانت تُؤدِّي إليه هذه العَظِيمة، وتَستَوْلِي عليه هذه المُصيبة العميمة.

وصَنَّفَ في الرَّدِّ على هاتين المسألتين كِتابَيْهِ، بل جَرَّد سَيْفَه وأَرْهَفَ ذبابَيْهِ، ورَدَّ القِرْنَ وهو أَلَدُّ خَصِيم، وشَدَّ عليه، وهُو يَشُدّ علَى غيرِ هَزِيم، وقابَلَه وهو الشَّمْسُ التي تُعْشِي الأبْصار، وقاتَلَه، وكَم جَهِدَ ما يَثْبُتُ البَطَلُ لِعَلِيٍّ وفي يدِه ذو الفَقَار. [الكامل]:

وَتَـطَـاعَـنَـا وَتَـوَاقَـفَـتْ خَـيْـلاَهُـمَـا ... وَكِـلاَهُـمَـا بَـطَـلُ الـلِّـقَـاءِ مُـقَـنَّـعُ

وما زالا حَتَّى تَقَصَّدت الصِّفَاحُ، وتقصَّفت الرِّمَاحُ، وتَحيَّفَت الكَلِمَ الأدِلَّة، وجَفَّ القَلَمُ حتى لم يَبْقَ في فيه بَلَّة، وانْجَلَتْ غَيَاهِبُ ذلك العِثْيَرِ، تَبْرُقُ فيه صَفَحَاتُ الحَقِّ السَّوِيّ، والحَظِّ السَّعيد النَّبوِيّ، والنَّصْرِ المُحمَّدِيّ، إلا أنه بالفُتُوحِ العُلوِيّ، بجِهادِ أَيَّد صَاحِبَ الشَّريعةِ وآزَرَهُ، ورَدَّ على مَنْ سَدَّ بابَ الذَّرِيعة، وخَذل ناصِرَه، وأمضى يُسَابق إليه مَرْمَى طَرْفِه.

جَوَادٌ جَرَىٰ على أعْراقِه، وجاء على إِثْر سُبَّاقه.

مِن عِصَابَة الأنصار، حيث يُعْرَفُ في الحَسَبِ التَّليد، ويُدَّخَرُ شَرَفُ النَّسَبِ للمَواليد،

وتُصَغَّر عَظَائمُ الأخيار، وتُصَغَّر هَامَةُ كلِّ جَبَّار، وتُنْشَر ذُؤَابَةُ يَعْرُبَ على كَتِف شَرفِهَا، وتُرْكَز عِصَابةُ المجدِ المؤثَّل لسَلفِها. [الطويل]:

..... وَلِـــلَّـــهِ أَوْسٌ آخَـــرُونَ وَخَـــزْرَجُ

لا، بل هو مِمَّن تشَيَّدت به حُصونُهم الحَصِينَةُ، وحُمِيَتْ به أن يَدْخُلَ الدَّجَّالُ أنْقابَ المدينة، واسْتَلَّه الفَخَارُ مِن بَقايا تلك الأُسْرة في أَكْرَم ظُهُورِهَا، وأَعْظَم شُمُوسِهَا المُجَلِّلة للآفاقِ بظُهورِها، وأَعْلَى آيَاتِهَا في مَراقِي الشَّريعةِ الشَّريفةِ دَرَجاً، وأَسْرَى في أرْجاء طَيْبَةَ الطيِّبةِ أَرَجَا، وأَحْوَى لِعُلومها أشْتاتا، ولعُلُوِّها في أسانيد العَوَالِي إثْباتاً، ولِحنُوِّها علَى مَن نزل بها هو أَدْفأُ وأَكَنُّ أبْياتاً، وأَسْكَنُ في صُدُورِ مَحَافِلِهَا مِن الأَسْرَارِ، وأَطْلَعُ في أفُقِ جَحَافِلِها من الأقْمارِ.

بَزَغَ مِن مَطْلَعِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم، ونَزَعَ به عِرْقُه إلى التَّابعين لهم بإحْسَانٍ وهو مِثْلُهم، إن لم يكن منهم.

ثم خَرَجَ مِن بَيْتِ الوَزارة حيث تَتَقاصَرُ النُّجُومُ، وتَتَناصَرُ، ثم تَتناصَفُ الخُصُوم، وتُخْفَضُ أعناقُ الغُيوم، ويَجْري رُحَضَاءُ البَرْقِ كأنه مَحْمُوم، وتَخْضَرُّ أنديةُ الأفق وسُهَيْلٌ قد نُبِذَ بالعَرَاء، كأنه مَلُوم، ويَسْري هَوْدَجُ النَّجْم، وكأنه بِرَسَنِ الجَوْزَاءِ مَزْمُوم، ويُبَارِي صَدْرَ صدرِه اللَّيْلُ فيَرْبَدُّ حَنَقاً ولو أُلْقِيَ في تَيَّارِهِ لمَا اسْتَطَاعَ أن يَقُومَ، ويَتَطَاير زَبَدُ شُبَهِه، ويتنَفَّس سَحْرُه كأنه مَظْلُومٌ، ويظهر على آخِر فَجْرِه، ثم يَخْفَىٰ، كأنه غيظٌ مَكْظُوم، ويُضاهِي مَرآةَ مِرْآةَ الضَّوِيِّ النَّهار، وأنَّى له ووَجْهُ صَباحِه كأنّه مِن حُمْرةِ الشَّفَقِ مَلْطُوم، ولو بَذَلَ ألْفاً مِثْلَ دِينارِ شَمْسِه لَما بَلَغَ ما يَرُومُ.

وبَرَز في طَلَب العِلْم حتّى أسْكتَ لِسَانَ كلِّ مُتَكَلِّم، وأَمَاتَ ذِكْرَ كلِّ متقدِّمٍ. وأحْيا إمامةَ الشَّافِعيّ بنَشْرِ مَذْهبه، ونَصْرِ ذي النَّسَبِ القُرشِيّ في عَلْيَاءِ رُتَبِه.

وقام بالاحتِجاج لإمامِ بَنِي المُطَّلبِ في الائتمام بشَرِيعَةِ سيِّدِ بني عبد المُطَّلِبِ، وإقامةِ الحُجَّة في سَبَبِ تقديمه، وحَسَبَ ما أحْرزَ في حديثه مُضَافاً إلى قَديمِه، يَحْتَجُّ لِقولَيْه، وَيَحْتَلُّ كَنَفَ مَذهبِه المُمتَنِع مِن طَرِيقَيْه، حتى أَصْبَحَتْ تُسْفِرُ له وجُوهُه سافرة النُّقُب، ظاهِرةَ المحاسِن مِن وراء الحُجُبِ.

لا تَرِدُ الهيمُ إلاّ حِيَاضَهُ، ولا يَعِدُ النَّسِيمُ إلا رِيَاضَهُ، حتى تفرَّدَ والزَّمَانُ بعَدَدِ أهلِه مَشْحُون، والعَصْرُ بمَحَاسن بَنِيه مَفْتُون، وساد أهلَ «مِصْر» قاطِبةً، واستوطَنها وضَرَّتُها «الشّامُ» له خاطِبَة، وكان بها لِدِينِ يُقيمُه، ويَقِينٍ يُدِيمُه، وتُقىً هو وَصْفُه، وعُلاً، أراد مُطَاولتَه الطَّودُ، وما هو نِصفُه.

وقَطَع بها مُدَّةَ مُقامِه، في عِلْمٍ ينْشره، وحقٍّ ينصرُه، وضالٍّ يَهْدِيه، وطالبٍ يُجْدِيه، وسُنَّةٍ يُؤَيِّدُها، وبِدْعةٍ في دَكادِكِ الخِذْلان يُلحِدُها، وزَيْغٍ يُقَوِّمُ مُنْآدَه، وزَيْفٍ يُعَجِّل انتِقادَه، وطَريقةِ سَلَفٍ ما عَداها، وحَقيقةِ صَلَفٍ ما أنكرتْها عِداها.

وفَتَاوٍ يعتمِدُ عليها فقهاءُ الآفاق، ويستند إليها علماءُ «مِصر» و«الشام» و«العراق».

وتَصانِيفَ هي جَادَّةُ السَّبِيل، ومَادَّةُ الدَّلِيلِ، تَصُدُّ الأَضَاليل، وتَرُدُّ الأباطيل، وتَرِدُ على العلماء، فَغَايةُ المُجِيد أن يَسْتَحْضِرَ ما حَوَتْه مِن نُقُول، أو يَمْتَدَّ إلى أن يَعُدَّ نَفْسَه معه، فلا يَزِيدُ على أن يكتبَ تحت خَطِّه: كذلك نَقُول.

ثمّ وَلِيَ قضاءَ الشام، فأزال عَطَلَه، وأزاح خَطَلَه، وأصلَح فاسِدَه، ونَفَّق كَاسِدَهُ، وتَوقَّلَ ذِرْوةَ مَنصِبه؛ حيث لا يُمتَطَى السَّنَامُ، ولا يُستَصْلَح الأَنَامُ، ولا يُوجَد المُؤهّل واحد في مصر ولا شامه في الشام، فحَكَم بسِيرة العُمَرين في الإنصاف، وحَكَى صُورةَ القَمَرين في الأوصاف.

وانتهتْ إليه مَشْيَخَةُ دَارِ الحَدِيثِ بالاسْتِحْقَاقِ، فَوَلِيَها، وعُرِضَتْ له أَخَوَاتُها، فما رَضِيَها.

وتَدَارَكَ العِلْمَ ولم يَبْقَ منه إلا آخِرُ الرَّمَقِ، وصَانَ المَذْهَبَ، وما له وَجْهٌ إلاّ ظاهِرَ الرَّهَق.

وانْتَاشَ الطَّلبَةَ مِن مَرَاقِدِ الخُمُولِ، ومَقَاعِدِ الوَنَىٰ عن أوائلِ الحُمُولِ، حتّى نَفضَت كَوَاكِبُهم عن مُقَلِها الكَرَىٰ، ورفضت سَحَائبُهُم إلاّ مُواصَلَةَ السُّرَى، إلى أن كَثُرَ العِلْمُ وطالِبُه، وعَزَّ ذو الفَضْلِ وصاحِبُه، بكَرَمِ الله دَرُّه ما أغْزَرَه! وجُودِ ما أقَلَّ لَدَيْه حَدَّ البَحْر، وما أنْزَرَه!

لو عاصرَه حاتِمٌ، وهو في الكَرَم، لما ذُكِر، أو كَعْبُ بنُ مامةَ، وقد سَمَح حَتَّى بِحَصِّ جَناحِه، لَما شُكِرَ، بِنَدىً يَغَصُّ به البَحْرُ شَرَقاً، ويتَفَصَّدُ جَبِينُ السَّحابِ عَرَقاً، ويتهيَّبُهُ البَرْقُ فتَرْتَعِدُ فَرائِصُهُ فَرَقاً، ويَختشِي صَوائِبَهُ الرَّعْدُ فيتَعَوَّذ، ولا يَنْفَعُه الرُّقَى.

هذا كُلُّه وهو بَعْضُ ما في كَرَمِ سَجَاياه، وأَقَلُّ مِمّا في كَثيرِ مَزَاياه.

هذا إلى جَبِينٍ كالهِلاَل، ووَقارٍ عليه سيمَا الجلاَلِ، وأَدَبٍ أعْذَبَ في القُبَلِ مِن الماء الزُّلاَلِ، وأَطْيَبَ في المَقِيلِ مِنْ بَرْدِ الظِّلالِ، بِنَوَادِرَ أحَرَّ مِن الجَمْرِ، وأَلْعَبَ بالعُقُولِ، أستغفِرُ الله، مِن الخَمْر.

حَدا على طريقةِ سَلَفِه المعرب، ما قَصَّرتْ عن مَداهُ الأوائل، واسْتَجدَتْ مِن نَدَاه النَّائِل، وطَرْفُ عِلْمِه مِنه بمِقدارِ ما أعانه على التفسير الذي أسْكَتَ عارِضُه كُلَّ قائل، وغير هذا مِن انتزاع المَيْلِ، وإقامة الدَّلائل.

ثم سَرَحَ إلى حيثُ يَسْرَحُ الطَّرْفُ، ويُذْئِبُ الطِّرْفُ، ويُلِمُّ بِنادِي المُتَيَّمِين، وينزلُ بوادِي سَلفِ أهلِ الصَّبَابة المُغْرَمِينَ، ويُخالِطُ تلك العِصَابةَ في كَيْسِها، ويذكُر حَديثَ ليلى وقَيْسِها، لَطائفُ لو أنها لأهلِ ذلك الزَّمان السالِف، لَما قالوا الأسمارَ إلا في طَرائِف ظَرائِفها، ولا قالوا في سَمُراتِ الحَيِّ إلاّ في ظِلِّ وَارِفِهَا، وَلاَ زادُوا في رَبِيع بن أبي رَبِيعَةَ، إلاّ بعضَ زَخارِفها، ولا عَدُّوا جَمِيلاً، إلاّ ما نُشِر مِن فَضْلِ مَطارِفِها، ولا رَجَعوا عنها إلى مذهب جَرِير في أوْبِه، وَلاَ خَيَّموا عَزْلَ الأناشيد بتَوْبه، كلُّ ذلك بطَرَفِ أَدَبٍ غَضِّ الجَنَىٰ، ليس منه إلا إطْرَابُ السَّامِع، وتَنْوِيعُ مَا لاَ إِثْمَ فيه إذا قيل في فَضْلِه الجامِع، هو والله الجامع، الذي لا يُضاهِي بُيوتَ عِبادته المَساجِد، ولا يُسَاهِرُ مُقَلَ قَنادِيلها طَرْفُه الهَاجِد، ولا تَضُمُّ ضُلُوعُ مَحَارِيبها مِثْلَ صَدْره، وَلاَ تَشْتَمِلُ أَحْنَاءُ عُقُودها على مِثْلِ سِرِّهِ، بسِيرَةٍ زَيَّنها العَفَافُ، فما تدنَّسَتْ صُحُف أَيَّامِهَا، وأقْنعَها الكَفَافُ، فما رأتْ ما زاد عليه إلاّ مِن آثامِها.

وقد عَادَتْ «دِمَشْقُ» به مَعْمُورةَ الأَنْدِيَةِ، مَأْثُورةَ الأَنْحِيَة، باهِرةَ العُلَمَاء، ظاهِرةً بزينة نُجُوم السَّماء، ماضيةً على مَنْهَج القُدماء، قَاضِيةً على سِوَاهَا بأن العِلْمَ فيها بالحقيقة، وفي غيرها بالأَسْمَاءِ.

وهذا هو اليَوْمَ، والله يُبْقِيه، خيرُ مَن أظلَّتْه خَضْراؤُها، وصَغُرَتْ لَدَىٰ قَدْرِهِ الجَلِيلِ كُبراؤها، قد مَلَك قُلوبَ أَهْلِهَا المُتَبَاينة، وسَاقَ بعَصَاهُ سَوائِمَ شُرُدِهَا المُتعاصِيَة، واسْتَوْسَق به أمْرُ الشام لِعَلِيٍّ، وكان لا يُطِيع إلاّ مُعاوِية. انتهى.

وذكر بعدَ ذلك شيئاً مِن حالِه، وقال في آخِره: وانتهتْ إليه رِيَاسَةُ العِلْم في القِرَاءَاتِ والحديثِ والأصْلَيْن والفِقه.

هذا كلامُ ابنِ فَضْلِ الله، ولا يَخْفَىٰ ما كان بينَه وبينَ الوَالِدِ، مِن الشَّحْنَاء.

وذكرهُ الشَّيْخُ الإمامُ الأَدِيبُ، صلاحُ الدّين أبو الصَّفَاءِ، خليلُ بن أَيْبَك الصَّفَديُّ، في كتاب «أعْيانِ العَصْرِ»، فقال بعد ذِكْرِ نسَبه: الإمامُ العالِمُ العَامِلُ الزاهِدُ العابِدُ الوَرِعُ الخَاشِعُ البَارِعُ العلاَّمة، شَيْخُ الإسْلاَم، حَبْرُ الأُمَّة، مُفْتِي الفِرَقِ، المقرىء المُحدِّث، الرَّحلَة، المُفسِّر الفَقِيهُ الأصوليُّ، البليغُ الأديبُ، المِنْطِيقيُّ الجَدَلِيّ النَّظَّار، جامِعُ الفُنون، عَلاَّمَةُ الزّمان، قَاضِي القُضاة، أوحد المجتهدين، تقيُّ الدّين، أبو الحسن الأنصاريّ الخَزْرَجيّ السُّبْكِيّ الشافِعيّ الأشْعَرِيّ. [السريع]:

يَـا سَـعْـدَ هَـذَا الـشَّـافِـعِـيَّ الَّـذِي ... بَـلَّـغَـهُ الـلَّـهُ تَـعَـالَـى رِضَـاهْ

يَـكْـفِـيـهِ يَـوْمَ الـحَـشْـرِ أَنْ عُـدَّ فِـي ... أَصْـحَـابِـهِ الـسُّـبْـكِـيُّ قَـاضِـي الـقُـضَـاهْ

أما التَّفسيرُ، فيا إمْسَاكَ ابْنِ عَطِيَّة، ووُقُوعَ الرَّازِي معه في رَزِيَّة.

وأمّا القِرَاءَاتُ، فيا بُعْدَ الدَّانِي، وبُخْلَ السَّخَاوِي، بإتقانِ السَّبْعِ المَثانِي.

وأمّا الحديثُ، فيا هَزِيمةَ ابْنِ عَسَاكِر، وعِيَّ الخَطِيبِ لَمّا أن يُذَاكِر.

وأمّا الأُصُولُ، فيا كَلالَ حَدِّ السَّيْفِ، وعَظَمةَ فَخْرِ الدِّين، كيف تَحيَّفَهَا الحَيْف.

وأمّا الفِقْهُ، فيا وُقُوعَ الجُوَيْنِيِّ في أوَّلِ مَهْلَكٍ مِن «نِهاية المَطْلَبِ» وجَرَّ الرَّافِعِيّ إلى الكَسْرِ، بعدَ انْتِصَابِ عَلَمِه المُذْهَبِ في المَذْهَبِ.

وأمّا المَنْطِقُ، فيا إدْبَارَ دَبِيرَان، وقَذَىٰ عَيْنِه، وابْتِهَارَ الأبْهَرِيِّ، وغِطَاءَ كَشْفِه بِمَيْنِه.

وأمّا الخِلافُ، فيا نَسْفَ جِبَالِ النَّسَفِي، وعَمَىٰ العَمِيدِيّ، فإنّ «إرْشَادَه» خَفِي.

وأمّا النحوُ، فالفارِسِيُّ تَرجَّلَ إليه يَطْلُب إعْظَامَه، والزَّجَّاجِيُّ تكسَّر جمعُه، وما فاز بالسَّلامة.

وأمّا اللُّغَةُ، فالجَوْهَرِيّ ما لِصِحَاحِه قِيمَةٌ، والأزْهرِيُّ أظْلَمَتْ لَيالِيه البَهِيمة.

وأمّا الأدَبُ، فصاحِبُ «الذَّخِيرَة» اسْتَعْطَى، وَوَاضِعُ «اليتيمةِ» تَرَكها، وذَهَب إلى أهلِه يَتَمَطَّىٰ.

وأمّا الحِفْظُ فما سَدَّ السِّلَفِيُّ خَلَّةَ ثَغْرِهِ، وكسَر قَلْب الجَوْزِيّ لَمّا أكَلَ الحُزْنُ لُبَّه، وخَرَج مِن قِشْرِه.

هذا إلى إتْقانِ فُنُونٍ يَطُولُ سَرْدُها، ويشهد الامْتِحَانُ أنه في المَجمُوعِ فَرْدُها، واطِّلاعٍ على مَعَارِفَ أُخَر، وفَوائِدَ مَتى تَكَلَّم فيها، قلتَ: بَحْرٌ زَخَر.

إذَا مَشَى النَّاسُ في رَقْرَاقِ عِلْمٍ كان هو خائِضَ اللُّجَّةِ، وإذا خَبَطَ الناسُ عَشْوَاءَ، سار هو في بَياضِ المَحَجَّة.

وأمّا الأخْلاقُ، فقَلَّ أنْ رأيتُها في غيرِه مَجْمُوعَةً، أو وُجِدَ في أكْيَاسِ النَّاسِ دِينارٌ على سِكَّتِها المَطْبُوعة.

فَمٌ بَسَّامٌ، ووجْهٌ بَيْنَ الجمَال والجَلالِ قَسَّامٌ، وخُلُقٌ كأنه نَفَسُ السِّحْرِ على الزَّهَرِ نَسَّام.

وكَفٌّ تَخْجَلُ الغُيُوث مِن ساجِمِها، وتَشْهَدُ البَرَامِكَةُ أنَّ نَفَسَ حاتِم من نَقْشِ خاتِمِها.

وحِلْمٌ لا يستقيمُ معه الأحْنَفُ، ولا يُرَىٰ المأمونُ معه إلاَّ خائِناً عِنْدَ مَن رَوَىٰ أو صَنَّفَ، لا يُوجَدُ له فيه نَظِيرٌ ولا في غَرَائِب أبي مِخْنَفٍ، ولا يُحْمَل عليه حِمْلٌ، فإنه جاء بالكَيْلِ المُكْتَف.

لم أرَه انْتَقم لنَفْسه مع القُدْرة، ولا شَمَتَ بِعَدُوٍّ هُزِم بعدَ النُّصْرَةِ، بل يَعْفُو ويَصْفَحُ عَمَّنْ أجْرَم، ويتألَّم لِمَنْ أوْقَد الدَّهْرُ نارَ حَرْبِه وأضْرَمَ.

ورِعايةُ وُدٍّ لِصاحِبه الذي قَدُم عَهْدُه، وتَذَكُّرٌ لمحاسِنه التي كاد يمحُوها بُعْدُه. وطَهارَةُ لِسانٍ لم يُسْمَع مِنه في غَيْبةٍ بِنْتُ شَفَة، ولا تَسِفُّ طُيورُ الملائكةِ منه علَى سَفَه.

وزُهْدٌ في الدُّنْيَا، وأَقْلاَمُهُ تَتصرَّفُ في الأموال، ويَفُضُّها على مَمَرِّ الأيّام والجُمَع والأشْهُر والأحوال، واطِّراحٌ للمَلْبَس والمأكَل، وعُزُوفٌ عن كُلِّ لَذَّة، وإعراضٌ عن أَغْرَاضِ هذه الدنيا، التي خَلَقَ اللَّهُ النُّفُوسَ إليها مُغِذَّة.

هذا ما رآه عِيَانِي، وخَتَمَ عليه جَنَانِي.

وأَمَّا ما وُصِفَ لي مِن قِيام الدُّجَا، والوُقوفِ في مَقام الخوفِ والرَّجَا، فأمْرٌ أَجْزِمُ بصِدْقِه، وأَشْهَدُ بحَقِّه، فإنَّ هذا الظَّاهِرَ لا يكون له باطِنٌ غيرُ هذا، ولاَ يُرَىٰ غيرُه حتَّى المَعادِ مَعاذاً. [الكامل]:

عَـمِـلَ الـزَّمَـانُ حِـسَـابَ كُـلِّ فَـضِـيـلَـةٍ ... بِـجَـمـاعَـةٍ كَـانَـتْ لِـتِـلْـكَ مُـحَـرِّكَـهْ

فَـرآهُـمُ مُـتَـفَـرِّقِـيـنَ عـلَـى الـمَـدَا ... فِـي كُـلِّ فَـنٍّ واحِـداً قَـدْ أَدْرَكَـهْ

فـأتَـى بِـهِ مِـنْ بَـعْـدِهِـمْ فـأتَـى بِـمَـا ... جـاءُوا بِـهِ جَـمْـعـاً فـكـان الـفَـذْلَـكَـهْ

ثم اندفع القاضي صَلاَحُ الدِّين في ذِكْرِ شيءٍ من أحوالِه وكَرَامَاتِه وأَخْبَارِه، فإنه كان يُحبُّه، وله به خُصُوصِيَّةٌ.

رَحَل الوالِدُ، رحمه الله إلى «الشام»، في طَلَب الحَدِيثِ، في سَنَةِ سِتٍّ وسبعمائة، وناظَرَ بها، وأَقَرَّ لَه علماؤها، وعاد إلى «القاهرة»، في سنة سَبْع، مُسْتَوْطِناً مُقْبِلاً على التَّصْنِيفِ والفُتْيَا، وشَغْلِ الطَّلَبَةِ، وتخرَّجَ به فُضَلاءُ العَصْرِ.

ثم حَجَّ في سنة سِتَّ عشرةَ، وزار قَبْرَ المُصْطفَىٰ؛ ﷺ، ثم عَادَ وأَلْقَىٰ عَصَا السَّفَرِ واسْتَقَرَّ، والفَتَاوَىٰ تَرِدُ عليه من أَقْطَارِ الأَرْضِ، وتُرَدُّ إليه بَعْضاً على بَعْض.

وانتهتْ إليه رِيَاسَةُ المَذْهَب بـ «مصر»، فما طَافَتْ على نَظِيره، وإن سَقَاهَا النِّيلُ ورَواها، ولا اشتملتْ على مِثْلِه أَبَاطِحُها ورُبَاهَا، ولاَ فَخَرتْ إلاَّ به، حَتَّى لقد لَعِبتْ بأعْطَافِ البَانِ مَهابُّ صَبَاهَا.

وفي هذه المُدَّة رَدَّ علَى الشيخ أبي العَبَّاسِ بن تَيْمِيَةَ، في مسألتي الطَّلاَقِ والزِّيارَةِ وأَلَّفَ غَالِبَ مُؤَلَّفاتِه المَشْهُورة، كالتفسير، وتكملة شرح «المهذَّب»، وشرح «المِنْهاج» للنَّوويّ، وغيرِ ذلك، من مَبْسُوطٍ ومُخْتَصَرٍ.

وطار اسمُه، فملأ الأقْطَارَ، وحَلَّقَ على الدُّنْيَا، ولم يَكْتَفِ بِمِصْرٍ من الأمصار، شُهْرةً بَعُدَتْ أَطْرافاً، وعَمَدتْ إلى الرَّبْع العامِرِ مِن جانبيه، تُحاوِلُ عليه إشرافاً.

وتمادَى الأمر إلى سنة تسع وثلاثين وسبعمائة، في تَاسِعِ عشر جُمادى الآخرة منها، وكان قد تهيَّأ لمُلازَمَةِ بيتِه، وذلك أنه كان مِن عَادَتِه، مِن حِينَ يُهِلُّ شَهْرُ رجَب، لا يخرُج من بيته حتّى يَنْسَلِخَ شهرُ رَمَضَانَ، إلاّ لصلاة الجُمُعَةِ، فطلبه السُّلْطَانُ الملك الناصِرُ محمد ابن قَلاوُون، رحمه الله، وذكر له أن قَضَاء «الشام» قد شَغَرَ بوفاة جلال الدين القَزْوِينيّ،

وأراده على وِلايته، فأبَى، فما زَالَ السُّلْطَانُ إلى أن ألزمَه بذلك، بعد مُمَانَعةٍ طويلة، في مَجْلسٍ مُتَمادٍ يطولُ شَرحُهُ، فقَبِل الوِلاَيَةَ، يا لَها غَلْطَةً، أُفٌّ لها، وَوَرْطةً ليته صَمَّمَ ولا فَعَلها.

فقَدِم «دمشقَ»، وسار على ما يليق به مِنْ قَدَم ما نَرى القاضِيَ بَكَّاراً زاد عليه إلاّ بتَبْكِيره، ومَجيئه في أَوَّلِ الزَّمَانِ، وهذا جاء في أَخِيره مُصَمِّماً في الحَقِّ، لا تأخذُه فيه لَوْمةُ لاَئِم، صَادِعاً بالشَّرْع، لا يَهَابُ بَطْشَ الظَّالِم، غَيْرَ مُلْتفِتٍ إلى شَفِيع، ولا مُكْتَرِثٍ بذِي قَدْرٍ رَفِيع: [البسيط].

حتَّى يَقُولَ لِسَانُ الحَالِ يُنْشِدُهُ ... يَا ثَبْتُ، لِلَّهِ هَذَا الصَّبْرُ وَالجَلَدُ

المُسْلِمُونَ بِخَيْرٍ مَا بَقِيتَ لَهُمْ ... وَلَيْسَ بَعْدَكَ خَيْرٌ حِينَ تُفْتَقَدُ

ورُبَّما خَاطَبَتْه المُلُوكُ، وهُوَ لا يَسْمَعُ لهم كَلاَماً، ولاَ يَرُدُّ عليهم جَوَاباً: [الكامل].

يَدَعُ الجَوَابَ فَلاَ يُرَاجِعُ هَيْبَةً ... وَالسَّائِلُونَ نَوَاكِسُ الأَذْقَانِ

أَدَبُ الوَقَارِ وَعِزُّ سُلْطَانِ التُّقَى ... فَهُوَ العَزِيزُ وَلَيْسَ ذَا سُلْطَانِ

وجلَس للتحديث بـ «الكَلاَّسَةِ»، فقرأ عليه الحافِظُ تَقِيُّ الدين أبو الفَتْح محمد بن عبد اللطيف السُّبْكِيُّ، جميعَ «مُعْجَمِه» الذي خَرَّجَهُ له الحَافِظُ شِهَابُ الدين أبو العباس أحمد بن أيْبَك الحُسامِيّ الدِّمْياطِيُّ، رحمه الله، وسمعه عليه خَلاَئِقُ، منهم الحَافِظُ الكبير، أبو الحَجَّاج يُوسُفُ بن الزَّكِيّ المِزِّيّ، والحَافِظُ الكبير أبو عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِيّ.

وقد تولّى بـ «دمشق»، مع القَضاء خِطَابةَ الجامِعِ الأُمَوِيّ، وباشَرَها مُدَّةً لَطِيفة، وأنشدني شيخُنا الذَّهَبِيُّ لنفسِه، إذْ ذاك: [الوافر].

لِيَهْنِ المِنْبَرَ الأُمَوِيَّ لَمَّا ... عَلاَهُ الحَاكِمُ البَحْرُ التَّقِيُّ

شُيُوخُ العَصْرِ أَحْفَظُهُمْ جَمِيعاً ... وَأَخْطَبُهُمْ وَأَفْضَاهُمْ عَلِيُّ

ووَلِيَ بعدَ وَفَاةِ الحافِظ المِزِّيِّ، مَشْيَخَةَ دَارِ الحديثِ الأَشْرَفِيّة، فالذي نَرَاهُ أنه مَا دخَلها أعْلَمُ منه، ولا أَحْفَظُ من المِزِّيِّ، ولا أَوْرَعُ مِن النَّوَوِيّ، وابْنِ الصَّلاح.

وقال لي شيخُنا الذَّهبِيُّ، حِينَ وَلِيَ الخِطَابَةَ: إنه ما صَعَدَ هذا المِنْبَرَ بعدَ ابنِ عبدِ السَّلام أعْظَمُ منه.

ثم وَلِيَ تدريسَ «الشامِيَّةِ البَرَّانِيّة»، عِنْدَ شُغُورِهَا بموت الشَّيْخ شمس الدين ابن النَّقِيب، فما حَلَّ مَفْرِقَهَا، واقْتَعَد نُمْرُقَها أَعْلَمُ منه، كَلمةٌ لا اسْتِثْنَاءَ فيها، كذا يكون مَن يتَوَلَّى المَناصِب، وبِمِثْلِ هذا تُناطُ المَراتِب.

«ذِكْرُ شَيْءٍ مِنَ الرِّوَايَةِ عَنْهُ»

أخبرنا أبو عَبْدِ الله الحافظ، مُنَاوَلَةً مَقْرُونةً بالإِجَازَةِ الخاصّة، قال: أخبرنا عليُّ بن

عبد الكَافِي الحافِظ، بـ «كَفْر بَطْنَا»، بقراءتي، أخبرنا يحيَى بن أحمد، أخبرنا محمد بن عِمَادٍ، أخبرنا ابنُ رِفَاعَةَ، أخبرنا الخِلَعِيُّ، أخبرنا عبد الرحمن بن عمر، أخبرنا أبو سعيد ابنُ الأعرابيّ، حدّثنا سَعْدَانُ، حدّثنا سُفْيان، عن عبد المَلِكِ بن عُمَيْر، عن أبي الأَوْبَرِ عن أبي هُريرةَ، قال: «رأيتُ النبيَّ ﷺ، يُصَلِّي حَافِياً ونَاعِلاً وقائِماً وقاعِداً، ويَنْفَتِلُ عَن يَمِينِه وعَن شِمالِه».

قال لنا شيخُنا أبو عبد الله الذّهبِيُّ الحَافِظُ، رضي الله عنه: هذا حَدِيثٌ غَرِيبٌ صالِحُ الإسْنَادِ، واسْمُ أبي الأوْبَرِ: زِيَادٌ الحارِثيُّ كوفيّ سمَّاه يَحيى بن مَعِين.

أخبرنا أبي تغمَّده الله برحمته، أخبرنا أقسيان بن مَحفُوظٍ، بقراءتي، أخبرنا قَايْمازُ بن عَبْدِ الله، أخبرنا السِّلَفِيُّ، أَخْبَرَنَا الخَانسَارِيُّ بـ «جَرْبَاذَقان»، أخبرنا أبو طاهِر عبد الرَّحِيم، أَخْبَرَنَا ابن حَيَّانَ، حَدَّثنا عبد الله بن محمد بن زَكرِيَّا، حَدَّثنا مُحْرِزٌ، حدّثنا المُنْكَدِرُ بن محمد بن المُنْكَدِر، عن أبيه، عن جَابِرٍ، قال: جاء رجلٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: إن أبِي يُرِيدُ أن يأخُذَ مَالِي، قال: «أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيكَ».

قال لنا شَيْخُ الإسْلاَم الوَالِدُ، رضي الله عنه: رواه ابْنُ مَاجَة، عن هِشَام بن عَمَّارٍ، عن عيسى بن يُونُسَ، عن يُوسُفَ بن إسْحَاقَ بن أبي إسْحَاقَ، عن محمد بن المُنْكَدِرِ، عن جَابِرٍ، وهو إسنادٌ جَيِّد.

والمُنْكَدِرُ بن محمد، الذي وَقَعَ في روايتنا هذه، غَلَبَتْ عليه العِبَادَةُ، فقطَعَتْه عن الحِفْظِ.

ومُحْرِزٌ الرّاوِي عنه، هو ابن سَلَمَةَ، رَوَىٰ عن ابن مَاجَةَ، وذكره ابن حِبَّان في «الثِّقات».

وهذا الحَدِيثُ مُتَأَوَّلٌ عندَ أكثرِ العُلَمَاءِ، ويَدُلُّ له أَمْرَان:

أحدُهما، قوله: «أَنْتَ»، ومِن المعلُوم أَنَّ الحُرَّ لا يُمْلَكُ.

والثاني: قولُه: «وَمَالُكَ» ومِن المعلُوم أن المَالَ لا يَكُون في الوَقْت الواحد لمالكَيْن؛ فالمقصودُ أن الوَلَدَ يُعَدُّ بِنفْسِهِ ومالِه لأبيه، حتى لا يَسْتأثِرَ عنه بِشَيْءٍ. انتهى كلامُ الوالِد، رحمه الله.

أخبرنا شَيْخُ الإسْلاَم الوالد، رحمه الله، قِرَاءَةً عليه، وأنا أَسْمَعُ، قال: أخبرنا أبو العباس الدَّشْتِيّ، بقراءة الذَّهَبِيِّ الحَافِظِ عليه، وأنا أَسْمَعُ، أخبرنا يُوسُفُ بن خَلِيلٍ الحافظ.

(ح):

وأخبرتنا زَيْنَبُ بنت الكَمَالِ، في كِتَابِهَا، عن يُوسُفَ بن خَلِيلٍ، أخبرنا خَلِيلُ ابن أبي الرَّجَاءِ، ومَسْعُودٌ الخَيَّاطُ، قالا: أخبرنا أبو عَلِيٍّ المُقْرِئُ، أخبرنا أحمد بن

عبد الله الحافظ، حدَّثنا أحمد بن يوسُف، حدّثنا الحارث، حدَّثنا عبدُ الله بن بكر، حدَّثنا حُمَيد، عن أَنَس: أن النبيَّ ﷺ، كان بالبَقِيع، فَنَادَى رَجُلٌ: يا أبا القاسِم، فالتفت إليه النبيُّ ﷺ، قال: لم أَعْنِكَ يا رَسُولَ الله، إنما دَعَوْتُ فُلاناً، قال: «تَسَمَّوْا بِاسْمِي، وَلاَ تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي».

قال لنا الشَّيْخُ الإِمَامُ الوالد، تَغمَّدَهُ الله برحمته: هذا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، متَّفَقٌ عليه، رواه البُخارِيّ، من حَدِيثِ زُهَيْرِ بن مُعاوية الكُوفِيّ، عن حُمَيْدٍ، ورواه مُسلِم مِن حديث مَروان بن معاوية الفَزارِيّ، عن حُمَيد.

وقد اختلف العُلَماءُ في التَّكَنِّي بأبي القَاسِم، والمُختارُ عِنْدِي امتناعُه مُطْلَقاً لمن اسْمُهُ محمد، ولغيره في زَمَانِهِ، ﷺ، وبَعْدَه، لإطلاقِ النَّهْي، وليس لِلتَّخصِيص أو التَّقْيِيد دَليلٌ قَوِيٌّ، وقد تكَنَّى جماعةٌ من العُلماء به، كأنهم رأوْا تَقييدَ النَّهْي؛ وذلك عُذْرٌ لهم، منهم الرَّافِعِيّ وأَقْرَانُه، وعندي تَحَرُّجٌ إذا ذَكَرتُهم أن أَذْكُرَ هذه الكُنْيَةَ، وإن كان ذِكْرِي ليس تَكْنِيَةً حتَّى يَدْخُلَ في النَّهْي؛ لأنّ التَّسْمِيَةَ وَضْعُ اللَّفْظِ لِلْمَعْنَىٰ، والتَّسَمِّيَ قَبُولُ المُسَمَّىٰ ذلك، وهما الوَارِدَانِ في النَّهْي، وأَمَّا الإِطْلاَقُ فأمْرٌ ثالث، لكنه يَظْهَرُ امتناعُه أيضاً، إمّا لأنّه في معنى التَّسَمِّي، لأنه رِضىً بذلك، وإمَّا لأن ذلك كالتقرير على المُنكر، اللهُمّ إلاّ أن يكونَ ذلك الشَّخْصُ لا يُعْرَفُ إلاّ به، فيكونَ عُذْراً مانِعاً من الإِلحاق، مع عَدَمِ دُخولِه في النَّهْي، فلْيُتَنَبَّهْ لذلك. انتهى كلامُ الوالد رحمه الله، إملاءً.

وما ذَكَرَهُ من البَحْث دَقِيقٌ حَقٌّ، وبه اعتَذَر في «شَرْح المِنْهاج»، عن الشَّيْخِ محيي الدِّين النَّوَوِيّ، رحمه الله، حيث كَنَّى في خُطبة «المِنهاج» الرّافِعِيَّ بأبي القاسم، مع اختيارِه المَنْعَ.

أخبرنا الشَّيْخُ الوالدُ رضي الله عنه، قِرَاءَةً عليه، وأنا أَسْمَعُ، قال: أخبرنا الشَّيْخان: أبو الحَجَّاج يوسف بن بَدْران بن بدر الحَجّوِي المَقْدِسيّ، وأم محمد زينب بنت أحمد بن عمر بن أبي بكر بن شُكْرٍ المَقْدِسِيّةُ، سَمَاعاً عليهما، قالا: أخبرنا أبو الفَضْلِ جعفر بن عليّ بن هِبة الله الهَمْدَانيُّ، قِرَاءَةً عليه ونحن نسمع، قال: أخبرنا الحافِظُ أبو طاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم السِّلَفِيُّ، في جُمادى الأولى، سنةَ سبعين وخمسمائة، قال: أخبرنا أبو غالِب محمد بن الحسن بن أحمد الباقِلاّنِيّ، بـ «بغداد»، سنةَ أربع وتسعين وأربعمائة؛

قال: أخبرنا أبو عليّ الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن شَاذَانَ البَزَّازُ، قال: أخبرنا أبو محمد عبد الخالق بن الحسن بن محمد بن نصر السَّقَطِيُّ المعروفُ بابن أبي رُؤبة، حدّثنا أبو بَكْرٍ محمد بن سُلَيْمَانَ بن الحَارِثِ الباغَنْدِيّ الوَاسِطِيّ، قال: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ الله بن

موسى، أخبرنا إسماعيل بن أبي خَالِدٍ، عن قَيْسِ بن أبي حَازِمٍ، عن خَبَّابِ بن الأَرَتِّ، رضي الله عنه، قال: شَكَوْنَا إلى رَسُولِ الله ﷺ، وهو مُتَوسِّدٌ بُرْدَةً له عندَ الكعبةِ أن يَدْعُوَ الله لنا، قلنا: ألاَ تَسْتنصِرُ لَنا! قال: فَجَلَس مُغْضَباً مُحْمَرًّا وجْهُه، فقال: «كَانَ الرَّجُلُ مِنْ قَبْلِكُمْ يُؤْخَذُ فَيُوضَعُ المِنْشَارُ عَلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ فَيُشَقُّ بِاثْنَيْنِ مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَيُمْشَطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَادُونَ عَظْمِهِ مِنْ لَحْمٍ وَعَصَبٍ، وَلَيُتِمَّنَّ اللَّهُ هَذَا الدِّينَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ «صَنْعَاءَ» إلَى «حَضْرَمَوْتَ» لاَ يَخَافُ إلاَّ اللَّهَ وَالذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَعْجَلُونَ».

أخرجه البُخَارِيُّ، عن مُسَدَّدٍ، وابنِ المُثَنَّىٰ، كِلاَهُمَا عن يحيى، عن إسماعيل، وعن الحُمَيْدِيّ، عن سُفيان، عن بَيانٍ وإسماعيل.

وأبو داوُدَ، عن عمرو بن عَوْنٍ، عن هُشَيم، وخالدِ بن عبد الله، كلاهما عن يحيى ببعضه، كلاهما عن إسماعيل.

والنَّسائِيُّ عن عَبْدةَ بن عبد الرَّحيم، عن سُفيَانَ، به، وعن يعقوب بن إبراهيم، وابن المُثنَّى، كلاهما عن يحيى، ببَعْضِه، كِلاهُما عن قَيْس بن أبي حَازِمٍ، به.

أخبرنا شيخُ الإسلام الشيخُ الإمام، بقراءتي عليه، قال: أخبرنا إِسْحَاقُ ابن أبي بَكْرٍ النّحّاس، قال: أخبرنا يوسُفُ بن خَلِيل الحافِظ، قال: أخبرنا يحيى بن أسعد الأَزَجِيُّ، قال: أخبرنا أبو طَالِبٍ عبد القادر بن محمد، وأبو نَصْرٍ أحمد بن عبد الله، وأبو غالب بن البَنّاءِ، أخبرنا الحسن بن عليٍّ الجَوْهرِيُّ، أخبرنا أبو بكر بن حَمْدان القَطِيعيّ، حَدَّثنا بِشْر بن موسى الأَسَدِيُّ، حدّثنا أبو عبد الرَّحْمَنِ المُقْرِىء، عن أبي حَنِيفةَ، عن الهَيْثم، عن محمد بن سِيرِين، عن عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: «ليس في العَوامِلِ والحَوامِلِ صَدَقَةٌ».

محمد بن سِيرِين لم يُذْكر له تَرْجمةٌ في «الأطراف»، عن عليٍّ.

وأبو عبد الرحمن المُقْرِىءُ الرَّاوِي عن أبي حَنِيفَةَ، هو عَبْدُ الله بن يَزِيدَ العَدَوِيّ، مولى آل عمرَ بن الخطّاب، أَصْله من ناحية «البصرة»، سكن «مكّة».

ولا مَعْنَىٰ للتَّطْويلِ بذِكْرِ الكَثِيرِ مِن حَدِيثِ شَيْخِ الإسلام الشَّيْخ الإمام وقد اشتمل كتابُنا هذا على الكثيرِ منه، فنكتفي منه في ترجمته بذِكْر ما أوردناه.

أنشدنا شَيْخُ الإسلام الشَّيْخُ الإمَامُ لنفسه، وقد وَقَفَ على كتابٍ صَنَّفه ابْنُ تَيْمِيَة، في الرَّدِّ على ابن المُطَهَّرِ الرافِضِيّ: [البسيط].

إنَّ الـروافِـضَ قَـوْمٌ لا خَـلاق لَـهُـمْ ... مِـن أجْـهَـلِ الـخَـلْـقِ فـي عِـلْـمٍ وأَكْـذَبِـهِ

والـنّـاسُ فِـي غُـنْـيَـةٍ عَـنْ رَدِّ إفْـكِـهِـمْ ... لِـهُـجْـنَـةِ الـرَّفْـضِ واسْـتِـقْـباحِ مَـذْهَـبِـهِ

وابـنُ الـمُـطَـهَّـرِ لـم تَـطْـهُـرْ خَـلائِـقُـهُ ... داعٍ إلـى الـرَّفْـضِ غـالٍ فـي تَـعَـصُّـبِـهِ

لَقَدْ تَقَوَّلَ فِي الصَّحْبِ الكِرامِ ولَمْ ... يَسْتَحْيِ مِمّا افْتَراهُ غَيْرَ مُنْجَبِهِ
ولايْنِ تَيْمِيَةٍ رَدٌّ عَلَيْهِ وَفَى ... بِمَقْصِدِ الرَّدِّ واسْتِيفاءِ أَضْرُبِهِ
لَكِنَّهُ خَلَطَ الحَقَّ المُبِينَ بِمَا ... يَشُوبُهُ كَدَراً فِي صَفْوِ مَشْرَبِهِ
يُخالِطُ الحَشْوَ أَنّى كانَ فَهْوَ لَهُ ... حَيْثُ سَيْرٍ بِشَرْقٍ أو بِمَغْرِبِهِ
يَرَى حَوادِثَ لا مَبْدَا لأَوَّلِهَا ... فِي اللَّهِ سُبْحَانَهُ عَمَّا يَظُنُّ بِهِ
لَوْ كَانَ حَيًّا يَرَى قَوْلِي ويَفْهَمُهُ ... رَدَدْتُ ما قَالَ أَقْفُو إِثْرَ سَبْسَبِهِ
كَمَا رَدَدْتُ عَلَيْهِ فِي الطَّلاقِ وَفِي ... تَرْكِ الزِّيارَةِ رَدًّا غَيْرَ مُشْتَبِهِ
وبَعْدَهُ لا أَرَى لِلرَّدِّ فائِدَةً ... هَذا وجَوْهَرُهُ مِمّا أَضِنُّ بِهِ
والرَّدُّ يَحْسُنُ فِي حالَيْنِ واحِدَةٍ ... لِقَطْعِ خَصْمٍ قَوِيٍّ فِي تَغَلُّبِهِ
وحالَةٍ لانْتِفاعِ النّاسِ حَيْثُ بِهِ ... هَدْيٌ ورِبْحٌ لَدَيْهِمْ فِي تَطَلُّبِهِ
ولَيْسَ لِلنّاسِ فِي عِلْمِ الكَلامِ هُدىً ... بَلْ بِدْعَةٌ وضَلالٌ فِي تَكَسُّبِهِ
وَلِي يَدٌ فِيهِ لَوْلاَ ضَعْفُ سامِعِهِ ... جَعَلْتُ نَظْمَ بَسِيطِي فِي مُهَذَّبِهِ

وأنشدَنا أيضا لنفسِه، قَصِيدَتَهُ التي يُخَاطِبُ بها أخي الأَكْبَرَ أبا بكر محمداً، تغمَّده الله برحمته، وهي طويلةٌ، منها: [الكامل].

أَبُنَيَّ لا تُهْمِلْ نَصِيحَتِيَ الَّتِي ... أُوصِيكَ وَاسْمَعْ مِن مَقَالِيَ تَرْشُدِ
أَحْفَظْ كِتَابَ اللَّهِ والسُّنَنَ الَّتِي ... صَحَّتْ وفِقْهَ الشافِعِيِّ مُحَمَّدِ
واعْلَمْ أُصُولَ الفِقْهِ عِلْماً مُحْكَماً ... يَهْدِيكَ لِلْبَحْثِ الصَّحِيحِ الأَيِّدِ
وتَعَلَّمِ النَّحْوَ الَّذِي يُدْنِي الْفَتَى ... مِن كُلِّ فَهْمٍ فِي القُرَانِ مُسَدَّدِ
واسْلُكْ سَبِيلَ الشافِعِيِّ ومالِكٍ ... وَأَبِي حَنِيفَةَ فِي العُلُومِ وَأَحْمَدِ
وَطَرِيقَةَ الشَّيْخِ الجُنَيْدِ وصَحْبِهِ ... والسَّالِكِينَ طَرِيقَهُمْ بِهِمُ اقْتَدِ
وَاتْبَعْ طَرِيقَ المُصْطَفَى فِي كُلِّ مَا ... يَأْتِي بِهِ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ تَسْعَدِ
وَاقْصِدْ بِعِلْمِكَ وَجْهَ رَبِّكَ خَالِصاً ... تَظْفَرْ بِسُبْلِ الصَّالِحِينَ وَتَهْتَدِ
وَاخْشَ المُهَيْمِنَ وأْتِ مَا يَدْعُو إِلَيْـ ... ـهِ وَانْتَهِ عَمَّا نَهَى وَتَزَهَّدِ
وَارْفَعْ إِلَى الرَّحْمَنِ كُلَّ مُلِمَّةٍ ... بِضَرَاعَةٍ وَتَمَسْكُنٍ وَتَعَبُّدِ
واقْطَعْ عَنِ الأَسْبابِ قلبكَ واضْطَبِرْ ... واشْكُرْ لِمَنْ أَوْلاكَ خَيْراً واحْمَدِ
وَعَلَيكَ بالوَرَعِ الصَّحِيحِ ولاَ تَحُمْ ... حَوْلَ الحِمَى واقْنُتْ لِرَبِّكَ واسْجُدِ
وَخُذِ العُلُومَ بِهِمَّةٍ وتَفَطُّنٍ ... وَقَرِيحَةٍ سَمْحَاءَ ذَاتِ تَوَقُّدِ
وَاسْتَنْبِطِ المَكْنُونَ مِن أَسْرارِهَا ... وَابْحَثْ عَنِ المَعْنَى الأَسَدِّ الأَرْشَدِ
وَعَلَيْكَ أَرْبَابَ العُلُومِ ولا تَكُنْ ... فِي ضَبْطِ ما يُلْقُونَهُ بِمُفَنِّدِ

وَإِذَا أَتَتْكَ مَقَالَةٌ قَدْ خَالَفَتْ ... نَصَّ الكِتَابِ أوِ الحَدِيثِ المُسْنَدِ
فَاقْفُ الكِتَابَ وَلاَ تَمِلْ عَنْهُ وَقِفْ ... مُتَأَدِّباً مَعَ كُلِّ حَبْرٍ أَوْحَدِ
فَلُحُومُ أَهْلِ العِلْمِ سُمَّتْ لِلْجُنا ... ةِ عَلَيْهِمُ فاحْفَظْ لِسانَكَ وابْعُدِ
هَذِي وَصِيَّتِيَ الَّتِي أُوصِيكَهَا ... أَكْرِمْ بِهَا مِنْ وَالِدٍ مُتَوَدِّدِ

وأنشدنا لنَفْسِه: [الطويل].

إِلَهِيَ فَوَّضْتُ الأُمُورَ جَمِيعَهَا ... إِلَيكَ فَدَبِّرْهَا بِما شِئْتَ والْطُفِ
وَسَلِّمْنِيَ اللَّهُمَّ يَا رَبِّ وَاحْمِنِي ... وخُذْ بِيَدِي وامْنُنْ وجُدْ وتَعَطَّفِ

وأنشدنا من لفظه لنفسه: [الوافر].

لَعَمْرُكَ إِنَّ لِي نَفْساً تَسَامَى ... إِلَى مَا لَمْ يَنَلْ دَارَا بنُ دَارَا
فَمِنْ هَذا أَرَى الدُّنْيا هَبَاءً ... وَلاَ أَرْضَى سِوَى الفِرْدَوْسِ دَارَا

وأيضاً: [الكامل].

إِنَّ الوِلاَيَةَ لَيْسَ فِيهَا راحَةٌ ... إِلاَّ ثَلاَثٌ يَبْتَغِيهَا العَاقِلُ
حُكْمٌ بِحَقٍّ أَوْ إِزَالَةُ بَاطِلٍ ... أَوْ نَفْعُ مُحْتَاجٍ سِوَاهَا بَاطِلُ

وأيضاً، وقد أوردها عنه ابنُ فَضْلِ الله، في «تاريخه»: [مجزوء الكامل].

قَلْبِي مَلَكْتَ فَمَا بِهِ ... مَرْمَىً لِوَاشٍ أَوْ رَقِيبْ
قَدْ حُزْتَ مِنْ أَعْشَارِهِ ... سَهْمَ المُعَلَّى وَالرَّقِيبْ
يُحْيِيهِ قُرْبُكَ إِنْ مَنَنْـ ... ـتَ بِهِ وَلَوْ مِقْدَارَ قِيبْ
يَا مُتْلِفِي بِبُعَادِهِ ... عَنِّي أَما خِفْتَ الرَّقِيبْ

وأيضاً، وهو مِمّا أورده ابنُ فضل الله عنه في «التاريخ»: [البسيط].

فِي كُلِّ وادٍ بِلَيْلَى وَالِهٌ شَغِفٌ ... ما إِن يَزَالُ بِهِ مِنْ مَسِّهَا وَصَبُ
فَفِي بَنِي عامِرٍ مِنْ حُبِّهَا دَنِفٌ ... ولابْنِ تَيْمِيَةٍ مِنْ عَهْدِهَا سَغَبُ

وكان قد قالهما وقد وَجَدَ إكثارَ ابنِ تَيْمِيَةَ مِن ذكر لَيْلَى وتَمنِّيها، وأراد بعَهْدِ ليلَى ظَاهِراً ما هُو له، وبَاطِناً يمينَها، واليمين: العَهْدُ.

وأيضاً: [الطويل].

كَمَالُ الفَتَى بالعِلْمِ لا بالمَنَاصِبِ ... ورُتْبَةُ أَهْلِ العِلْمِ أَسْنَى المَرَاتِبِ
هُمُ وَرِثُوا عِلْمَ النَّبِيِّينَ فاهْتَدَى ... بِهِمْ كُلُّ سارٍ فِي الظَّلامِ وسارِبِ
ولا فَخْرَ إِلاَّ إِرْثُ شِرْعَةِ أَحْمَدٍ ... ولا فَضْلَ إِلاَّ باكْتِسابِ المَنَاقِبِ
وبَحْثٌ وتَدْقِيقٌ وإِيضاحُ مُشْكِلٍ ... وتَحْرِيرُ بُرْهانٍ وقَطْعُ مُغالِبِ
وإِحْكَامُ آياتِ الكِتابِ وسُنَّةٍ ... أَتَتْ عَن رَسُولٍ مِن لُؤَيِّ بنِ غالِبِ

إذا المَـرْءُ أمْسَى لِـلْعُـلُومِ مُـخالِـفاً ... أضاءَ لَـهُ مِـنْـهـا جَـمِـيـعُ الـغَـيَـاهِـبِ
ويَـنْـزاحُ عَـنْـهُ كُـلُّ شَـكٍّ وشُـبْـهَـةٍ ... وتَـبْـدُو لـه الأنْـوارُ مِـنْ كُـلِّ جـانِـبِ
هِـيَ الـرُّتْـبَـةُ الـعُـلْـيَـا تَـسـامَـى بـأهْـلِـهَـا ... إلَـى مُـسْـتَـقَـرٍّ فَـوْقَ مَـتْـنِ الـكَـواكِـبِ
فَـدُونَـكَـهـا إنْ كُـنْـتَ لـلـرُّشْـدِ طـالِـباً ... تَـنَـلْ خـيْـرَ مَـرْجُـوٍّ الـدُّنَـا والـعَـواقِـبِ
ولا تَـعْـدِلَـنْ بـالـعِـلْـمِ مـالاً ورِفْـعَـةً ... وسُـمْـرَ الـقَـنَـا أو مُـرْهَـفـاتِ الـقَـواضِـبِ
وهَـبْـكَ انـزَوَتْ دُنْـيـاكَ عَـنْـكَ فـلا تُـبَـلْ ... فَـعَـنْـهـا لَـقَـدْ عُـوِّضْـتَ صَـفْـوَ الـمَـشـارِبِ
فـمـا قَـدْرُ ذِي الـدُّنْـيـا ومـا قَـدْرُ أهْـلِـهَـا ... ومـا الـلَّـهْـوُ بـالأوْلادِ أو بـالـكَـواعِـبِ
إذا قِـسْـتَ مـا بَـيْـنَ الـعُـلُـومِ وَبَـيْـنَـهَـا ... بـعَـقْـلٍ صَـحـيـحٍ صـادِقِ الـفِـكْـرِ صـائِـبِ
فـمـا لَـذَّةٌ تَـبْـقَـى ولا عَـيْـشَ يُـقْـتَـضَـى ... سِـوَى الـعِـلْـمِ أعْـلَـى من جَـمـيـعِ الـمَـكـاسـب

نقلتُ مِن خَطِّ أخي شيخِنا شَيْخِ الإِسْلاَمِ أبي حَامِدٍ أحمَد، سلَّمه الله تَعَالَى: أن الوَالِدَ أنشد هذه الأَبْيَاتَ، حين أُخِذَتْ منه مَشْيَخَةُ جامع طُولُون، في سَنَةِ تِسْعَ عشرة، وأنّ والدتَه الجَدَّةَ نَاصريّة، أَسِفَتْ عليه، وكان ذلك بَعْدَ وِلاَدَةِ الأَخِ أبي حَامِدٍ، قال: فكان الوالِدُ يقول لها: يا أُمُّ، وما أدراكِ أن هذا المِيعادَ يعودُ، ويكون رِزْقَ هذا المولود، فعاد إليه في سنة سبع وعشرين، واستمرّ بيده إلى سنة تسع وثلاثين، لمَّا وَلِيَ قضاءَ «الشام»، وَاسْتَمَرَّ باسْمِ الأخ أبي حَامِدٍ، وهو الآنَ بيده وهذا في زمان المصنف. جَعَلَهُ اللَّهُ كلمةً باقِيَةً في عَقِبِه.

قلت: وقد ضَمَّنَ صَاحِبُنَا الحَافِظُ الكَبِيرُ صلاح الدِّين خَلِيلُ بن كَيْكَلَدِي العَلائِيّ، البَيْتَ الأولَ، من هذه القصيدة، في أبياتٍ له وهي: [الطويل].

أَلاَ إنَّـمَـا الـدُّنْـيـا مَـطِـيَّـةُ رَاكِـبٍ ... تَـسِـيـرُ بِـهِ فـي مَـهْـمَـهٍ وَسَـبَـاسِـبِ
فـإمَّـا إلَـى خَـيْـرٍ يَـسُـرُّ نَـوَالُـهُ ... وَإِمَّـا إلَـى شَـرٍّ وَسُـوءِ مَـعـاطِـبِ
فَـلَـوْلاَ ثَـلاَثٌ هُـنَّ أَفْـضَـلُ مَـقْـصَـدٍ ... لَـمـا كُـنْـتُ فـي طُـولِ الـحـيـاةِ بِـراغِـبِ
مُـلازَمَـةٌ خَـيْـرَ اعـتِـقـادٍ مُـنَـزِّهـاً ... عَـنِ الـنَّـقْـصِ والـتَّـشْـبِـيـهِ رَبَّ الـمَـواهِـبِ
ونَـشْـرُ عُـلُـومٍ لِـلـشَّـرِيـعَـةِ نـاظِـمـاً ... عُـقُـودَ مَـعـانِـيـهَـا لِـتَـفْـهِـيـمِ طـالِـبِ
وَصَـوْنِـيَ نَـفْـسِـي عَـنْ مُـزاحَـمَـةٍ عَـلَـى ... دَنِـيٍّ حُـطَـامٍ أَوْ عَـلِـيٍّ مَـنَـاصِـبِ
فَـفِـي ذاكَ عِـزٌّ بـالـقُـنُـوعِ وراحَـةٌ ... مُـعَـجَّـلَـةٌ مِـنْ خَـوْفِ ضِـدٍّ مُـغـالِـبِ
وحَـسْـبُـكَ فـي ذا قَـوْلُ عـالِـمِ عَـصْـرِهِ ... مَـقَـالُ مُـحِـقٍّ صـادِقٍ غَـيْـرِ كـاذِبِ
كَـمَـالُ الـفَـتَـى بـالـعِـلْـمِ لا بـالـمَـنَـاصِـبِ ... ورُتْـبَـةُ أهْـلِ الـعِـلْـمِ أَسْـنَـى الـمَـرَاتِـبِ
ومَـعْ ذاكَ أرجُـو مِـنْ إلَـهِـيَ عَـفْـوَهُ ... وَخَـاتِـمَـةَ الـحُـسْـنَـى ونَـيْـلَ الـرَّغـائِـبِ
ويُـطْـمِـعُـنِـي فـي ذِي الـثَّـلاثِ ثَـلاثَـةٌ ... بِـهِـنَّ اعْـتِـصـامِـي مِـن وَبِـيـلِ الـمَـصَـائِـبِ
مَـحَـبَّـةُ خَـيْـرِ الـخَـلْـقِ أحْـمَـدَ مُـصْـطَـفَـى الـ ... ـمُـهَـيْـمِـنِ مِـنْ عَـلْـيَـا لُـؤَيِّ بـنِ غـالِـبِ
وَأَنِّـي مُـوَالٍ لِـلـصَّـحَـابَـةِ كُـلِّـهِـمْ ... وَمَـنْ بَـعْـدَهُـمْ مِـن تَـابِـعٍ فِـي الـمَـذاهِـبِ

وَبِالأَوْلِيَاءِ الغُرِّ حُسْنُ تَعَلُّقِي ... أَرَى حُبَّهُمْ حَتْماً عَلَيَّ كَوَاجِبِ
فَحَسْبِي بِهَذَا كُلِّهِ لِيَ عُدَّةً ... حَيَاتِي ومَوْتِي وَالإِلٰهُ مُحَاسِبِي

وأنشدَنا الشَّيْخُ الإمامُ الوَالِدُ رحمه الله لنفْسِهِ، جَوَاباً عن سُؤَالٍ وَرَدَ عليه، في السَّماع: أَيُّما أَحَلُّ، هو أو الغِيبَةُ؟ [الكامل].

يَا صَاحِبَ الأَحْوالِ وَالزَّفَرَاتِ ... وَالذِّكْرِ وَالتَّسْبِيحِ فِي الخَلَوَاتِ
أَمَّا اغْتِيابُ النَّاسِ فَهْوَ مُحَرَّمٌ ... قَطْعاً بِنَصِّ اللَّهِ فِي الحُجُرَاتِ
فَحَذَارِ مِنْهُ حَذَارِ لا تَعْدِلْ بِهِ ... لَهْواً بِهِ نَوْعٌ مِنَ الشُّبُهَاتِ
وَاعْلَمْ بِأَنَّ الرَّقْصَ وَالدُّفَّ الَّذِي ... عَنْهُ سَأَلْتَ وَقُلْتَ فِي أَصْوَاتِ
فِيهِ خِلافٌ لِلأَئِمَّةِ قَبْلَنَا ... سُرُجِ الهِدَايَةِ سَادَةِ السَّادَاتِ
لَكِنَّهُ لَم تَأْتِ قَطُّ شَرِيعَةٌ ... طَلَبَتْهُ أو جَعَلَتْهُ فِي القُرُبَاتِ
وَالعَارِفُ المُشْتَاقُ إِنْ هُوَ هَزَّهُ ... وَجْدٌ فَقَامَ يَهِيمُ فِي سَكَرَاتِ
لاَ لَوْمَ يَلْحَقُهُ وَيُحْمَدُ حَالُهُ ... يَا طِيبَ مَا يَلْقَى مِنَ اللَّذَّاتِ
إِنْ نِلْتَ ذا يَوْماً فَقَدْ نِلْتَ المُنَى ... وَغَنِيتَ فِيهِ عَنْ فَتَاوَى الفَاتِي
هذا جَوَابُ عَلِيِّ السُّبْكِيِّ ذِي الْـ ... ـحُجُبِ العَظِيمَةِ صَاحِبِ الحَسَرَاتِ

أنشدنا الشَّيْخُ الإِمَامُ لنفسِه، قَصِيدَتَه التي نَظَمَها في الشُّطْرَنْج، عند اقتراح الشَّيْخ أبي حَيَّانَ ذلك على أهل العَصْرِ، على زِنَةٍ خَاصَّةٍ. ومِن نَبَإِ ذلك أنَّ أبا حَيَّانَ اقترح أن يَنْظِمَ الشعراءُ على عَرُوضِ قَوْلِ ابن حَزْمُون وقافيةِ قولِه: [الطويل].

إِلَيْكَ إِمَامَ الخَلْقِ جُبْتُ المَفَاوِزَا ... وَخَلَّفْتُ خَلْفِي صِبْيَةً وَعَجَائِزَا

وشَرط أبو حَيَّانَ علَى مَن عارَضه، أن يَتَغَزَّلَ ثم يذكرَ الغَرَضَ ثانياً، ثم يَمدَحَهُ ثالثاً. فمَطْلَعُ قصيدةِ الشَّيْخ الإمام:

أخا العَذْلِ لا تُفْرِطْ وكُنْ مُتَجاوِزاً ... فَمَا كُلُّ عَذْلٍ فِي المَحَبَّةِ جائِزَا
وَلاَ كُلُّ ذِي وَجْدٍ يُطِيقُ احْتِمالَهُ ... وَإِنْ كَانَ ذَا أَيْدٍ شَدِيداً مُبارِزَا
وَلاَ كُلُّ صَبٍّ يَحْسَبُ الغَيَّ رُشْدَهُ ... وكَيفَ وَمِثْلِي مَنْ يَفُكُّ المَرامِزَا

وهي طويلةٌ، عدَّتُها مائةٌ واثنا عَشَرَ بيتاً، لم يَتكرَّرْ عليه فيها قافيةٌ، منها:

وَإِنِّي لَفِي أَسْرِ الهَوَى ووَثَاقِهِ ... حَلِيفُ الضَّنَا مِنْ حِينَ كُنْتُ مُنَاهِزَا
تَقَاذَفَنِي أَمْوَاجُهُ وَبُحُورُهُ ... ولم أَلْقَ فيها بَيْنَ بَحْرَيْنِ حَاجِزَا
ولا أَبْتَغِي عَنْها زَوَالاً وَإِنَّنِي ... لَفِي لَذَّةٍ مِنْها أُحَاذِرُ غامِزَا
وما مِنْ رِيَاضِ الأُنْسِ إلاّ وَلِي بِهَا ... مَرَاتِعُ لَهْوٍ جَاهِراً لاَ مُغامِزَا
وَكَمْ مِنْ رُبَى زَهْرٍ بِها عِشْتُ طَيِّباً ... خَمَائِلُها تَسْبِي النُّهَى والنَّحَائِزَا

فَطَوْراً أُغازِلُ الغَانِيَاتِ وَتَارَةً ... أُغَازِلُ غِزْلاَناً نِفاراً نَوافِرَا
قَصِيدُ بِأَجْفَانٍ مِرَاضٍ نَوَاعِسٍ ... أُسُودَ عَرِينٍ خَادِراتٍ نَواشِرَا
وطَوْراً بِأَلْحَانٍ تَعَبَّدَ مَعْبَدٌ ... بِهَا مُهْجَتِي أهدَى إليها هَزاهِزَا
وطَوْراً بِراحٍ راحَةُ القَلْبِ عِنْدَهَا ... يُنازِعُنِيها أحْوَرٌ بات قافِزَا
صَبَوْتُ إِلَيْهَا حِينَ طَابَ عَزائِزاً ... فَصَدَّ فألْقَى فِي القُلُوبِ حَزائِزَا
وَعَزَّ فَذَلَّتْ نَفْسُ حُرٍّ عَلَىٰ الهَوَىٰ ... وَصَالَ فقُلْتُ اسْفِكْ دَمِي لَكَ جَائِزَا

لا حَرَامٌ وَلاَ مَكْرُوهٌ، بل يُتخَيَّر بين طَرَفَيْه.

سُلُوِّي مُحَالٌ وَالصَّبَابَةُ وَاجِبٌ ... أَلَيْسَ وِصَالِي يَا أَخَا الحُسْنِ جائِزَا
فَجُدْ وَاغْتَنِمْ أَجْرِي وَكُنْ مُتَعطِّفاً ... وَلَوْ بِخَيالٍ فِي مَنَامِيَ حائِزَا

أنشدَنا الشَّيْخُ الإمامُ لنفسِه، جَوَاباً لبعض الصُّوفيّةِ، من أبياتٍ في الذِّكْر: [الوافر].

إِذَا مَا رُمْتَ إِدْرَاكاً بِفِكْرِي ... يُقَصِّرُ عَنْ مَدَى مِعْشَارِ عَشْرِ
وَيَدْهَشُ أَنْ يُفَكِّرَ فِي جَلالٍ ... مِنَ السُّبَحَاتِ والتَّنْزِيهِ سِرِّي
فَهَيْبَةُ ذِي الجَلالِ تُثِيرُ وَجْدِي ... وَرُؤيَةُ ذِي الكَمالِ تُبِيحُ سُكْرِي
أَتَانِي مِنْكَ يا شَيْخَ المَعَانِي ... سُؤَالٌ جَلَّ فِي تَحْقِيقِ ذِكْرِ
وَأَنْتَ بِشَرْحِهِ أَوْلَى وأَدْرَى ... وفِي مَثَلٍ: وما خَبَرٌ كَخُبْرِ
إذا رُمْنا اقْتِنَاصاً مِن مَعَانٍ ... تَدِقُّ فأَنْتَ مَقْصِدُ كُلِّ حَبْرِ
وإن رُمْنا المَعارِفَ أو صَلاحَ الـ ... قُلُوبِ فَأَنْتَ لُجَّةُ كُلِّ بَحْرِ
وَأَحْوَالُ القُلُوبِ عَلَيْكَ تُجْلَى ... مَعَارِفُها فتأْخُذُ كُلَّ بَكْرِ
إذا ما السَّيْفُ بَرَّحَ عن خَفَاءٍ ... رَأَيْنَا مِنْهُ كُلَّ مَصُونِ دُرِّ
وَإِنْ أَبْدَى مِنَ الأَحْوَالِ كَشْفاً ... فَدُونَكَ فاسْتَمِعْ لِحَلالِ سِحْرِ
وَلَكِنِّي أَقُولُ وَمِنْكَ قَوْلِي ... وَلَيْسَ بنَافِدٍ وُدِّي وَشُكْرِي
ولولا العَبْدُ مُعْتَقِداً مُحِبًّا ... لأَمْسَكَ خَوْفَ تَقْصِيرٍ وقَصْرِ
سَأَلْتَ عنِ المِدَادِ جَرَىٰ مُضَافاً ... إلى كَلِمَاتِهِ فِي ضِمْنِ ذِكْرِ
وهَلْ مَدَدٌ يُضَافُ لها مُنَافٍ ... مُرَاداً أو عَلَى مَجْرَاهُ يَجْرِي
وَمَا الأَوْلَى بِأَوْرادٍ لِعَبْدٍ ... يُحَاسِبُ نَفْسَه بِجَزِيلِ أَجْرِ
فَدُونَكَ يا مُرَبِّي كُلِّ شَيْخٍ ... وَعَارِفَ وَقْتِنا بِدِيارِ مِصْرِ
مِداداً لَفْظَةً صَحَّتْ لَدَيْنَا ... عَنِ الهَادِي البَشِيرِ بِغَيرِ نُكْرِ
رَوَاهَا مُسْلِمٌ واللَّفْظُ فِيهِ ... كَمَا قُلْنَا كَذَا نَقْرَا ونُقْرِي

وَمَا مَدَدٌ بِلَفْظٍ فِي حَدِيثٍ ... وَفِي مَعْنَاهُ بُعْدٌ عِنْدَ سَبْرِ
مِدَادٌ مَا تَسَطَّرَ مِنْهُ خَطٌّ ... وَذَلِكَ مُمْكِنٌ فِي كُلِّ أَمْرِ
فَيَفْنَى الخَطُّ وَالكَلِمَاتُ تَبْقَى ... بَقَاءَ مُهَيْمِنٍ رَحْمٰنَ بَرِّ
وَأَمَّا قَوْلُنَا مَدَدٌ فَأَصْلٌ ... لِفَرْعٍ نَاشِئٍ عَنْهُ بِنَشْرِ

هذا ما أحفظُ من هذا الجواب، وكانت القصيدةُ طَويلةً، أجاب بها بعضَ العارِفين، عند ورُودِ سؤالٍ منه عليه، ولم أَقِفْ على السؤال، ولا عَرَفْتُ السائلَ.

وقد كانت الأسئلةُ تَأْتِيهِ مِن شَرْقِ الأرض وغَرْبِهَا، فما كان منها مُتَعلِّقاً بعلُوم الظَّاهر، نَقِفُ عليه، وَنَبْحَثُ عنه، وما كان منها مُتَعَلِّقاً بعلم البَاطِنِ، قَلَّ أن يُوقِفَنَا عليه، أو يعرِّفَنا سائلَه، وكان يكتُم أَحْوَالَ مَن يعرِفُه من الأولياء.

وأنا أُجَوِّز أن يَكُونَ هَذَا السائلُ شيخَه الشَّيخ أبا العباس بنَ عطاءِ الله، فإني أرى في هذا النَّظْمِ، مِن تعظيمه للسائل، ووصفِه إيّاه بأنه عارِفُ وقتِه بديار مِصْر، ما ينبىء عن ذلك.

أنشدَنا الشَّيْخُ الإمامُ لنفسه، أُرْجوزَتَه المُسمّاة بـ «لُمعة الإِشْرَاقِ في أمثلة الاشْتِقَاقِ» وهي: [الرجز].

يَقُولُ رَاجِي اللهِ ذِي الأَلْطَافِ ... حَقًّا عَلِيٌّ بنُ عَبْدِ الكَافِي
مِنْ بَعْدِ حَمْدِ اللَّهِ وَالصَّلاَةِ ... عَلَى النَّبِيِّ دَائِمَ الأَوْقَاتِ

وأنشدَنا لنفسه، وقد وَقَفَ على كِتَابِ «المُنَاقَضات» للأخ الشَّيْخ الإمام العَلاَّمة بَهَاءِ الدين أبي حَامدٍ أحمد، أَمْتَعَ الله ببقائه ـ وذلك في زمن المصنف ـ: [الطويل].

أَبُو حَامِدٍ فِي العِلْمِ أَمْثَالُ أَنْجُمٍ ... وَفِي النَّقْدِ كَالإِبْرِيزِ أُخْلِصَ بِالسَّبْكِ
فَأَوَّلُهُمْ مِنْ إِسْفَرَايِنَ نَشْؤُهُ ... وَثَانِيهُمُ الطُّوسِيُّ وَالثَّالِثُ السُّبْكِي

وهذه مَنْقَبةٌ للأخ، سَلَّمه الله، فَأَيّ مَرْتبةٍ أعلَى مِن تَشْبِيهِ والدِه، وهو مَنْ هو، عِلْماً ودِيناً وتَحَرُّزاً في المَقَالِ؛ له، بالغَزَالِيّ، وأبي حَامِدٍ الإِسْفَرايِنيّ.

ولقد كان الوَالِدُ، رضي الله عنه، يُجِلُّ الأخَ وَيُعَظِّمهُ، سمعتُه غيرَ مرّةٍ يقول: أَحمَدُ والِدٌ، وهذا يُشْبِهُ قَوْلَ الأستاذ أبي سَهْلٍ الصُّعْلوكِيّ، في ولده الأستاذ أبي الطيّب سَهْل بن أبي سَهْلٍ الصُّعْلُوكِيّ: سَهْلٌ وَالِدٌ.

وكذلك سمعتُ الشَّيْخَ الإمامَ رحمه الله، يقول في مَرَضِ موته، والأَخُ غائِبٌ في «الحِجاز»: غَيبَةُ أحمدَ أَشَدُّ عليَّ مِمّا أنا فيه من المَرَضِ، وقد قال أبو سَهْلٍ هذه الكلمةَ في مَرَضِ موته، وولدُه أبو الطّيّب غَائِبٌ.

وبَلغَه أن دُرُوسَ الأَخِ خَيْرٌ مِن دُرُوسِهِ، فقال: [البسيط].

دُرُوسُ أَحْمدَ خَيْرٌ مِن دُرُوسِ عَلِي ... وَذَاكَ عِنْدَ عَلِيٍّ غَايَةُ الأَمَلِ

وأَنْشَدَنَا لنفسِه، وكتب بهما على «الجُزْءِ» الذي خَرَّجتُهُ في الكلام على حديث «المُتَبَايِعَيْنِ بالخِيَارِ»: [المتدارك].

عَبْدُ الوَهَّابِ مُخَرِّجُهُ ... مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلِيَّ نَشَا

يَا رَبِّ قِهِ مَا يَحْذَرُهُ ... وَاقْدُرْ فِيهِ الخَيْرَاتِ وَشَا

وكتب بخطِّه على ترجمته التي أنشأتها في كتاب «الطَّبقات الوسطى» وقد كانت «الطبقات الوسطى» تَعْجِبُهُ، ويَضَعُهَا غالباً بينَ يَدَيْهِ، ينظر فيها، رأيته كتب بخطّه على ترجمته، وهو عندي الآن، ما نَصُّه: [المتدارك].

عَبْدَ الوَهَّابِ نَظَرْتَ إِلَى ... وَرَمِ بَادٍ يَحْكِي سِمَنَا

وَشُغَافٌ بِي يَدْعُوكَ إِلَى ... حُسْبَانِكَ فِي حَالِي حَسَنَا

يَا رَبِّ اغْفِرْ لابْنِي فِيمَا ... قَدْ خَطَّ وَقَالَ هَوىً وَجَنَا

واللَّهِ إني في نفسي أَحْقَرُ مِن أن أُنْسَب إلى غِلمانٍ واحدٍ من المذكورين وَمَنْ أنا في الغابِرين؟ أسأل اللَّهَ خاتمةً حَسَنةً بمنِّه وكَرَمِهِ، وبمحمّدٍ ﷺ، كتبه عَلِيٌّ السُّبْكِيّ، في يوم السَّبْت، مُسْتَهَلَّ جُمادَىٰ الآخرة، سَنَةَ ثلاث وخمسين وسبعمائة، بظاهر «دمشق»، هذا صُورَةُ خَطِّهِ على حاشية كتاب «الطبقات الوسطى» لي.

وأَنْشَدُوني عنه، وقد جَلَسْتُ للشُّغْل في العِلم، عَقِيبَ وفاة الشيخ الإمام فخر الدِّين المِصْريّ، إلى جانب الرُّخَامَةِ التي بالجامع الأُمَوِيِّ، التي يقال: إنّ أوّلَ مَن جلس إلى جانبها شَيْخُ الإسلام فخر الدين ابن عَسَاكِر، ثم تلميذُه شَيْخُ الإسلام عِزُّ الدِّين بْنُ عبد السلام، ثم تلميذه الشَّيْخُ تاج الدِّين بن الفِرْكَاح الفَزَارِيّ ثم تلميذه وَلَدُهُ الشيخ بُرهان الدِّين، ثم تلميذه الشيخ فَخْرُ الدِّينِ المِصْرِيُّ، ثم أنا، وكتبتُها من خَطِّ الوَالِدِ، رحمه الله تعالى: [الكامل].

الجَامِعُ الأُمَوِيُّ فيه رُخَامَةٌ ... يَأْوِي لَهَا مَنْ لِلفَضَائِلِ يَطْلُبُ

الشَّيخُ فَخرُ الدِّين نَجْلُ عَساكِرٍ ... والشيخُ عِزّ الدِّين عنه يُنْسَبُ

وَالشَّيْخُ تاجُ الدِّين نَجْلُ فَزارَةٍ ... عَنْهُ تَلَقَّاهَا يُفِيد وَيَدْأَبُ

ثم ابنُه أَكْرِمْ به مِن سَيِّدٍ ... وَرِع له كُلُّ المناصِبِ تَخْطُبُ

وَتَلاهُ فَخْرُ الدِّين وَاحِدُ مِصْرِهِ ... بِذَكَائِه كَالنَّارِ حِينَ تَلَهَّبُ

وَابْنِي يَلِيهِمْ زَادَهُ رَبُّ السَّمَا ... عِلْماً وَفَهْماً لَيْسَ فيه يَنْصَبُ

وَكَتَبَ إليَّ الشيخُ الإمامُ الوالد، تغمَّده الله برحمته، وقد وَلِيتُ توقيعَ الدَّسْتِ

بـ «الشام» المَحْرُوس، بينَ يَدَيْ ملِك الأمراء الأمير علاء الدين أمير عليّ بن عليّ المارْدِينيّ، نائب «الشام»: [الوافر].

أَقُولُ لِنَجْلِيَ البَرِّ المُفَدَّى ... مَقَالاً وُثِّقَتْ مِنْهُ عُرَاهُ
وَلِيتَ كِتَابةً في دَسْتِ مُلْكٍ ... رَسَتْ أَحْكَامُهُ وسَمَتْ ذُراهُ
«فلا تكتُبْ بكَفِّكَ غيرَ شيءٍ ... يَسُرُّكَ في القيامةِ أن تَراهُ»
وَلاَ تأْخُذْ مِنَ المَعْلُومِ إلاّ ... حَلاَلاً طَيِّباً عَطِراً ثَرَاهُ
وَنُصْحُكَ صاحِبَ الدَّسْتِ اتَّخِذْهُ ... شِعارَكَ فالسَّعادَةُ ما تَراهُ
ثَلاَثٌ يا بُنَيَّ بِها أُوَصِّي ... فَمَنْ يأْخُذْ بِها يَحْمَدْ سُراهُ
وتَقْوَى اللَّهِ رأسُ المالِ فالْزَمْ ... فما لِلعَبْدِ إلاَّ مَنْ بَراهُ

فكتبتُ إليه الجواب، رضي الله عنه: [الوافر].

أَتَتْ وَالقَلْبُ في الغَفَلاتِ سَاهٍ ... تُنَبِّهُ كُلَّ سَاهٍ مِن كَراهُ
وِصَايةُ والِدٍ بَرٍّ شَفُوقٍ ... يَقُومُ مَعَ ابنِهِ فِيما عَراهُ
رَؤُوفٍ بابنِهِ لو بِيعَ مَجْدٌ ... بِمَقْدُورٍ لَبَادَرَ وَاشْتَرَاهُ
أَلاَ يأَيُّهَا الرَّجُلُ المُفَدَّى ... وَمَنْ فَوْقَ السَّمَاءِ نَرَىٰ ثَراهُ
أَنِلْتَ فَنِلْتَ في الدُّنْيَا مَنَالاً ... «يَسُرُّكَ في القِيَامَةِ أن تَرَاهُ»

وكتب إليّ، وقد جَمَعَ لي بينَ نيابته في الحُكْم، وتَوقِيعِ الدَّسْتِ، وكانت قد ورَدَت عليه فُتْيا في لَعِب الشَّطْرَنْج: أجِبْنا أيُّها الإمام، أحلاَلٌ هو أم حرامٌ؟ ونحن قد عرفنا مذهبَ الشافعِيّ، ولكنا نُريدُ أن نعرِفَ رأيك واجتهادَك، فألقاها إليّ وقال: اكْتُبْ عليها مَبْسُوطاً مُسْتَدِلاً، ثم اعْرِضْهَا.

فكتبتُ كِتَابَةً مُطَوَّلةً جامِعةً للدَّلاَئِلِ، ونَصَرْتُ مَذْهَبَ الشافِعِيّ، فكتب إلى جانبها: [الكامل].

أَمُوقِّعَ الدَّسْتِ الشَّرِيفِ ونَائِبَ الْـ ... ـحُكْمِ العَزِيزِ وَمُفْتِيَ الإِسْلاَمِ
خَفْ مِن إلٰهِكَ أَنْ يَرَاكَ وَقَدْ نَهَا ... كَ وَمَا انْتَهَيْتَ وَمِلْتَ لِلآثَامِ

رضي الله عنه، ما كَانَ أَكْثَرَ مُراقبَتَه لربِّه سُبْحَانه وتعالى، كان رَبُّهُ بينَ عينيه في كلِّ آونة.

«ذِكْرُ شَيْءٍ مِنْ ثَنَاءِ الأَئِمَّةِ عَلَيْهِ»

رضي الله عنه وعنهم، ونفعنا به وبهم في الدُّنيا والآخرة.

وَقَلِيلٍ مِمّا شَاهَدْنا من أحواله الزَّاهرة، وأخلاقِه الطاهرة، وكراماته الباهِرة.

قد قَدَّمنا كلامَ الشيخ الحافظ الذَّهبِيّ فيه، وقال فيه في مكانٍ آخر، كتبه في سنة

عشرين وسبعمائة: انتهى إليه الحِفْظُ، ومعرِفةُ الأثَرِ، بالدِّيار المِصْرية، وله كلام كثيرٌ في تعظيمِه، وقد قدَّمنا في ترجمته قولَه فيه مِن أبيات: [الوافر].

وَكَابْنِ مَعِينٍ فِي حِفْظٍ وَنَقْدٍ ... وَفِي الفُتْيَا كَسُفْيَانٍ وَمَالِكْ

وَفَخْرِ الدِّينِ فِي جَدَلٍ وَبَحْثٍ ... وَفِي النَّحْوِ المُبَرِّدِ وَابْنِ مَالِكْ

وصَحَّ مِن طُرُقٍ شَتَّى، عن الشيخ تَقِيِّ الدِّين بن تَيْمِيَةَ: أنه كان لا يُعظِّمُ أحداً من أهلِ العَصْرِ كتَعْظِيمِه له، وأنه كان كثيرَ الثَّناء على تصنيفِه في الرَّدِّ عليه.

وفي «كتاب» ابن تَيْمِيَةَ، الذي ألَّفه في الرَّدِّ على الشَّيْخِ الإمام، في رَدِّه عليه، في مسألة الطَّلاَقِ: لقد بَرَّز هذا على أقْرانِه. وهذا الرَّدُّ الذي لابن تَيْمِيَة على الوالد، لم يَقِفْ عليه، ولكن سَمِعَ به، وأنا وَقَفْتُ منه على مُجلَّد.

وأمّا الحافِظُ أبو الحجّاج المِزِّيُّ، فلم يكتُبْ بخَطِّه لَفْظةَ شيخِ الإسْلاَمِ، إلاّ لَهُ، وللشيخِ تقيِّ الدِّين بن تَيْمِيَة، وللشيخِ شمس الدِّين بن أبي عمر.

وقد قدَّمْنا قَوْلَ ابنِ فَضْلِ الله: إنه مِثْلُ التابعين، إن لم يكن منهم.

وكان الشيخُ تقيُّ الدِّين أبو الفَتح السُّبْكِيّ رحمه الله يقول: إذا رأيتُه فكأنما رأيتُ تابِعيًّا.

وصَحّ أن شَيْخَه الإمامَ علاَءَ الدّين الباجِيَّ، رحمه الله، أقبل عليه بعضُ الأُمَرَاءِ، وكان الشَّيْخُ الإمام إلى جانبه الأيمن، وعن جانبه الأيسر بعضُ أصحابه، فقعد الأميرُ بينَ الباجِيّ والشيخ الإمام ثم قال الأميرُ للباجِيّ عن الذي عن يساره: هذا إمامٌ فاضِلٌ، فقال له البَاجِيُّ: أتدري مَن هَذَا؟ هو إمَامُ الأئمةِ، قال: مَن؟ قال: الذي جلستَ فوقه تقيّ الدّين السُّبكي، ولعلّ هذا كان في سنة ثلاثَ عشرةَ وسبعمائة.

وأمّا شيخُه ابن الرِّفْعة، فكان يُعَاملُه معاملةَ الأَقْرَانِ، ويبالغُ في تَعْظِيمِهِ، ويَعْرِضُ عليه ما يصنِّفه في «المَطْلَب».

وكذلك شَيْخُهُ الحافظ أبو محمد الدِّمْيَاطِيُّ، لم يكن عنده أَحَدٌ في مَنْزِلته.

ولو أَخَذْتُ أعُدّ مَقَالةَ أشياخِه فيه لَطَالَ الفَصْلُ.

وبلَغني أن ابن الرِّفْعَةِ حَضَرَ مَرَّةً إلى مَجْلِسِ الحَافِظِ أبي محمد الدِّمْياطِيِّ، فوَجد الشيخَ الإمامَ الوالِدَ بينَ يديه، فقال: مُحَدِّثٌ أيضاً، وكان ابنُ الرِّفْعة لِعظمة الوالدِ في الفِقه عنده، يظنُّ أنه لايعرف سِواه، فقال الدِّمياطِيُّ لابن الرِّفْعة: كيف تقول؟ قال: قلت للسُّبكِيّ: مُحَدِّثٌ أَيضاً، فقال: إمامُ المُحَدِّثينَ، فقال ابنُ الرِّفعة: وإمَام الفُقهاء أَيْضاً فَبَلَغَتْ شَيْخَه البَاجِيَّ، فقال: وإمامُ الأُصولِيِّين.

وَبِالجُمْلة: أجْمَع مَن يَعْرِفُهُ على أنّ كلَّ ذي فنٍّ إذا حَضَرَهُ يتصوَّرُ فيه شيئين:

أحدهما: أنّه لم يَرَ مِثلَه في فَنِّهِ؛

والثاني: أنه لا فَنَّ له إلا ذلك الفَنُّ.

وسمعتُ صَاحِبَنا شَمْسَ الدِّين محمد بن عبد الخَالِقِ المَقْدِسِيَّ المُقْرِىء، يقول: كنت أقرأ عليه القِرَاءَاتِ، وكنتُ لكثرة اسْتِحْضَارِه فيها أَتَوَهَّمُ أنه لا يَدْرِي سِوَاهَا، وأقول: كيف يَسَعُ عمر الإنْسَان أَكْثَرَ مِن هذا الاستحضار؟

وسمعت الشَّيْخَ سيفَ الدِّين أبا بكر الحَرِيريّ، مُدَرِّسَ المدرسة الظاهريّة البَرّانية، يقول: لم أرَ في النحوِ مِثْلَهُ، وهو عندي أنحى من أبي حَيّان.

وسمعت عن سَيْفِ الدِّين البَغْدَادِيِّ، شيخِه في المَنْطِقِ، أنه قال: لم أَرَ في العَجَمِ، ولا في العَرب مَن يعرف المعقولاتِ مِثْلَه.

وسمعتُ جَمَاعةً مِن أرباب عِلم الهَيْئَةِ، يقولون: لم نَرَ مِثْلَه فيها، وكذلك سَمِعْتُ جماعةً مِن أرباب علم الحِسَابِ.

وعلى الجملة: لا يُمَارِي في أنه كان إِمَامَ الدُّنْيَا، في كل عِلْمٍ على الإِطْلاَقِ، إلا جَاهِلٌ به أو مُعانِدٌ.

ولقد سَمِعْتُ الحَافِظَ العلاَّمةَ صَلاَحَ الدّين خَلِيلَ بْن كَيْكَلْدِي العَلائيَّ، يقول: الناس يقولون: ما جاء بعدَ الغَزَالِيّ مِثْلُه، وعندي أنهم يَظْلِمُونَهُ بهذا، وما هو عندي إلا مِثْلُ سُفْيانَ الثَّوْرِيّ.

قلت: أمّا أنا فأقول، والله على لِسَانِ كُلِّ قائل: كان ذِهْنُه أصَحَّ الأَذْهَانِ، وأسْرَعَها نَفاذاً، وأوثَقَها فَهْماً، وكان آيةً في استحضارِ التفسير، ومُتُون الأحاديثِ، وعَزْوِها، ومعرفةِ العِلَلِ، وأسماء الرِّجالِ، وتراجِمهم ووفَيَّاتهم، ومعرفةِ العَالِي والنَّازِل، والصَّحيحِ والسَّقيم، عجيبَ الاستحضارِ للمَغازِي والسِّيَرِ والأَنْسَاب، والجَرْحِ والتَّعْدِيل، آيةً في اسْتِحْضَارِ مَذَاهِبِ الصَّحَابة والتابعين، وفِرَقِ العلماء، بحيث كان تَبْهَتُ الحنفية والمالكيّةُ والحنابلةُ، إذا حَضَروه، لكثرة ما ينقُله عن كُتُبهم التي بين أيديهم، آية في استحضار مذهب الشافعيِّ، وشَوارِدِ فرُوعِه، بحيث يظنُّ سامعُه أنه البَحْرُ الذي لا تَغِيبُ عنه شَارِدَةٌ، إذا ذُكِر فَرعٌ وقال: لا يحضُرني النَّقلُ فيه، فيَعِزُّ على أبناء الزمان وجدانه بعد الفَحْصِ والتَّنْقِيبِ، وإذا سُئِل عن حديثٍ، فشَذَّ عنه، عَسُر على الحُفّاظ معرفتُه.

وكان يقال: إنه يستحضرُ الكُتُبَ الستّةَ، غيرَ ما يستحضِرهُ مِن غيرها، مِن المَسَانِيد وَالمَعَاجِمِ والأجزاء.

وأنا أقول: يَبْعُد كُلَّ البُعْدِ أن يقولَ في حديثٍ: لا أعرِفُ مَن رَواه، ثم يُوجَد في شيءٍ من الكُتُب السِّتَّةِ، أو المَسَانيد المشهورة.

وأما اسْتِحْضَارُ نُصُوصِ الشَّافعيّ وأقوالِه، فكان يَكَادُ يَحْفَظُ «الأُمّ» و «مختصر المُزَنِيّ» وأمثالهما.

وأما اسْتِحْضَارُه في عِلم الكَلامِ، والمِلَلِ والنِّحَلِ، وعقائِدِ الفِرق من بني آدم، فكان عَجَباً عُجاباً.

وأما اسْتِحْضَارُه لأبياتِ العَرَبِ، وأمثالِها، ولُغتها، فأمْرٌ غَرِيبٌ، لقد كانوا يقرءون عليه «الكَشَّاف» فإذا مَرَّ بهم بيتٌ من الشِّعرِ، سَرَد القَصِيدَةَ، غَالِبَها أو عامَّتَها، مِن حفظه وعَزاها إلى قائلها، ورُبّما أخذ في ذِكر نَظائِرِها، بحيث يَتعجَّبُ من يحضُر.

وأما استحضاره «لِكتاب سيبويه» وكتاب «المُقَرّب» لابن عُصْفُور، فكان عَجِيباً، ولعله دَرَسَ عليهما.

وأمّا حِفظُه لِشَوَارِدِ اللُّغة، فأمرٌ مَشْهُور، وكنت أنا أَقْرَأُ عليه في كتاب «التلخيص» للقاضي جَلاَلِ الدِّين، في المَعانِي والبَيان، أنا وآخَرُ معي، ولم يكن فيما أَظُنُّ وَقَفَ على «التلخيص» قبلَ ذلك، وإنما أقرأه لأجلي، وكُنا نُحْكِمُ المُطَالعَةَ قبلَ القِرَاءَةِ عليه، فيجيء فَيَسْتَحْضِرُ مِن «مِفْتاح السَّكَّاكِيّ» وغيرِه من كلام أهل المَعاني والبَيان، ما لم نَطَّلِعْ عليه نحن، مع مُبالَغتنا في النَّظَرِ قبلَ المَجِيءِ، ثم يُوَشِّحُ بتَحْقِيقَاتِهِ التي تُطْرِبُ العُقُولَ وكنت أقرأ عليه «المَحْصُولَ» للإمام فَخْرِ الدِّينِ، و «الأَرْبَعِين» في الكلام له، و «المُحَصَّل» فكنت أرى أنه يحفظُ الثَّلاثَ عن ظَهْرِ قَلب.

وأما «المُهَذَّبُ» و «الوَسِيطُ» فكان في الغالب ينقل عبَارتَهُمَا بالفاء والواو، كأنه درَس عليهما.

وأما «شَرْحُ الرافعِيّ» الذي هو كِتَابُنَا، ونحن نَدْأَبُ فيه ليلاً ونَهَاراً، فلو قلت كيف كان يستحضره، لاتَّهمني مَن يسمعني.

هذا وكأنه ينظر «تعليقة» الشيخ أبي حَامِدٍ، والقاضي الحُسَيْنِ، والقاضي أبي الطيّب، و «الشَّامل» و «التَّتمّة» و «النِّهاية» وكُتُبَ المَحَامِلِيّ، وغيرِهم من قُدَمَاءِ الأصحاب، ويتكلّم لكثرة ما يستحضره منها، بالعبارة.

حَكَى لي الحَافِظُ تقيُّ الدِّين بن رافِعٍ، قال: سَبَقنا مَرَّةً إلى البُسْتَانِ، فجئنا بعدَه، ووجدناه نائماً، فما أردنا التَّشْوِيشَ عليه، فقام مِن نَوْمِه، ودخل الخَلاَءَ على عادته، وكان يريد أن يكون دَائماً على وُضُوءٍ، فلما دخل ظَهَرَ لنا كُرَّاسٌ تحت رَأْسِهِ، فأخذناه فإذا هو مِن «شرح المِنْهَاج» وقد كتب عن ظَهْرِ قَلْبٍ نحو عشرة أَوْرَاق، قال: فنظرها رَفِيقٌ كان معي، وقال: ما أَعْجَبُ لكتابته لها مِن حفظِه، ولا ممّا نقَله من كلام الرافعِيّ و «الرَّوضة»، وإنما أعجب من نَقْلِهِ عن سُلَيْمٍ في «المجرَّد»، وابن الصَّبَّاغ في «الشَّامل» ما نَقَلَ، ولم يكن

عنده غَيْرُ «المِنهاج» ودَواةٍ وَوَرَقٍ أَبْيَضَ، وكنا قد وجدنا فيها نُقُولاً عنهما.

قلت أنا: مَن نظر «شَرْح المِنْهَاج» بخطّه، عَرف أنه كان يكتب من حِفْظِهِ، ألا تراه يَعمل المَسْطَرة والوَرَق على قَطْع الكَبير، أحدَ عَشَر سَطْراً، وما ذلك إلاّ لأنه يكتب مِن رَأْسِ القَلَم، ويريد أن ينظر ما يُلْحِقُهُ، فلذلك يعمل المَسْطَرة مُتَّسعَةً، ويتركُ بياضاً كثيراً.

قلت: وكنتُ أراه يَكْتُبُ مَتْنَ «المنهاج» ثم يُفَكِّرُ، ثم يكتب، وربما كَتَبَ المَتْنَ، ثم نَظَرَ الكُتبَ، ثم وضَعها من يَدِهِ، وانْصَرَفَ إلى مكانٍ آخَرَ، وجلس فَفَكَّرَ ساعةً، ثم كَتَب.

وكثيرٌ مِن مُصَنَّفاتِهِ اللِّطَافِ كَتَبها في دُرُوجِ وَرَقِ المُرَاسَلاَتِ، يأخذ الأَوْصَالَ ويَثْنِيها طُولاً، ويجعل منها كُرَّاساً، ويكتب فيه؛ لأنه رُبَّما لم يكن عنده وَرَقُ كَراريسَ، فيكتب فيها مِنْ رَأْسِ القَلم، وما ذلك إلا في مَكَانٍ ليس عنده فيه لا كُتُبٌ، ولا وَرَقُ النَّسْخ.

وأما البَحْثُ والتحقيق وحُسْنُ المناظرة، فقد كان أُستاذَ زمانِه، وفارِسَ ميدانِه، ولا يختلف اثنان في أنه البَحْرُ الذي لا يُساجَلُ في ذلك، كلُّ ذلك وهو في عُمْرِ الثمانين، وذِهنُه في غاية الاتِّقاد، واستحضارُه في غاية الازدِياد.

ولما شَغَرَتْ مَشْيَخَةُ دَارِ الحَدِيثِ الأَشرَفِيّة، بوفاة الحَافِظِ المِزِّيِّ، عَيَّنَ هو الذَّهبيَّ لها، فوقَع السَّعْيُ فيها للشيخ شمس الدين ابن النَّقيب، وتُكُلِّم في حَقّ الذّهبيّ، بأنه ليس بأشعَرِيٍّ، وأن المِزِّيَّ ما وَلِيَهَا إذ وَلِيَهَا إلاّ بعدَ أن كَتَبَ خَطّه، وأشهد على نفسه بأنه أشْعَرِيُّ العَقِيدَةِ، وَاتَّسعَ الخَرْقُ في هذا، فَجَمَعَ مَلِكُ الأمراء الأمير علاء الدين أَلْطُنْبُغا نائبُ «الشام» إذ ذاك، العُلماءَ، فلما استشار الشَّيْخَ الإمامَ، أشار بالذَّهبيّ، فقام الصائحُ بينَ الشافعيّة والحنفيّة والمالكيّة، وتوقَّفوا فيه أجمعون، وكان من الحاضرين الشيخُ نجم الدِّينِ القَحْفازِيّ، شَيْخُ الحنفيّة، فقال له الشيخ الإمام: أَيْشَ تقول؟ فقال: [الكامل].

..... وَإِلَـيْـكُـمُ دَارُ الـحَـدِيـثِ تُـسَـاقُ

أبْدلَ هذا بِدار.

فاستحسن الجَمَاعةُ هذا منه، ودار إلى ملك الأمراء، وقال: أعلَمُ الناسِ اليومَ بهذا العِلْمِ، قاضي القُضَاة، والذَّهبيُّ، وقَاضِي القُضاةِ أَشْعَرِيٌّ قَطْعاً، وقَطْعُ الشكِّ باليَقِين أَوْلَى.

فوَلِيَها الشَّيْخُ الإمام، ولم يكن مُخْتَاراً ذلك، بل كان يكرهه، وقَامَ مِن وقته إلى دَارِ الحديث، وبَيْنَ يديه الذَّهبيّ وخَلْقٌ، فَروي بسَنَدِه مِن طُرُقٍ شَتَّى منه إلى أبي مُسْهِرٍ، حَدِيثَ «يا عِبادِي» وتكلّم على رجاله ومُخَرِّجه، بحيثُ لم يَسَعِ المَجْلِسُ الكَلاَمَ على أكثرَ من رِجَالِ الحَدِيثِ ومُخَرِّجه، إلى أن بُهِتَ الحَاضِرُونَ، لعلمهم أن الشَّيْخَ الإمَامَ مِن سِنينَ كَثِيرَةٍ لا ينظر الأَجْزَاءَ، ولا أسماءَ الرجال، ولقد قال الذهبيُّ: [الطويل].

..... وَمَا عـلَّـمَـتْـنِي غَـيْـرَ مَـا الـقَـلْـبُ عـالِـمُـهْ

واللَّهِ كُنتُ أعلم أنه فَوْقَ ذلك، ولكن ما خَطَرَ لي أنه مع التَّرْكِ والاشْتغالِ بالقضاء، يحضُر من غير تهيئةٍ، ويُسْنِدُ هذا الإسناد. انتهى.

وبالجملة: كان مع صِحَّةِ الذِّهْنِ واتِّقادِهِ، عَظِيمَ الحافِظةِ، لا يَكَادُ يَسْمَعُ شيئاً إلا حَفِظه ولا يحفظ شيئاً فَيَنْسَاهُ، وإن طَالَ بُعْدُه عن تَذَكُّره، جُمِعَتْ له الحَافِظَةُ البَالِغةُ، والفَهْمُ الغريبُ، فما كان إلا نُدْرَةً في النَّاسِ، وَوَحقِّ الحَقِّ، لو لم أُشَاهِدْه، وحُكِيَ لِي أن واحداً مِن العُلَمَاءِ احتَوى على مِثْلِ هذه العُلُومِ، وبلَغ أَقْصَىٰ غاياتِها، نَقْلاً وتحقيقاً، مع صِحّة الذِّهْنِ، وَجَوْدة المُنَاظرة، وقُوَّةِ المُغَالبة، وحُسْنِ التَّصْنيف، وطُولِ البَاعِ في الاستحضارِ، واسْتِوَاءِ العُلُومِ بأسْرِها في نَظَره، أحْسَبُه وَهْماً.

وأقول: كيف تَفِي القُوَى البَشريّة بذلك، ولكن ذلك فَضْلُ الله يؤتيه مَن يشاء: [السريع].

وَلَيْسَ عَلَى اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ العَالَمَ فِي وَاحِدِ

كان بالآخِرَةِ قد أعرض عن كَثْرَةِ البَحْثِ والمُنَاظَرة، وأقبل على التِّلاَوَةِ والتَّأَلُّهِ والمُراقبة.

وكان يَنْهَانَا عن نَوْمِ النِّصْفِ الثاني مِن اللَّيْلِ، ويقول لِي: يا بُنَيَّ، تَعَوَّدِ السَّهَر ولو أنك تَلْعَب، والويلُ كُلُّ الوَيلِ لمَن يَراه نائماً وقد انْتَصَفَ اللَّيْل.

واجتمعنا ليلةً، أنا والحَافِظُ تَقِيُّ الدِّين أبو الفَتْحِ، والأخُ المَرْحُوم جمالُ الدِّين الحُسين، والشيخ فَخْرُ الدِّين الأَقْفَهْسِيُّ، وغيرُهم، فقال لِي بعضُ الحاضرين: نَشْتَهي أن نسمع مُناظرتَه، وليس فينا مَن يَدِلُّ عليه غَيْرُك، فقلت له: الجَمَاعَةُ يريدون سماعَ مُنَاظرتِك على طريق الجَدَلِ، فقال: بسم الله، وفهمتُ أنه إنما وَافَقَ عى ذلك، لمحبَّته فيَّ وفي تعليمي.

فقال: أَبْصِرُوا مسألةً فيها أَقْوَالٌ بقَدْر عَدَدكم، ويَنْصُرُ كُلٌّ منكم مَقَالةً يختارها من تلك الأقوال، ويَجْلِسُ يَبْحثُ معي.

فقلت أنا: مَسْأَلةُ الحَرام.

فقال: بسم الله، انْصَرِفُوا فَلْيُطَالِعْ كُلٌّ منكم، ويُحرِّرْ ما ينصُره.

فقُمْنا وأعملَ كُلُّ واحدٍ جُهْدَهُ، ثم عُدْنا وقد كَادَ الليلُ ينتصف، وهو جَالِسٌ يتلو هو وشيخُنا المُسْنِدُ أحمد بن عليّ الجَزَرِيّ الحنبليّ، رحمه الله، فقال: عَبْدَ الوهَّاب، هاتِ، حُسَيْنُ، هاتِ، هكذا يخصُّني أنا وأخي بالنِّداء.

فابتدأ واحدٌ من الجماعة، فقال له: إن شئتَ كُن مُسْتَدِلاً وأنا مانِعٌ، وإن شئتَ بالعَكْسِ.

فحاصِلُ القَضيَّة أن كُلاً منّا صار يَسْتَدِلُّ على مَقالته، وهو يمنعُه، ويبيِّنُ فسادَ كلامِه، إلى أن ينقطعَ، ويَأْخُذَ في الكلام مع الآخَر، حتّى انقطع الجميعُ.

فقال له بعضُنا: فأين الحَقُّ؟

فقال، أنا أختار المَذْهَبَ الفُلانيَّ الذي كنتَ يا فُلانُ تَنْصُرُه ونَصَرَهُ، إلى أن قلنا: هو الحقّ، ثم قال: بل أختار المَذْهَبَ الذي كنت يا فلان تنصرُه.

وهكذا أخذ يَنْصُرُ الجميعَ، إلى أن قال له بعضُنا: فأين البَاطِلُ؟

فقال: الآن حَصْحَصَ الحقُّ، المُخْتَارُ مَذهبُ الشافعِيّ، وطَرِيقُ الردِّ على المَذْهَب الفُلانِيّ كذا، والمَذْهَب الفُلانِيّ كذا والمَذْهَب الفلانيّ كذا وقرَّر ذلك كلَّه، إلى أن قَضَيْنا العَجَبَ، وكُلٌّ منّا يعرفُ أن أَقَلَّ ما يكونُ للشيخ الإمَامِ عن النَّظر في مسألةِ الحرامِ سِنينَ كثيرة.

وحضر عندَنا مرَّةً الشَّيْخُ جمالُ الدِّين المِزِّيّ الحافظ، رحمه الله، إلى البسْتَانِ، وكان هناكَ جَمَاعَةٌ من المشايخ، في «جُزء الأنصاريّ» أحضرهم الوالد لإِسْمَاعِ الأَطفال، فقال لي الشيخ شَرَفُ الدّين عبد الله بن الواني المحدِّثُ، رحمه الله: كنّا نَوَدُّ لو سمعنا بقراءة الشيخ الإمام، فقلت له، فَأَخَذَ الجُزءَ، وقرأه على الجماعة قراءةً قَضَى كُلٌّ منا العَجَبَ من حُسْنها، وسُرعتِها وبيَانِها.

وأما بابُ العِبادة والمُراقَبةِ، فواللَّهِ ما رَأَتْ عيناىَ مِثْلَهُ، كان دَائِمَ التّلاوة والذِّكْرِ، وقِيامِ الليل، جميعُ نومِه بالنهار، وأَكْثَرُ ليله التِّلاوةُ، وكانت تلاوتُه أَكْثَرَ من صَلاته، ويتهجَّدُ بالليل، ويقرأ جَهْراً في النَّوافِلِ، ولا تراه في النهار جَالِساً إلا وهو يتلو، ولو كان راكباً، ولا يتلو إلا جَهْراً، وكان يَتْلُو في الحَمَّامِ، وفي المَسْلَخِ.

وأما بابِ الغِيبَة، فواللَّهِ لم أسمعْه اغْتَابَ أَحَداً قَطُّ لا، مِن الأَعْدَاءِ، ولا من غيرهم، ومِن عَجِيبِ أَمْرِه أنه كان إذا مات شَخْصٌ من أعدائه يَظْهَرُ عليه من التَّألّم والتَّأَسُّفِ شيءٌ كثير، ولما مَاتَ الشيخ فَخْرُ الدِّين المِصْريُّ، رَثاه بأبياتِ شِعر، وتأسَّف عليه، وكذلك لمّا مات القاضي شِهابُ الدِّين ابن فَضل الله، الذي سُقْنَا كَلامَه فيه فيما مضى، ولا يَخْفَىٰ ما كان بينهما، ومن الغَرِيبِ أنه قَرَأَ طَائِفةً من القُرْآنِ، ثم أهداها له، فقلت له: لم هذا؟ أنت لم تَظْلمْه قَطُّ، وهو كان يَظْلمك، فما هذا؟ فقال: لَعَلِّي كَرِهتُه بِقَلْبِي في وَقتٍ، احَظُّ دُنْيويّ، فانظر إلى هذه المُراقبة.

ومما يَدُلك على مُرَاقَبته قولُه في كتاب «الحَلَبِيّات» وقد ذكر أَنَّ القاضِيَ لا تُسْمَعُ عليه البَيِّنةُ، فإن قَوْلَه أَصْدَقُ منها، وأن في كَلامِ الرافعِيّ ما يَقْتَضِي سَماعَها، وتَابَعَهُ ابنُ الرِّفْعة، وأنه ليس بصحيح، ما صُورتُه: وتَوقَّفْتُ في كتابة هذا، وخَشِيتُ أن يُدَاخِلَني شيءٌ؛ لكوني

قَاضِياً، حتى رَأَيتُ في ورقةٍ بخطِّي من نحو أربعين سنة كلاماً في هذه المسألة، وفي آخرِها: وما ينبغي أن تُسْمَعَ على القَاضِي بَيِّنةٌ، ولا أن يُطْلَب بيَمينٍ. انتهى.

فانظُرْ خَوْفَه مُدَاخَلاتِ الأَنفُس؛ بحيث لو لم يجد هذه الوَرَقَةَ السَّابقةَ على توليته القضاء بسنين عَدِيدة، لتوقَّفَ في كتابة ما اخْتَارَهُ؛ خَشْيَةً وفَرَقاً على دِينه، جزاه الله عن دِينه خيراً.

وأما الدُّنيا، فلم تكن عندَه بشيء، ولا يَسْتَكْثِرُهَا في أَحَدٍ، يَهَبُ الجَزِيلَ، ولا يرَى أنه فعل شَيْئاً، ويُعْجِبني قَوْلُ الشَّيْخِ جَمَالِ الدِّين ابن نُبَاتَةَ شَاعِرِ العَصْرِ فيه، من قصيدة امتدحه بها: [الكامل].

مُـغْـنِـي الأَنَـامِ فَـمَـا تَـعَـطَّـلَ عِـنْـدَهُ ... فِـي الـحُـكْـمِ غَـيْـرُ مَـحَـاضِـرِ الإِفْـلاسِ

ومُـعَـجِّـلُ الـجَـدْوَى جُـزَافـاً لا كَـمَـنْ ... هُـوَ ضـارِبُ الأَخْـمَـاسِ فـي الأَسْـداسِ

وأما الصَّومُ، فكان يَعْسُرُ عليه، لم أره يَصُومُ غَيْرَ رمضانَ، وستٍّ من شَوّال، قلت له: لِمَ تُوَاظِبُ على صوم ستٍّ من شوال؟ فقال: لأنها تأتِي وقد أدْمَنتُ على الصَّوْمِ.

وما كان ذلك إلاّ لِحِدَّةِ ذِهْنِهِ، واتِّقاد قَرِيحَتِهِ، فكان لا يُطيقُ الصَّوْمَ، وقد مات في عُمْر الثمانين بالحِدَّة، وربما كان يقعُد والثَّلجُ ساقِطٌ من السماء، وهو على رأسِه طاقِيَّةٌ.

وكان يقول: «الشَّامُ» تُوافقُني أَكْثَرَ مِن «مِصرَ»، لِبَرْدِهَا، ويَسْكُن ظَاهِرَ البلدِ شتاءَ وصيفاً.

وكان لا يَصْبِرُ إذا طلعت الشَّمْسُ إلى أن يَسْتَوِيَ طَعَامُ البَيْتِ، بل يَأْكُلُ مِن السُّوقِ، وما ذلك إلاّ لسهرَه باللَّيْلِ، مع حِدَّة ذِهْنِهِ، فيَجُوعُ من طُلُوعِ الشَّمْسِ، ولا يُطيق الصَّبْرَ، ثم إذا أكل اجتزأ بالعُلْقَة مِن الطَّعام، واليَسيرِ مِن الغذاء.

وأما مأكلُه ومَلْبسُه ومَلاذُّه الدّنيويّة، فأمْرٌ يَسِيرٌ جِدًّا، لا ينظر إلى شيءٍ من ذلك، يجتزىء بيَسيرِ المَأْكَلِ، ونَزْرِ المَلْبَسِ.

وأما عَدَمُ مُبَالاتِه بالنَّاسِ، فأَمْرٌ غَرِيبٌ، ولقد شَاهَدْتُهُ غير مرَّةٍ، يخرج بِمَلُوطَتِهِ وعمامته التي يَنَامُ فيها إلى الطريق، ورَأَيْتُهُ مَرَّةً خرج كذلك، وكانت المَلُوطة التي عليه وَسِخَةٌ مُقَطَّعة.

راح إلى الجَامِع يومَ خَتْم البُخَارِيِّ، وجَلَسَ في أُخْرَيات الناسِ، بحيث لم يشعُرْ به أحدٌ ثم كأنه عَرَضَتْ له حَالَةٌ فرفع يَدَيْهِ، وتَوَجَّهَ سَاكِتاً على عَادَتِهِ، وصَارَ رافِعَ يديه قَبْلَ أن يَشْرَعُوا في الدُّعَاءِ بِنَحْوِ ساعة زَمَانِيَّةٍ أو أَزْيَدَ، ثم اسْتَمَرَّ كذلك إلى أن فَرَغَ، وصَارَتِ العَوَامُّ يَرَونه، ويتعجَّبُونَ من لُبْسِهِ وحَالِه ومَجِيئِهِ على تلك الصُّورة، وما تَمَّ المجلسُ إلاّ وقد حَضَرَ النَّقِيبُ والغِلْمَانُ، فقام وحَضَر إلى البيت، وهم بَيْنَ يديه، كأنه بينَهم غُلاَمُ واحدٍ منْهم، وعليه من المَهابة ما لا يُعَبَّر عنه.

وكُنْتُ مع ذلك أَرَاهُ أيامَ المَواكِبِ السُّلْطَانيّة يَلْبَسُ الطَّيْلَسَانَ مُواظِباً عليه، وكنت أعجَبُ؛ لأن طَبْعَهُ لا يقتضي الاكْتِرَاثَ بهذه الأُمُورِ، فَتَجَاسَرْتُ عليه وسألتُه، فقلت له: أنت تَقْعُدُ، وتحكُم وعليك ثِيَابٌ ما تُسَاوِي عِشْرِينَ درهماً، وأراك تَحْرِصُ على لُبْس الطَّيْلَسان يومَ الموكِب.

فقال: يا بُنَيّ، هذا صار شِعَارَ الشَّافعيّة، ولا نُرِيدُ أن يُنْسَبَ، وأنا ما أنا مُخَلَّد، سيجيء غَيْرِي ويَلْبَسه، فما أُحْدِثُ عليه عَادَةً في تبطيله.

ورأيته غيرَ مَرَّةٍ يكون رَاكِباً البَغْلَةَ، فَيَجِدُ مَاشِياً فيُرْدِفُه خَلفَه، ويَعْبُرُ المدينةَ وهما كذلك، والنَّقِيبُ والغِلْمَانُ بينَ يَدَيْهِ، لا يَقْدِرُ أَحَدٌ أن يعترضَه.

وحضر مَرَّةً خَتمةً بالجَامِعِ الأُمَوِيّ، وحَضَرَتِ القُضَاةُ، وأَعْيَانُ البلد بينَ يديه، وهو جَالِسٌ في مِحْرَابِ الصَّحَابَةِ، فأنشد المُنْشِدُ قَصِيدَةَ الصَّرْصَرِيِّ، التي أولها: [الطويل].

..... قَلِيلٌ لِمَدْحِ المُصْطَفَىٰ الخَطُّ بِالذَّهَبْ

فلما قال:

..... وَأَنْ يَنْهَضَ الأَشْرَافُ عِنْدَ سَمَاعِهِ

البيت.

حَصَلَتْ للشيخ الإمَامِ حَالَةٌ، وقام وَاقِفاً للحال، فاحتاج النَّاسُ كلُّهم أن يَقُومُوا، فقاموا أجمعون، وحَصَلَتْ سَاعَةٌ طيِّبَةٌ.

وكان لا يُحَابِي في الحَقِّ أَحَداً، وأخباره في هذا البَابِ عَجِيبَةٌ، حكَم مَرَّةً في واقعةٍ حَرِيثاً، وصَمَّمَ فيها، وعانده أَرغُونُ الكَامِليّ نائبُ «الشام»، وكاد الأَمْرُ يَطْلَخِمُّ، شاماً ومِصراً، فذكر القاضي صَلاَحُ الدِّين الصَّفَدِيُّ أنه عَبَر إليه، وقال: يا مولانا، قد أعذَرْتَ ووَفَّيتَ ما عَلَيْكَ، وهؤلاء ما يُطيعون الحَقَّ، فلِمَ تُلقِي بِنَفْسِكَ إلى التَّهْلُكة وتُعادِيهم؟ قال: فتأمَّل فِيَّ مَلِيًّا ثم قال: [الطويل].

وَلَيْتَ الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ عَامِرٌ وَبَيْنِي وَبَيْنَ العَالَمِينَ خَرَابُ

واللَّهِ لا أُرْضِي غَيْرَ الله.

قال: فخرجتُ مِن عندِه، وعَرَفْتُ أنه لا يرجعُ عن الحَقِّ بزَخَارِفَ مِن القول.

قلت: ولقد نَزَلَ لي شَيْخُنا شَمْسُ الدّين الذَّهَبِيُّ، في حياته، عن مَشْيَخَةِ دار الحديث الظاهريّةِ، فلم يُمْضِ النُّزولَ، وقال لي: وَاللَّهِ يا بُنَيَّ أَعْرِفُ أنك مُسْتَحِقُّها، ولكن ثَمَّ مَشَايخُ هم أَوْلَىٰ منك، لطَعْنِهم في السِّنِّ.

ثم لما حَضَرَتِ الذَّهبيَّ الوَفَاةُ، أَشْهَدَ على نَفْسِهِ بأنه نزل لي عنها، فوالله لم يُمْضِها لي، وها خَطُّه عندي، يقول فيه، بعد أن ذَكَرَ وَفَاةَ الذَّهبيّ: وقد نَزل لولدي عبد الوهَّاب

عن مَشْيَخَةِ الظَّاهريّة، وأنا أعرف اسْتِحْقَاقَهُ، ولكنّ سِنَّ الشَّبَابِ مَنَعني أن أُمْضِيَ النُّزولَ له.

ولمّا نَزَلَ لي عن مَشْيَخَةِ دار الحَدِيثِ الأَشْرَفيَّةِ، واتفق أنه بعد أَشْهُرٍ حَضَرَ دَرْساً عمِله الوَلَدُ تقيُّ الدّين أبو حَاتِمٍ محمد، ابن الأخ شَيْخِنا شيخِ الإِسْلاَمِ بهاءِ الدين أبي حامد، سَلَّمهما الله. وكان أشار هو بذلك، ليَفْرحَ بِتَدْرِيسِ ولدِ ولدِه بحضوره قَبْلَ وفاته، قال للجماعة الحاضرين: ما أعلَمُ أَحَداً يَصْلح لمشيخة دَارِ الحَدِيثِ غَيْرَ ولدي عبد الوهَّاب وشخصٍ آخرَ غائبٍ عن «دمشق».

وأكثرُ الناسِ لم يفهم الغائبَ، وأنا أعرف أنه الشَّيْخُ صلاحُ الدّين العَلائيّ، شيخُ «بيتِ المقدس»، وحافِظُه.

وكان يقول لي، في أيّام مَرَضِهِ، قبلَ أن يَحْصُلَ لي القَضَاءُ: إيّاكَ ثم إيّاكَ أن تَطْلُبَ القَضَاءَ بقَلبك، فَضْلاً عن قَالَبِكَ، فأنا أَطْلُبه لك، لعِلْمِي بالمَصْلَحَةِ في ولايتك، لك ولقومِك وللناسِ، وأَمَّا أنت فَاحْذَرْ، لئلاّ يَكِلَكَ اللَّهُ إليه، على ما قَالَ ﷺ: «يا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ لاَ تَسْأَلِ ٱلإِمَارَةَ» الحديثَ.

وحَضَرْتُهُ، وقد جاء إليه بَعْضُ الفقراء، فقال: أريدُ ثَلاَثاً، ولايةَ ابنِي هذا مَوْضِعي، ورُؤْيَةَ ولدِي أحمدَ، ومَوتِي بـ «مصر»، أَشْهَدُ بالله لَسمِعتُ ذلك منه.

فقال له الفَقِيرُ: سَلِ اللَّهَ في ذلك إن كان مَصْلَحَةً.

فقال: قد تحقَّقتُ أن كُلَّ واحدٍ من الثلاثة مَصْلَحَةٌ.

فقال له: القَضَاءُ مَصْلَحَةٌ لهذا؟

فقال: نعم، تحقَّقتُ أنه مَصْلَحَةٌ له في الدّنيا والدِّين جَمِيعاً.

وقال في ذلك المجلس: أنا في بِرٍّ ولدي أَحْمَدَ، يعني الأَخَ أبا حَامِدٍ، ووصفه بالعِلم الكثير.

وأما أَحْوَالُهُ فَكَانَتْ عجيبةً جِدًّا، ما عَانَدَهُ أَحَدٌ إلاَّ وأُخِذ سَرِيعاً، وكان لا يُحِبُّ أن يَظْهَر عليه شَيْءٌ مِن الكَرَامَاتِ، ويَتَأَذَّى كُلَّ الأَذَىٰ مِن ظُهُورِها، ومِمَّن يُظْهِرُها، وقد اتفقت له في «القاهرة» و «دمشق» عَجَائِبُ، منها وَاقِعتُهُ في مَشْيَخَةِ جامع طُولُون، التي ذكرتها عند ذكر قَصِيدَتِهِ التي أولها: [الطويل].

كَمالُ الفَتَى بالعِلْم لا بالمَنَاصِبِ ....

ومنها: أنه كان بيدِه تَدْرِيسُ «المَنصُورِيّة»، أخذها عن قَاضِي القُضَاة جمالِ الدِّين الزُّرَعِيِّ، عندَ ولايته قضاءَ «الشام»، ثم عُزِلَ الزُّرَعِيُّ، وأَرْغُونُ النائبُ في «الحِجاز»، وكان كثيرَ الصَّدَاقةِ له، فلمّا بلغ ذلك أَرْغُونَ، شَق عليه، وعَزَمَ على أنه إذا وَصَلَ إلى «مصر» يَنْزِعُ المنصوريَّة مِن الوالِد ويُعيدُها للزُّرَعِيِّ، فلما قِيل: إنّ أَرْغُونَ وَصَلَ، ويطلُعُ غداً، بات

الوَالِدُ في قَلَقٍ؛ لأنه لم يكن له رِزْقٌ غيرُها إلاّ اليَسِير، فأخبرني أخي الشَّيْخُ بهاء الدِّين، أنه أخبره أنه صَلَّى في اللَّيْلِ ركعتين، فَسَمِعَ قائلاً يقول له: أرغُونُ مات، فلمّا أصبح، وحَضَرَ الدَّرسَ، قيل له: إن أرغُونَ طَلَعَ القَلْعَةَ، فتوجَّه إلى جهة القَلْعَةِ للسَّلام عليه، فبلَغه في الطَّريق أن أرغُونَ أُمْسِكَ.

ومنها واقعتُه مع أَيْدُغْمُش، نائبِ «الشَّام»، فإنه عانده وضَاجَرَهُ، فحَكى لي أخي الشيخُ بهاء الدين أنه لما اشْتَدَّ به ذلك، عَزَمَ على عَزْل نفسِه من القَضاء فحضر دَرْسَ الأَتَابِكِيَّةِ بـ «الصَّالحيّة»، ثم دَخَلَ إلى مَسْجِدٍ في دِهْلِيزِهَا، وأَغْلَقَ عليه البَابَ، وصلَّى ركعتي الاسْتخَارَةِ في ذلك، فلما كانت السَّجْدَةُ الثانية من الركعة الثانية، سَمِع قائلاً يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] فأَحْجَمَ عن ذلك، إلى آخِر حياتِه.

وآخِرُ أَمْرِهِ مع أَيْدُغْمُش: أنه أَمَر شَادَّ الأَوْقاف بِجمْع الفُقَهَاءِ للفَتْوَىٰ عليه، . فبينا شَادُّ الأوقاف بعدَ صَلاَةِ الجمعة يَجْمعُهم، وإذا بِالبَرِيدِيّ قَدِم من «مصرَ»، يَطْلبه إلى باب السُّلْطان، مُعَزَّزاً مُكَرَّماً.

وكان الإِمَامُ تَاجُ الدِّين المَرَّاكُشِيُّ، يحكي أنه رأى في مَنَامِهِ قَائِلاً يقول: سَيَأْتِي شَخْصٌ مِن مَماليك أُلْجَاي الدَّوِيدَار، يقتل هؤلاء كُلَّهم فعن قَرِيبٍ حَضَرَ البَرِيدِيُّ المذكور، وهو قَيْصَرُ مَمْلُوك أُلْجاي، أحدُ مُقَدَّمِي الحَلْقَةِ، وتُوفِّيَ سنةَ ستين وسبعمائة، فانْطَوَىٰ ذلك البِسَاط، وعَادَ الذين كانوا مِن قَبْلُ بِلَحْظةٍ يُجْمِعون الغَضَّ منه، وَاقِفِينَ على بابه يَسْتَغْفِرُونَ ويعتذرون.

وأعجبُ مِن ذلك أن البَرِيدِيَّ ذكر أنه أراد أن يَتَخَلَّفَ في الطَّرِيقِ لِشُغْلٍ عَرَضَ له، فَصَادَفَ أن غُلاَمَه سَبَقَهُ، وما أمكنه التَّخلُّفُ، فَصَارَ غُلاَمُه وهو أمامه يَسُوقُ كُلَّ السَّوق، ظَنًّا منه أن البَرِيدِيَّ سَبَقه، والبَرِيدِيّ يلحقه، إلى أن وَصَلَ في ذلك الوقت، ولو تأخّر بعدَه ساعةً واحدة، لَحَصل التَّعَبُ لنا.

ثم سافر إلى «مِصْرَ»، وما اتَّفقت إقامتُه بها، وصار يَصْعُب عليه العَوْدُ إلى دمشق، وأَيْدُغْمُش بها، والإقامة بمِصْر لا تمكِنُه، فبلَغني أن الأمير الكبير بدر الدين جَنْكِلِي ابن البابا، وهو أكبر أمراء الدولة، قال: نحن مع هذا السُّبْكِيّ في صُداع، لا يمكن إقامتُه بمصر، ولا يهون عليه عَودُه إلى دمشق، وأَيْدُغْمُش بها، ولا يمكننا عَزْلُ أَيْدُغْمُش بسبب قاضٍ، إن كانت له كرامةٌ عندَ الله، فاللَّهُ يريحُه مِن أَيْدُغْمُش، فجاءهم الخبرُ ثانِيَ يوم بوفاة أَيْدُغْمُش فجأة، فلمّا أن بلغه الخبرُ، لم يَزِدْ على أن ذَرفَت عيناه بالدُّموع، ثم نهضَ إلى الصَّلاة.

وكان مِمَّن يحُطُّ عليه عنده القاضي شِهابُ الدِّين ابنُ فَضل الله، فعُزِل وصُودِر، واتَّفق له ما اتَّفق.

وكان القاضي شِهابُ الدِّين أرسل إليه مِن قَبْلُ بشهرٍ، يقول له مع مملوكه: عَرَفْتني؟ فقال: قل له: نعم عرفتُك ولكن أنت ما عرفتني، فبعدَ شهرٍ صُودِر، واتَّفق له ما اتَّفق.

ومنها أمرُه مع طُقُزْتِمرُ، نائبِ الشام، وكان مِن أصْحبِ الناسِ له في مِصر، فلما جاء إلى الشام غَيَّره الشامِيُّون عليه، وأعانهم امتناعُه مِن امتثالِ أوامرِه، فطُلِب إلى مصر، واستوحَشْنا مِن رَواحِه، فما وصلها إلا وهو في النَّزْع، ومات.

ومنها أمرُه مع أرغُون شاه نائبِ الشام أيضاً، وقد جَرَتْ له معه فُصُولٌ، وأنا رَأَيْتُهُ مرَّةً يُمْسِك بطَرْزِهِ، ويقول له: يا أَمِيرُ، أنا أموت وأَنْتَ تَمُوتُ؛

وقال له مَرَّةً: يا قَاضِي، كم نَائِباً رَأَيْتَ في هذه المدينة؟.

قال: كذا كذا نَائِباً.

فقال: ما يُرَوِّحُكَ إلاَّ أنا.

فقال الشيخُ الإمام: سوف تُبْصِرُ، فبعدَ أيامٍ يَسِيرَةٍ ذُبِحَ أَرْغُون شاه، صَبْراً.

وله فيه أُعجوبةٌ، حَكَى لي القاضي شَرَفُ الدِّين خالد بن القَيْسرانِيّ، مُوَقِّع الدَّسْتِ، قال: أنا كنت السَّبَبَ في مَوْتِ أرغُون شاه.

قلت: كيف؟

قال: لأني غَيَّرتُ خَاطِرَ أَبِيكَ عليه، فقلت له يَوْمَ الإثنين يوم قَالَ له ما قال، قبل أن يَجْلِسَ أَرْغُون شاه: يا مَوْلانَا قَاضِي القُضَاة، نحن نَعْرِفُ أن لَكَ مَدَداً مِن سيّدنا رسولِ الله ﷺ، وهذا قد زَادَتْ إِسَاءتُه عليك.

فقال لي: مَا نُبَالِي، اسْكُتْ، إذا تَعَرَّض للشَّرْعِ، عَمِلنا شُغْلَنَا.

قال: فَوَاللَّهِ لمّا قَعدْنَا، بَدَرتْ مِن أَرْغُون شاه تلك الكَلِمَاتُ في حَقِّ وَالِدِكَ، وكلماتٌ أُخَرُ قَبِيحَةٌ في الشَّرْعِ، فاتَّفق ما اتَّفق.

قلت: أما الذي اتَّفق لأَرْغُون شاه، فإنه ذُبِحَ صَبْراً ليلةَ الجمعة.

وأما الذي اتَّفق من الشَّيْخِ الإمَامِ فإنا صَلَّيْنَا المَغْرِبَ، واجتمعْنا على العَشَاء، ثم صلَّى الشَّيْخُ الإمام عِشَاءَ الآخِرة، وأَوتَر، وصَعَدَ السَّطْحَ، فحكى أَهْلُ البيت أنه استمرَّ واقِفاً في السَّطْح مَكْشُوفَ الرأس، مُطْرِقاً سَاكِتاً لا يَتَكَلَّمُ، قائماً على رِجْلَيْهِ، إلى أن طلَع الفجر، ثم نزل فَصَلَّى الصُّبْحَ بوُضُوءِ العِشَاءِ، وأنه قال للنِّسَاءِ وهو نَازِلٌ: انقضى شُغْلُ أرغُون شاه، لا يَتَكَلَّمُ أحدٌ، فحَسْبُنا.

ففي يوم الثلاثاء خَرَجَ الجِيبُغا من «طرابلُس»، ووصل إلى «دمشق» لَيْلةَ الخميس، وأمسكه تلك اللَّيْلةَ، ثم ذبحه ثانِيَ ليلة.

وهذه كَانَتْ حَالةَ الشيخ، في تَوجُّهِهِ، يَكْشِفُ رَأْسَه، ويجعلُ المِنْدِيلَ في رقبته، وَيقُومُ على رِجْلِهِ مُطْرِقاً سَاكِتاً، ويَصِيرُ عليه من المَهَابَةِ ما يَعْجِزُ الوَاصِفُ عن وصفه، وَيَكاد مَنْ يَرَاهُ في تلك الحالة يُوقِنُ أنه لو لَسَعهُ زُنْبُورٌ في تلك الحَالَةِ لمَا أَحَسَّ به.

وكانت أيضاً عَوَائِدُه إذا كانت له حَاجَةٌ، أن يكتبَ قِصّةً بخَطِّه إلى الله تعالى، ويعلِّقَها على خَشَبَةٍ في السَّطْحِ، وربما أنزلها بعد أَيَّام، وكأنّ ذلك عَلاَمَةُ قَضَاءِ الشُّغْلِ، ما أدري.

وهذه الحِكَايَةُ التي لأرْغُون شاه، أنا سمعتُ النِّسَاءَ الثِّقَاتِ في البَيْتِ يَحْكِينها.

وأما أنا، ففي ليلة الخميس بَلَغني الخَبَرُ عَقِيبَ مَسْكِ أرغُون شَاه، فعَبرتُ إليه، وطرقتُ البَابَ، فسمعت صَوْتَهُ في قراءة التَّهجُّدِ، فأمسكتُ، فَقَضَىٰ الركعتين، وخرج وهو يَتْلُو، فلمّا أخذ في فَتْحِ الباب، ترك التِّلاَوَةَ، وقال: لا تُظْهِرِ الشَّمَاتةَ بأَخِيكَ، فيُعافِيَه اللَّهُ ويَبْتَلِيك.

فلما فتح، قلت له: أُمْسِكَ أرغُون شاه.

قال: مَنْ قَال؟ اُسْكُتْ، أَيْشِ هَذَا الفُشار.

فما أدري لَمّا قال لِي: لا تُظْهِر الشَّمَاتة بأخيك، هل كان ذِهْنُهُ حَاضِراً، أو أَجْرَاهَا اللَّهُ على لسانه، من غير قَصْدٍ، الله يعلم.

ومنها ما حكاه الأَخُ الشَّيْخُ الإِمَامُ العَلاَّمَةُ بهاء الدين أبو حَامِدٍ، سلَّمه الله، ونقلته من خطّه، قال: لَمَّا عُدتُ من «الحِجاز»، في المحرَّم سنةَ ستٍّ وخمسين وسبعمائة، وجَدْتُهُ ضَعِيفاً، فاسْتَشَارَني في نُزوله لولدِه سَيِّدنَا قَاضِي القُضَاةِ تَاجِ الدين، عن قضاء «الشام»، ووجدته كالجَازِمِ بأن ذلك سَيَقَعُ، وقال لي: سَبَبُ هذا أني قَبْلَ أن أمرَضَ بأيام، أغلَب ظَنِّي أنه قال: خَمْسَة أيام، رُحْتُ إلى قَبْرِ الشَّيخ حَمَّادٍ، خارجَ باب الصَّغِيرِ، وجلستُ عندَ قبره مُنْفَرِداً، ليس عندي أَحَدٌ، وقلت له: يا سيِّدي الشَّيْخ، لي ثلاثةُ أولادٍ، أحدهم قد رَاحَ إلى الله، والآخَر في «الحِجاز»، ولا أدري حَالَهُ، والثالث هنا، وأشتهي أنَّ موضعِي يكون له.

قال: فلمّا كَانَ بَعْدَ أيام، أَغْلَبُ ظنِّي أنه قال: يَوْمَيْنِ أو ثلاثة، جاءني الخَالِدِيُّ، يشير إلى شَخْصٍ كان فَقِيراً صالحاً، يَصْحَبُ الفقراء، فقال لي: فلانٌ يُسلِّم عليك، ويقول لك: تقاطع عليه الدَّورة، تروح للشيخ حَمَّادٍ، تطلب حاجتَك منه، ولا تقول له؟

قال: فقلتُ له على سبيلِ البَسْطِ: سَلِّمْ عليه، وقل له: أَلَسْتَ تعلم أنه فقيرٌ بائس، وأنا كُلُّ أحدٍ رآني ذَاهِباً إلى قَبْرِ الشيخ حمّاد، ولكن الشَّطَارة أن تقول له: أَيْشَ هي حاجتُه.

قال: فتوجَّه الخَالِدِيُّ إليه، ثم عاد، وقال: يقول لك: لا تَكُنْ تعترضُ على الفُقَرَاءِ،

الشيخ حمّاد، يقول لك: انقضَتْ حَاجَتُكَ التي هي كَيْتَ وكَيْتَ.

قال: فقلت له: أمّا الآن فنَعم، فإن هذا لم يشعُر به أحدٌ.

قال: فقلت له: سَلْهُ، هل ذلك كَشْفٌ أو مَنام؟.

قال: فعاد وقال: ليس ذلك إليك. انتهى المَنْقُولُ من خَطّ الأخ.

ومنها حالُه مع إيتِمُش نائبِ «الشام» أيضاً، كَرِهَهُ في الاخِرة، وكَلّمه كَلاَماً وَحِشاً، فَرَاحَ الشَّيخُ ذلك اليومَ إلى قَبْرِ الشيخ حمَّادٍ، وعاد، فما مَضَتْ عشرةُ أيام إلاّ وجاء الخبرُ بعَزْلِه من نيابة «الشام».

فأشْهَدُ علَى الشَّيْخِ أنه قال: مِن سَاعَةِ زُرْتُ قَبْرَ الشيخ حَمّاد، عرفتُ هذا.

وقال لِي: دَعَوْتُ عليه وَندِمْتُ، وقال لي: لم أَدْعُ قبلهَا على غيره.

ومنها حِكَايَتُهُ مع أرغُون الكَامِلِيّ نائبِ «الشام» أيضاً، وآخِرُها أنه قال: كم يُنَغِّص حَالَنا، الله يُقَابله. فَوَاللَّهِ لقد عُزِلَ بعدَ شَهْرٍ أو أقلَّ، مِن نيابة «الشام»، ونُقِل إلى «حَلَب»، ولم يَهْنَأْ عيشُه بها، بل عُزِلَ قريباً، ونُقِل إلى «مصر»، ولم يَهْنَأْ بها، بل قَعَدَ يُوَيْماتٍ ثم أُمْسِكَ، وأُودِعَ سِجْنَ «الإسكندريّة»، ثم أخرج وأُقِرَّ ببيت المَقْدِسِ، إلى أن مات بَطَّالاً حزيناً كَئِيباً.

قال أخي الشيخ أبو حَامِدٍ: ولقد حَضَرَ عندَه دارَ العَدْل، في يوم خميس ثم حضر، فأخبرَني أنه قَدَّم إليه الوالي شخصاً لا يستحقُّ القتلَ، فأمره بقَتْله، فالتفت الوَالِدُ إلى الوالي، وقال: هذا لا يحِلُّ قَتْلُه، فتوقَّف الوَالِي، فقال له أرغُون: اقتُلْهُ، فقال له الوالد: هذا لا يحلُّ قتلُه، فاغْتَاظَ أرغُون مِن الوالي، فأخذه، وذَهَبَ به ليقتُلَه.

فلما عاد من دَارِ العَدل حَكى لي الحِكَايةَ، وقال لي: لقد عزمتُ على ألا أحضُرَ دارَ عَدْلٍ عندَه أَبَداً بَعْدَهَا، فلم يتكمَّلِ النَّهَارُ حتى ورد الخَبَرُ بأن يَلْبُغا نائب «حَلَب» خرج قَادِماً لـ «دمشق»، فسافر أرغُون إلى جهة «مصر»، ثم لـ «حلب» ثم لم يحضر دارَ عدل بـ «دمشق» بعد ذلك إلى أن مات.

وأغربُ مِن ذلك ما حَكَاهُ القَاضِي صَلاَحُ الدِّين الصَّفَدِيّ، في كتاب «أعيان العصر» أنه قال عنه: ما يُفْلِحُ، ويموتُ.

وأنا أَعْرِفُ وَقْتَ هذا القَوْلِ وسَبَبَه، كان سَبَبُه: أنه لمّا مَرِض الشيخُ وصار يقول: في خاطِري ثلاثٌ: عَودُ ولدِي أحمدَ مِن الحِجاز قبلَ موتي، وولايةُ عبدِ الوهَّاب القَضاءَ، ووفاتي بـ «مصر» بعد ذلك، وأخذ يتكلَّم لي في القَضاء، قِيل له: إن أرغُونَ الكامِلِيَّ قد استقرّ بمصرَ أميراً كبيراً، ولا بُدّ أن يُشَاوَرَ على قضاء «الشام»، وإن اسْتُشِيرَ، فهو لاَ يُشيرُ بابنِك، لبُغْضِه فيك.

فقال: أو لا يَصِلُ الخَبَرُ إلاّ وأرغُون ليس في «مصر»، ولا يُفْلِحُ، ويموت. فكان كذلك.

وكانت أُمورُه في حَالِ مَرَضِه في غاية العَجَبِ، وقَاسَى الشَّدَائِدَ، ولم يسمعه أحدٌ يقول: آه، ولا يَطْلُب العَافيةَ، بل غَايَةُ ما يَطْلُب وِلايتي، ورُؤْيَةُ الأَخِ، والوُصُولُ إلى «مصرَ» قبلَ الوفاة، وقُضِيت له الحاجاتُ الثَّلاث.

ولم أره قَطُّ بَرَحَ بِأَلَمٍ يعترضُه، ولا بِأَذًى يَحْصُل له، بل يَصْبِرُ عندَ الحادثات، ويَحتسِبُ رضي الله عنه.

○ وكان كثيرَ التَّعْظيم للصُّوفيّة، والمحبَّةِ لهم، ويقول: طَرِيقُ الصُّوفِيّ إذا صَحَّتْ هي طَرِيقَةُ الرَّشاد التي كان السَّلَفُ عَلَيْهَا، ويقول مع ذلك: هو مَسْلَك وَعْرٌ جِدًّا، ويُنْشِد:

تَنازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِيّ وَاخْتَلَفُوا ... قِدْماً وَظَنُّوهُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ

وَلَسْتُ أَنْحَلُ هَذَا ٱلاسْمَ غيرَ فَتىً ... صَافَى فَصُوفِيَ حَتَّى لُقِّبَ الصُّوفِي

وكانت تُعْجِبُهُ الفَائِدةُ مِمّن كان، ولا يَسْتَنْكِفُ أن يسمَعها مِن صَغِيرٍ، بل يَسْتَحْسِنُهَا منه.

وكان كثيرَ الحياء جدًّا، لا يحبُّ أن يُخْجل أحداً.

○ وإذا ذكر الطَّالبُ بينَ يديه، اليَسِيرَ من الفائدة، اسْتَعْظَمَهَا، وأَوْهَمَهُ أنه لم يكن يعرِفُها، لقد قال له مرَّةً بعضُ الطَّلَبةِ بحُضوري: حكَى ابنُ الرِّفعة عن مُجَلِّي، وجهين في الطَّلاَقِ، في قول القَائِلِ بعدَ يمينه: إن شَاءَ الله تعالى، هل هُوَ رافِعٌ لليمين، فَكَأَنَّهَا لم توجَد، أو نَقُول: إنها انْعَقَدَتْ على شَرط.

فقلت أنا: هذا في الرَّافِعيّ؛ أيُّ حَاجَةٍ إلى نقله عن ابن الرِّفعة، عن مُجَلِّي؟

فقال لي الشيخ الإمام: اسكُت مِن أين لك؟ هات النَّقْلَ. وانزعج.

فقمتُ وأحضرت الجزءَ من الرافعِيّ، وكان ذلك الطَّالبُ قد قام، فواللَّهِ حين أقبلتُ به قبلَ أن أَتَكَلَّم، قال: الذي ذكرتَه في أَوَائِلِ كِتَابِ «الأَيمان» من الرافعيّ، وأنا أعرف هذا، ولكنْ فقيهٌ مِسْكِينٌ طَالِبُ علمٍ، يُرِيدُ أن يُظهرَ لي أنه اسْتحضر مَسْأَلةً غَرِيبَةً، تريد أنت أن تُخْجِلَه، هذا ما هو مَلِيحٌ.

وكان يتَّفِقُ له مثلُ هذا كَثِيراً، ينقل عنده طَالِبٌ شَيْئاً على سبيل الاسْتِغْرَابِ، فلا يبكِّتُه، بل يَسْتَحْسِنُهُ، وهو يَسْتَحْضِرُهُ من أَمَاكِنَ كثيرةٍ، بحيث يخرجُ الطَّالبُ، وهو يتعجَّبُ منه؛ لأنه يَظُنّه أنه لم يكن مُسْتحضراً له، وما يَدْرِي المِسْكِينُ أنه كان أَعْرَفَ الناسِ به، ولكنه أراد جَبْرَهُ.

وكان كَثِيرَ الأَدَبِ مع العُلَمَاءِ، المتقدِّمين منهم، والمتأَخِّرين.

وأما محبّته للنبيّ ﷺ، وتَعظِيمُه له، وكونُه أبداً بينَ عَيْنَيْهِ، فأمرٌ عُجابٌ.

فهذه نُبذةٌ ممّا شَاهَدته مِن حَالِهِ، وعرفته مِن مَكَارِمِ أَخْلاَقِهِ، وأنا أَعْرِفُ أن الناظرين في هذه الترجمة على قِسْمَيْنِ:

قسم عَرَفَ الشيخ كمعرفتي، وخَالَطَهُ كَمُخَالطتي، فهو يَحْسَبُني قَصَّرت في حقِّه، وقسمٍ مُقابلُه، فهو يحسَبُني بالغتُ فيه والله المستعان.

ذِكْرُ عَدَدِ مُصَنَّفَاتِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ

الدُّرُّ النَّظِيم في تفسير القرآن العظيم، لم يَكمُل.

تكملة «المَجْمُوع في شَرْحِ المُهذَّب»، بَنَى على النَّوويّ رحمه الله، من باب الرِّبا، ووصل إلى أثناء التَّفْلِيس، في خَمس مجلَّدات.

«التَّحبير المُذْهَب في تَحْرِيرِ المَذْهَب»، وهو شرح مَبْسُوطٌ على «المِنهاج»، كان ابتدأ فيه من كتاب الصَّلاة، فعَمِل قطعةً نفيسةً، ذَكر لي أن الشيخَ علاءَ الدين أبا الحسن الباجِيَّ وقَفَ عليها، فقال له: هذا ينبغي أن يكونَ على «الوَسِيط» لا «المِنهاج»، فأعرَض عنه.

«الابتهاج في شرح المِنهاج»، للنَّوويّ، وَصَلَ فيه إلى أوائل الطلاق.

«الإبهاج في شرح المِنهاج»، في أُصُولِ الفِقْهِ، عَمِل منه قطعةً يسيرة، فانتهى إلى مسألة مُقَدِّمة الواجِب، ثم أعرض عنه، فأكملته أنا.

رَفْع الحاجِب عن مُختَصر ابن الحَاجِب، بدأ فيه فعَمِل قَلِيلاً من أوَّله، ومن المَنْطِق وأنا لم أَقِفْ على هذه القِطعة، ولكن بلَغني أنها نحو كُرّاسةٍ واحدة، وقد وَسَمْتُ أنا شرحي عل المختصر بهذا الاسم، تَبرُّكاً بِصُنْعِ الوالِد رضي الله عنه.

«الرَّقْمُ الإبريزِي في شرح مختصر التِّبريزِي».

«الوَشْي الإبريزِي في حَلِّ التِّبريزِي»، لم يَكْمُلاَ.

كتاب «التَّحقيق في مسألة التعليق» وهو الرَّدُّ الكَبِيرُ على ابن تيمية، في مسألة الطلاق.

رافِع الشِّقَاقِ في مَسْأَلَةِ الطلاق، وهو الصغير.

أحكام كُلّ وما عليه تَدُلّ.

بيان حُكْمِ الرَّبْط في اعتراض الشَّرْط على الشَّرْط.

«شِفاءُ السَّقام في زيارة خَيْرِ الأنام، عليه الصَّلاَة والسلام» وهو الرَّدُّ على ابن تيمية، ورُبّما سُمِّيَ: شَنّ الغارة على مَن أنكر السَّفَر للزِّيارة.

«السَّيْفُ المَسْلُولُ على مَن سَبَّ الرَّسُول، ﷺ».

«التَّعظيم والمِنَّة في ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران: ٨١].

«مُنْية الباحِث عن حُكْم دَيْن الوارث».

«نَوْرُ الرَّبيع من كتاب الرَّبيع»، وهو كتابٌ جليل حافل، كان وضَعَه على «الأمّ» لم يتُمّه، وما كتب منه إلا قليلاً.

«الرِّياض الأنيقة في قِسْمَةِ الحديقة».

«الإقناع في الكَلامِ على أن «لَوْ» للامتناع».

«وَشْيُ الحُلَىٰ في تأكيد النَّفي بِلا».

«الرَّدُّ على ابن الكَتْناني».

«الاعتبار ببقاء الجَنّة والنَّار».

«ضَرُورَة التَّقْدِيرِ في تقويم الخمر والخِنْزير».

«كيف التَّدْبير في تقويم الخمر والخِنْزير».

«السَّهْمُ الصَّائب في قَبْضِ دَيْنِ الغائب».

«الغَيْثُ المُغْدِق في مِيرَاثِ ابن المعتق».

«فَصْلُ المَقال في هدايا العُمّال».

«مختصر فَصْلِ المَقالِ».

«نُور المَصَابِيح في صَلاة التّراويح»، «ضِيا المصابيح»، «ضَوء المصابيح»، إشراق المَصابيح»، «تقييد التّراجيح»، ومُصنَّفان آخَران في ذلك، تكملة سبعة.

«إبْراز الحِكَم مِن حديث: «رُفِعَ القَلَم».

«الكَلام على حديث «رُفِعَ القَلَمُ».

الكَلام على حديث: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثٍ».

«الكَلاَم مع ابن أندراس في المنطق».

«جَوَابُ سُؤَالِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ السَّلام».

«أجوبة أَهْلِ طَرابُلُس».

«رِسالة أهل مَكّة».

«أجوبة أهلِ صَفَدَ».

«فَتْوَى أهلِ الإسكندرية».

«الفَتْوَى العِراقيّة».

«جواب سُؤَالاَت الشيخ الإمام نجم الدِّينِ الأَصفُونِيّ» نَزِيل «مكة».

«المناسِكَ الكُبْرى».

«المناسك الصغرى».

«كَشْفُ الغُمَّةِ في مِيرَاثِ أهلِ الذِّمّة».

«الفَتاوَى».

«فَتْوَى كلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ على الفِطْرة».

«مسألة فَناءِ الأَرْوَاح».

«مسألة في التَّقليد في أُصول الدّين».

«النَّوادِر الهَمْدانِيَّة».

«إِحْيَاءُ النُّفوس في صَنعة إلقاء الدُّروس».

«المَفْرِق في مُطْلَقِ الماء والماءِ المُطْلق».

«الاتِّساقُ في بَقَاءِ وَجْهِ الاشتِقاق».

«الطَّوَالِعُ المُشْرِقة في الوَقْفِ على طَبَقةٍ بعدَ طبقة».

«المباحث المُشرّقة».

«النُّقول والمباحث المُشرّقة».

«طَلِيعة الفَتْح والنَّصْر في صلاة الخوف والقَصْر».

«مختصر طبقات الفقهاء».

«أحاديث رَفْعِ اليدين».

«المَسائِل الحَلَبِيَّة، وهي التي سُئِل عنها مِن حَلَب».

«أمثلة المُشْتَقّ، وهي أُرْجوزة».

«القَوْلُ الصَّحيح في تعيين الذَّبيح».

«القَوْلُ المحمودُ في تنزيه داوُد».

«الجَوَابُ الحاضِر في وقف بني عبد القادر».

«حديث نَحْرِ الإبل».

«قَطْف النَّوْر في مسائل الدَّوْر».

«النَّوْرُ في الدَّوْرِ»، وله فيها مُصَنَّفٌ ثالث، وهذا في الدِّيار المِصْرِيَّةِ، ثم رَجَعَ عن مقالة ابن الحَدَّادِ، وصنّف في «الشام» مُصنَّفين آخَرين في ذلك، أحدهما أملاه عليَّ.

مسألة: «ما أَعْظَمَ اللَّهَ».

مَسائِل سُئِلَ عن تحريرها في باب الكِتَابَةِ.

مسألة هل يقال: العَشْرُ الأواخر.

مختصر كتاب الصَّلاة، لمحمد بن نَصْرٍ.

الإقْناع في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨].

«الرِّفدة في معنى وِحدة».

«جَوَابُ سؤال من القُدْس الشريف».

«منتخب تعليقة الأستاذ في الأصول».

«عُقُود الجُمان في عُقُود الرَّهْن والضَّمان».

«مختصر عُقُود الجُمان».

«وِرْدُ العَلَلِ في فَهْم العِلَلِ».

«وَقْفُ بَنِي عَساكر».

«البَصَرُ النَّاقِد في: لا كَلَّمْتُ كُلَّ واحِد».

«الكَلام على الجَمْع في الحَضَر لعُذْر المَطَر».

«الصَّنيعة في ضَمان الوَدِيعة» «النُّقول البديعة في ضمان الوديعة»، «حُسن الصَّنيعة في ضمان الوديعة».

«التَّهَدِّي إلى مَعْنى التَّعَدِّي».

«بيان المُحتمِل في تعدية عَمِل».

«الحِلْم والأَناه في إعراب قوله: ﴿غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ [الأحزاب: ٥٣]».

«القَوْل الجِدّ في تَبعيَّة الجَدّ».

«الإغْرِيض في الحقيقة والمَجاز والكِناية والتَّعْرِيض».

تفسير: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا﴾ [المؤمنون: ٥١] وهو غَيرُ التَّهَدِّي، وغير بَيانِ المُحْتَمِل، أبْسَط منهما.

«المَواهِب الصَّمدِيَّة في المَواريث الصَّفَدِيّة».

كَشْف الدَّسائِس في هَدْم الكَنائِس».

«تَنْزِيل السَّكِينة على قنادِيل المَدِينة».

«الطَّرِيقة النافعة في المُساقاة والمُخابَرة والمُزارَعة».

«مَن أقْسَطُوا ومَن غَلَوْا في حُكْم نُقُولِ لَوْ».

«نيْلُ العُلا بالعَطْف بِلا».

«حِفْظ الصِّيام عن فوْت التَّمام.

«جَوابُ سؤالٍ ورَد مِن بَغداد».

«كتاب الحِيَل»، وهو جَواب سؤال بَيْبغارُوس نائب «حلب» الوارد من «حلب».

«كَمْ حِكْمةٍ أرَتْنا أسئلةُ أرتنا»، وهو جوابٌ عن أسئلة ورَدتْ مِن أرتنا ملك الروم.

«جواب أَهل «مكّة».

«جَوابُ المكاتَبة في حارة المَغَارِبة».

«هَرَبُ السّارق».

«خُروج المُعْتَدَّة».

«مَعْنَى قَوْلِ الإمَامِ المُطَّلِبِي: إذا صَحَّ الحَدِيثُ فهو مَذْهَبِي».

«سَبَبُ الانْكِفاف عن إقْراء الكَشّاف».

«وَقْفُ بَيْسَان «وَقْف أولاد الحافظ».

«النَّظَرُ المُعِيني في مُحاكَمة أولاد اليُونِيني».

«مَوقِفُ الرُّماة في وَقْف حَماه، مَرْكَز الرُّماة»

«القَوْل النقوي في الوقف التقوى».

«القَوْل المُخْتَطَف في دَلالة: كان إذا اعْتَكَف».

«كَشْف اللَّبْس عن المَسائلِ الخَمْس».

«غَيْرة الإيمان لأبي بكرٍ وعُمر وعُثمان».

«أجْوِبة سؤالات أرْسِلَت إليه من «مصر»، حَدِيثيّة، أوردها بَعْضُ المَشَايِخ، على كتاب «تهذيب الكمال» للحافظ المِزِّيِّ.

«مسألة زَكاة مال اليتيم».

«الكَلام على لِباسِ الفُتُوّة»، وهو فَتْوى الفُتُوَّةِ.

«بَيْعُ المَرْهُون في غَيْبة المَدْيُون».

«الألفاظ هل وُضِعَتْ بإزاء المعاني الذِّهنيّة أو الخارجيّة».

«أجْوِبة مسائل سألتُه أنا عنها، في أُصُولِ الفِقْهِ.

«العارِضَة في البَيِّنة المُتعارِضة».

«مَسألة تَعارُضِ البَيِّنتين».

«كتاب برّ الوالدين».

«أجْوِبة أسئلة حَدِيثيّة ورَدَت من الدِّيار المِصْريّة».

«الكَلامُ على قولِه تعالى: ﴿لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

«نصيحة القُضاة».

«الاقتِناص في الفَرْق بينَ الحَصْر والقَصْر والاختِصاص»، في علمِ البَيان.

«ذِكْرُ النَّبَأِ عَنْ وَفَاتِهِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ وَأَرْضَاه»

ابتدأ به الضَّعْفُ في ذي القَعدة، سنةَ خمس وخمسين وسبعمائة، واستمرَّ عَليلاً إلاّ أنه لم يُحَمَّ قط.

وسمعته يَقُولُ: كُنْتُ أقرأ «سيرةَ النبيِّ ﷺ»، لابن هِشَام، في سنة ست وسبعمائة، فعَرَضتْ لي حُمَّى في بعض الأيام، وجاء وَقْتُ المِيعاد، فأتى كاتبُ الأسماء، وقال، وأنا مَحمومٌ: قد اجتمعت الناسُ، فكِدتُ أُبطِل، ثم قلت: لا وَاللَّهِ لا بَطَّلتُ مجلساً تُذكَرُ فيه سِيرةُ النبيّ ﷺ، فَتَحَامَلْتُ وأنا محمومٌ، وقرأت المِيعَادَ، ووقع في نفسي أني لا أُحَمُّ أبداً، فما حصَلَتْ لي حُمَّى بعدَها.

«واستمرَّ بـ «دمشق» عَليلاً إلى أن وَلِيتُ أنا القَضَاءَ، ومَكَثَ بعدَ ذلك نحوَ شهر، وسافر إلى الدِّيار المصرية، وكان يذكر أنه لا يموت إلاّ بها، فاستمَرَّ بها عليلاً يُوَيْماتٍ يسيرةً، ثم توفِّيَ ليلةَ الاثنين المُسْفِرةَ عن ثَالِثِ جُمادى الآخرة، سَنَةَ ستٍّ وخمسين وسبعمائة، بظاهر «القاهرة»، ودُفِن بِبابِ النَّصْرِ، تغمَّده الله برحمته ورِضْوَانه، وأَسْكَنَهُ فَسِيحَ جِنَانِهِ.

وأجمع مَنْ شَاهَدَ جِنَازَتَهُ على أنه لم يَرَ جِنَازَةً أكثرَ جَمْعاً منها.

قالوا: إنه لَمَّا مات ليلاً بالجزيرة ما انفلَقَ الفَجْرُ إلاّ وقد مَلأَ الخَلْقُ ما بين الجزيرة إلى باب النَّصْرِ، ونَادت المُنَادِية: مات آخِرُ المُجْتَهِدِينَ، مات حُجَّةُ الله في الأَرْضِ، مات عالِمُ الزَّمَانِ، وهكذا، ثم حَمَلَ العُلَمَاءُ نَعشَهُ، وازدحم الخَلْقُ، بحيث كان أوَّلُهم على باب منزلِ وفاته، وآخِرُهم في باب النَّصْرِ،

وقِيل: لم يُحَاكِ ما يُقال عن جِنازة الإمام أحمدَ بن حنبل سِوى جِنازةِ الشيخ الإمام، في كثرة اجتماعِ الناس، تغمَّد اللَّهُ برحمته.

حَكَى لي الشيخُ الإِمَامُ العالمُ الصالحُ فخر الدين الضَّرير، قال: لم أكن اجتمعتُ بالشيخ الإمام، وليلةَ موتِه، قلت: هذا شَيْخُ المسلمين، فأقومُ للصَّلاة عليه، وشُهودِ جنازته، خالِصاً لله، فإني لا أعرفه، ولا أعرِفُ أحداً من أولاده، ولا من خَواصِّه.

قال: ولم أكن أعرِفُ أحداً منكم.

قال: ففعلت ذلك، ثم نِمتُ ليلتي تلك، فرأيته في المنام في مكان مرتفِع، وهو يقول: بَلَغني صَنِيعُك.

وتَكَاثرت المَنامَاتُ عَقِبَ وفاته، من الصَّالحين وغيرهم، بما هو الظَّنُّ به عندَ رَبِّهِ، ولو حكيناها لَطالَ الشَّرح.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وحكى بعضُ الصالِحين، قال: رأيتُه في المَنَامِ بعدَ ليلتين أو ثلاثٍ من موته، فقلت له: ما فَعلَ اللَّهُ بك؟ قال: فُتِحتْ لي أَبْوَابُ الجنة، وقال لي: ادخُلْ، فقلت: وعِزَّتِكَ لا أَدخُل حتّى يَدْخُلَ كُلُّ مَن حَضَرَ الصَّلاةَ عليَّ. رحمه الله تعالى.

ذِكْرُ شَيْءٍ مِمَّا سَمِعْنَاهُ مِنْ مَرَاثِيهِ

وما أنشد أهلُ العَصْرِ فيه.

أمّا المَدَائِحُ فَتَرْبُو على مُجلَّدات، فلا مَعْنَى للتَّطْوِيلِ بها، وأمّا المَرَاثِي، فنذكر منها ما حَضَرَنا.

كتب إليَّ شَاعِرُ الوَقْتِ جمالُ الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحَسَنِ بن نُبَاتَةَ، وسمعتُها مِن لفظه: [البسيط].

نَعاهُ للفَضْلِ وَالعَلْياءِ والنَّسَبِ ... نَاعِيهِ للأرضِ وَالأَفْلاكِ وَالشُّهُبِ

نَدْبٌ رأينا وُجوبَ النَّدْبِ حين مَضَى ... فأيُّ حُزْن وقَلْبٍ فيه لَم يَجِبِ

نَعَمْ إلى الأَرْضِ يُنْعَى والسَّماءِ عَلَى ... فَقِيدِكُمْ يا سَرَاةَ المَجْدِ والحَسَبِ

بالعِلْم والعَملِ المبرُورِ قد مُلِئَتْ ... أرضٌ بكُمْ وسَماءٌ عن أبٍ فأَبِ

مُقَدَّمٌ ذِكْرُ ماضِيكُمْ ووارِثِهِ ... في الوَقْتِ تقديمَ بسمِ اللَّهِ في الكُتُبِ

آهاً لمُجتَهِدٍ في العِلْمِ يَنْدُبُهُ ... مَن بات مجتهداً في الحُزنِ والحَرَبِ

بَيْنَا وُفُودُ العُلَى والعِلْمِ يُنْزِلُهُمْ ... إذْ نازَلَتْنا اللّيالِي فِيه عَن كَثَبِ

وأقبلَتْ نُوَبُ الأيّامِ واتِرةً ... إذْ كان عَوْناً على الأيّامِ والنُّوَبِ

فَفاجَأَتْنا يَدُ التَّفْرِيقِ مُسفِرَةً ... عن سَفْرَةٍ طال فيها شَجْوُ مُرْتَقِبِ

وجاء مِن نَحْوِ مِصْرٍ مُبتَدَا خَبَرٍ ... لكنْ به السَّمْعُ مَنصُوبٌ علَى النَّصَبِ

قالتْ دِمَشْقُ بدَمْعِ النَّهرِ واخَبراً ... «فَزِعْتُ فيه بآمالِي إلى الكَذِبِ

حتّى إذا لم يَدَعْ لِي صِدْقُه أَمَلاً ... شَرِقْتُ بالدَّمعِ حتّى كاد يَشْرَقُ بِي»

وكلَّمتْنا سُيوفُ الكُتْبِ قائِلَةً ... ما السَّيفُ أصْدَقُ إنْباءً مِن الكُتُبِ

وقال مَوْتُ فَتَى الأنصارِ مُغْتَبِطاً ... اللَّهُ أكْبرُ كُلُّ الحُسْنِ في العَرَبِ

لَقد طَوَى المَوتُ مِن ذاكَ الفِرِنْدِ حُلَى ... كانَتْ حُلَى الدِّينِ والأحكامِ والرُّتَبِ

وخَصَّ مَغْنَى دِمَشْقَ الحُزْنُ مُتَّصِلاً ... بِفِرقَتَيْنِ أباتَتْها علَى وَصَبِ

بَيْنٌ ومَوْتٌ يَئُوبُ الغائبون ومَنْ ... يَجمَعْ مَغِيبَهما تالِلَّهِ لم يَؤُبِ

كادَتْ رياحُ الأَسَى والشَّجْوِ يَعْكِسُها ... حتّى الغُصُونُ بِها مَعْكُوسَةُ العَذَبِ

والجامِعُ الرَّحْبُ أمْسَى صَدْرُه حَرَجاً ... والنَّسْرُ ضَمَّ جَنَاحَيْهِ مِن الرَّهَبِ

ولِلْمدارِسِ هَمٌّ كاد يَدْرُسُها ... لَولاَ تَدارُكُ أبْناءٍ لَهُ نُجُبِ

مَنْ لِلهُدَى والنَّدَى لولا بَنُوهُ ومَنْ ... لِلفَضْلِ يَسْحَبُ أذْيالاً علَى السُّحُبِ
مَنْ لِلفُتُوَّةِ والفَتْوَى مُجانسةً ... في الصِّيغتَيْنِ وفي الحالَيْنِ للأدَبِ
مَنْ للتَّواضُعِ حَيثُ القَدْرُ في صَعَدٍ ... علَى النُّجُومِ وحيثُ الحِلمُ في صَبَبِ
مَنْ للتَّصانِيفِ فيها زِينَةٌ وهُدىً ... ورَجْمُ باغٍ فيَا للَّهِ مِن شُهُبِ
أمْضَى مِن النَّصْلِ في نَصْرِ الهُدَى فإذَا ... سُلَّتْ نِصالُ العِدَى أوْقَى مِن اليَلَبِ
مَنْ لِلفضائِلِ والأفضالِ قد جُمِعَتْ ... بينَ السَّراةِ إلى دارٍ بها دَرِبِ
ذُو هِمَّةٍ في العُلا والعِلْمِ قد بلَغَتْ ... شَأْوَ السِّماكِ وما تَنْفَكُّ في دَأَبِ
حتّى رأى العِلْمُ شَفْعَ الشافِعِيِّ بِهِ ... وقال مِن ذا وذا أدركْتُ مُطَّلَبِي
مَن للتَّهَجُّدِ أو مَن للدُّعا بَسَطَتْ ... به وبالجُودِ فِينا راحَتَا تَعَبِ
مَنْ للمَدائحِ مِنّا قَدْ صَفَتْ وحَلَتْ ... كأنَّما افْتَرَّ مِنها الطِّرْسُ عَن شَنَبِ
مَنْ للمَحامِدِ قَدْ قامَتْ خِطَابتُها ... علَى مَعالِيهِ في قاصٍ ومُقْتَرِبِ
لَهْفِي وقَدْ لَبِسَتْ حُزْناً لِفُرْقَتِهِ ... حِدادَها أسْطُرُ الأشعارِ والخُطَبِ
لَهْفِي لنظَّامِ مَدْحٍ فكرُ أجمعِهِمْ ... بالهمِّ لا بالذّكا أمسى أبا لَهَبِ
كأنّ أيْدِي الوَرَى تَبَّتْ أسىً فَغدَتْ ... مِن عِيِّ أقْلامِها حَمَّالَةَ الحَطَبِ
لَهْفِي علَى الطُّهْرِ في عِرْضٍ وفي سِمَةٍ ... وفي لِسانٍ وفي حِلْمٍ وفي غَضَبِ
واقِي الشَّرِيعةِ مِن تَخْلِيطِ مَن رُدِعُوا ... فما يَخُوضُون في جِدٍّ ولا لَعِبِ
مُحَجَّبٌ غيرُ ممنُوعِ اللِّقا بِسَنَا ... عَلْيائِهِ ومَهِيبٌ غيرُ مُحْتَجِبِ
أضْحَى لِسُبْكَ بجُزْءٍ مِن مَناقِبِهِ ... علَى العِراقِ فخارٌ غيرُ مُنْتَقِبِ
لَهْفِي لِعِلْمَيْنِ مَرْوِيٍّ ومُجْتَهِدٍ ... لَهْفِي لفَضْلَين مَورُوثٍ ومُكْتَسَبِ
آهاً لِمُرْتَحِلٍ عَنّا وأنْعُمُهُ ... مِلْءُ الحقَائِبِ للطُّلاَّبِ والحِقَبِ
إيمانُ حُبٍّ إلى الأوْطَانِ حَرَّكَهُ ... حتّى قَضَى نَحْبَه يا طُولَ مُنْتَحِبِ
لَهْفِي لِكُلِّ وَقُورٍ مِن بَنِيهِ بكَى ... وهُو الصَّوابُ بصَوْبِ الواكِفِ السَّرِبِ
وكُلِّ نادِبةٍ في الحُجْبِ قُلْنَ لها ... «يا أُختَ خَيرِ أخٍ يا بنتَ خَيرِ أبِ»
إلى الحُسينِ انتهَى مَسْرَى عليٍّ فَلاَ ... هَنِئْتَ يا خارِجِيَّ الهَمِّ بالغَلَبِ
بَعْدَ الإمامِ عليٍّ لا وَلاء لَنا ... مِن الزَّمانِ ولا قُرْبَى مِن النَّسَبِ
يا ثاوِياً والثَّنا والحَمْدُ يَنشُرُهُ ... بَقِيتَ أنتَ وأفْنَتْنا يَدُ الكُرَبِ
نَمْ في مَقامٍ نَعيمٍ غيرِ مُنْقَطِعٍ ... ونحن في نارِ حُزْنٍ غَيْرِ مُتَّئِبِ
سِهامَ حُزْنٍ تَقَسَّمْنا عليكَ فإنْ ... تُقْسَمْ تُوَفَّ وإن تَرْمِ الحَشا تُصِبِ
تَحلَّبَتْ بالبُكا أجفانُ مُدَّكِرٍ ... أخلافُ بِرِّكَ إن نَسْتَسقِها نُصِبِ
ما أعْجَبَ الحالَ لِي قَلْبٌ بِمِصْرَ وفِي ... دِمَشْقَ جِسْمٌ ودَمْعُ العَينِ في حَلَبِ

مَنْ لِي بِمِصْرَ التي ضَمَّتْكَ تَجْمَعُنَا ... ولَوْ بُطُونُ الثَّرَى فيها فيا طَرَبِي
بالرَّغْمِ مِنّا رِثاءٌ بعدَ مَدْحِكَ لا ... يُسْلَى ونحن مع الأيّامِ في شَجَبِ
ما بَيْنَ أكبادِنا والهَمِّ فاصِلَةٌ ... كَلاًّ ولا لِصَنِيعِ الشِّعْرِ مِن سَبَبِ
أمّا القَرِيضُ فلولا نَسْلُكُمْ كَسَدَتْ ... أسواقُه وغَدَتْ مَقْطُوعَةَ الجَلَبِ
قاضِي القُضاةِ عَزاءً عن إمامٍ تُقىً ... بالفَضْلِ أوْصَى وَصاةَ المَرْءِ بالعَقِبِ
فأنتَ في رُتَبِ العَلْيا وما وَسَقَتْ ... بَحْرٌ يُحدِّثُ عنه البَحْرُ بالعَجَبِ
ما غابَ عَنّا سِوَى شَخْصٍ لوالِدِكُمْ ... وعِلْمُه والتُّقَى والجُودُ لم يَغِبِ
جادَتْ ثَرَاكَ أبا السَّاداتِ سُحْبُ رِضىً ... تُزْهَى بذَيلٍ علَى مَثْوَاكَ مُنْسحِبِ
وسارَ نَحْوَكَ مِنّا كُلَّ شارِقَةٍ ... سَلامُ كُلِّ شَجِيِّ القَلْبِ مُكْتَئِبِ
تَحِيَّةُ اللَّهِ نُهْدِيها ونُتْبِعُها ... فبَعْدَ فَقْدِكَ ما في العَيْشِ مِن أَرَبِ
وخَفِّفِ الحُزْنَ إنا لاحِقُون بِمَنْ ... مَضَى فأمْضَى شَباةَ الحادِثِ الذَّرِبِ
إن لم يَسِرْ نحوَنا سِرْنا إليه عَلَى ... أيّامِنا واللّيالِي الدُّهْمِ والشُّهُبِ
إنّا مِن التُّرْبِ أشْباحٌ مُخَلَّقَةٌ ... فلا عَجِيبٌ مَآلُ التُّرْبِ للتُّرَبِ

وقال أديبُ الزّمان القاضي صلاحُ الدّين خَليل بن أيْبَكَ الصَّفَدِيُّ، أمتع الله به: [الخفيف].

أيُّ طَوْدٍ مِنَ الشَّرِيعَةِ ما لاَ ... زَعْزَعَتْ رُكْنَهُ المَنُونُ فزَالا
أيُّ ظِلٍّ قد قَلَّصَتْهُ المَنايا ... حِينَ أعْيَا عَلَى المُلُوكِ انْتِقَالاَ
أيُّ بَحْرٍ كَمْ فاضَ بالعِلْمِ حَتَّى ... كان مِنه بَحْرُ البَسِيطةِ آلا
أيُّ حَبْرٍ مَضَى وقد كان بَحْراً ... فاضَ لِلوارِدِينَ عَذْباً زُلالا
أيُّ شَمْسٍ قَد كُوِّرَتْ في ضَرِيحٍ ... ثُمَّ أبْقَتْ بَدْراً يُضِي وهِلالا
مات قاضِي القُضاةِ مَن كان يَرْقَى ... رُتَبَ الاجْتِهادِ حالاً فَحالا
مات مَن فَضْلُ عِلْمِه طَبَّقَ الأَرْ ... ضَ مَسِيراً وما تَشَكَّى كَلالا
كان كالشَّمسِ في العُلومِ إذا ما ... أشْرَقَتْ أصبحَ الأنامُ ذُبالا
كان كُلُّ الأنامِ مِن قَبْلِ ذا العَصْـ ... ـرِ عَلَيهِ في كُلِّ عِلْمٍ عِيالا
كان فَرْدَ الوُجُودِ في الدَّهْرِ يُزْهَى ... بمَعالِي أهْلِ العُلُومِ جَمالا
فَمضَوْا قَبْلَه وكان خِتاماً ... بَعْدَهُم فاعْتَدى الزَّمانُ وَصالا
كَمُلَتْ ذاتُه بأوصافِ عِلْمٍ ... عَلَّم البَدْرَ في الدَّياجِي الكَمالا
وأنامَ الأنامَ في مَهْدِ عَدْلٍ ... شَمِلَ الخَلْقَ يَمْنَةً وشِمالا
فَلِمَنْ بَعْدَه تَشِيدُ رِحاباً ... ولِمَنْ بَعْدَه تَشُدُّ رِحالا
وهْوَ إنْ رُمْتَ مِثْلَه في عُلاهُ ... لم تَجِدْ في السُّؤالِ عَنْهُ سِوَى لا

أحْسَنَ اللَّهُ لِلأَنَامِ عَزاهُمْ ... فَهُمُ بالمُصابِ فِيهِ ثَكالَى
ومُصابُ السُّبْكِيِّ قَدْ سَبَكَ القَلْـ ... ـبَ وأوْدَى مِنّا الجُلُودَ انْتِحالا
خَزْرَجِيُّ الأُصُولِ لو فاخَرَ النَّجْـ ... ـمَ عَلاَ مَجْدُه عَلَيه وَطالا
خُلُقٌ كالنَّسِيمِ مَرَّ عَلَى الرَّوْ ... ضِ سُحَيْراً وعَرْفُهُ قَدْ تَوالَى
يَدٌ جُودُها يَفُوقُ الغَوادِي ... تلك ماءٌ هَمَتْ وذا صَبٌّ مالا
أيُّها الذّاهِبُ الّذِي حِينَ وَلَّى ... صَارَ مِنْهُ عِزُّ الدُّمُوعِ مُدالا
لو أفادَ الفِداءُ شَخْصاً لَجُدْنا ... بِنُفُوسٍ عَلَى الفِدا تَتَغَالَى
أنْفُسٍ طالَ ما تَنَفَّسَ عَنْها ... مِنْكَ كَرْبٌ يَكُظُّها واسْتَحالا
أنتَ بَلَّغْتَها المُنَى في أمانٍ ... فاستفادَتْ غِنىً وعَزَّتْ مَنالا
مَنْ لَنا إن دَجَتْ شُكُوكٌ شَكَوْنا ... مِن أذاها في الدَّهْرِ داءً عُضالا
كنتَ تَجْلُو ظَلامَها بِبَيانٍ ... حَلَّ مِن عَقْلِنا الأسيرِ عِقالا
مَن يُعِيد الفَتْوَى إلى كُلِّ قُطْرٍ ... مِنْهُ جاءتْ جَوابَها يَتلاَلا
قد صَبَبْتَ الصَّوابَ فيها وأهْدَيْـ ... ـتَ هُداها وقَد مَحَوْتَ المُحالا
فيقولُ الوَرَى إذا ما رأوْها ... «هكذا هكذا وإلاَّ فَلاَلا»
فلْيقُلْ مَن يشاءُ ما شاء إنِ الْمَـ ... ـوتُ أرْدَى الغَضَنْفَرَ الرِّئبالا
«وإذا ما خَلا الجَبانُ بأَرْضٍ ... طَلَبَ الطَّعْنَ وَحْدَهُ والنِّزالا»
قَدْ تَقَضَّى قاضِي القُضاةِ تَقِيُّ الـ ... ـدِّينِ سُبْحَانَ مَن يُزِيلُ الجِبالا
فالدَّرارِيُّ مِن بَعْدِه كاسِفاتٌ ... وإذا ما بَدَتْ تَراها خَجالَى
كان طَوْداً في عِلْمِهِ مُشْمَخِرًّا ... مَدَّ في الناسِ مِن بَنِيهِ ظِلالا
فَبَهاءٌ بِها ونِعْمَتْ وتاجٌ ... فَوقَ فَرْقِ العَلياء راقَ اعتِدالا
هُوَ قاضِي القُضاةِ صانَ حِماهُ ... مِن عَوادِي الزَّمانِ رَبِّي تَعالَى
وهَداهُ للحُكْمِ في كُلِّ يَوْمٍ ... فِيه يَرْعَى الأيتامَ والأطْفالا
وحَباهُ الصَّبرَ الجَمِيلَ ووَفّاـ ... ـهُ ثَواباً يَهْمِي سَحاباً ثِقالا
لِيُبِيدَ العِدَى جِلاداً ويَغْدُو ... فيُفِيدَ النَّدَى ويُبْدِي الجِدالا

وقال أيضاً مما كتب به إلى الشيخ بهاء الدين أبي حامد أحمد: [البسيط].

أهكذا جَبَلُ الإسْلامِ يَنْهَدِمُ ... وَهَكَذا سَيفُهُ المَسْلُولُ يَنْثَلِمُ
وهكذا جَيشُه المَعْهودُ نُصْرتُهُ ... على أعادِيه بعدَ اليومِ يَنْهَزِمُ
وهكذا مَجْدُه الرّاسِي قَواعِدُهُ ... تَنْحَطُّ منه أعالِيه وتَنْحَطِمُ
وهكذا البَدْرُ في أعْلَى منازِلِه ... وسَعْدُهُ قد مَحَتْ أنوارَه الظُّلَمُ
وهكذا البَحْرُ يُمْسِي وهْوَ ذو يَبَسٍ ... مِن بعد ما كان بالأمواجِ يَلْتَطِمُ

وهكذا الدِّينُ قد أزرَى به خَنَسٌ ... مِن بعدِ ما كان في عِرْنينِه شَمَمُ
وهكذا كُلُّ مَيْتٍ حَلَّ في جَدَثٍ ... بَكَى له الفاقِدانِ العِلْمُ والكَرَمُ
وقد نَعَى العَدْلُ مِنه سِيرةً كَرُمَتْ ... يَحُفُّها الزاهِرانِ الحِلْمُ والنِّعَمُ
والوُرْقُ تُمْلِي لَنا في وصْفِه خُطَباً ... يُقِلُّها المِنبرانِ البانُ والسَّلَمُ
ولو أراد الأعادِي كَتْمَهَا اعترفتْ ... بفَضْلِها الشاهدانِ العُربُ والعَجَمُ
قُلْ لِلْعِدَى إن جَهِلْتُم قَدْرَ رُتْبَتِه ... فالبيتُ يَعْرِفُهُ والحِلُّ والحَرَمُ
واللَّيلُ والذِّكْرُ والمِحرابُ شاهِدُهُ ... والشَّرعُ والحُكْمُ والتَّصْنِيفُ والقَلَمُ
ومَن يَقُلْ إنّه يَدْرِي مَكانَتَهُ ... فما خَفِي عَنْهُمُ أضعافُ ما عَلِمُوا
فكَمْ كُماةٍ مِن النُّظّارِ قد مَهَرُوا ... في البَحْثِ جاؤا بما ظَنُّوا وما زَعَمُوا
فَكَرَّ فِيهِمْ بِلا فِكْرٍ وجَدَّلَهُمْ ... جِدالُهُ ثُمّ لمّا سَلَّمُوا سَلِمُوا
وقَصَّرُوا عن مَبادِي غايةٍ حَصَلَتْ ... له وأينَ عُقابُ الجَوِّ والرَّخَمُ
وَلَّوْا فِراراً وقد أَلْقَوْا سِلاحَهُمُ ... وهُم أُنَاسٌ على التَّحقِيقِ قد وَهَمُوا
«عَلَيْهِ هَزْمُهُمُ في كُلِّ مَعْرَكةٍ ... وما عَلَيه بِهِمْ عارٌ إذا انهَزَمُوا»
شَكَوْا فُتُوراً رأَوْهُ في بَصائِرِهِمْ ... ولو أَلَمُّوا به مِن قَبْلُ ما أَلِمُوا
ما النّاسُ إلاّ سَواءٌ في بُيُوتِهِمُ ... ما الشَّأْنُ في أمْرِهِمْ إلاّ إذا التَحَمُوا
كُلٌّ يَرَى أنه إذْ راحَ مُنْفَرِداً ... لَيْثٌ وأقلامُهُ مِن حَوْلِهِ أَجَمُ
فإن تَضُمَّهُمُ وَقْتَ الجِدالِ وَغَى ... فعِنْدَها يَظْهَرُ الأقدارُ والقِيَمُ
تَزايدَ الحِلْمُ مِن زاكِي سَجِيَّتِهِ ... فلم يَكُنْ مِن عِداهُ قَطُّ يَنْتَقِمُ
مُوَفَّقُ الحُكْمِ والفَتْوَى علَى رَشَدٍ ... ما نَدَّ مِنه علَى ما قَد مَضَى نَدَمُ
كَمْ بات يَنصُرُ مظلوماً رآه وقَدْ ... أُوذِي وجانِبُه بالضَّعْفِ يُهْتَضَمُ
كان ابنُ تَيْمِيَةٍ بالفَضْلِ مُعْتَرِفاً ... وهْوَ الأَلَدُّ الذي في بَحْثِه خَصِمُ
يُثْنِي عَلَيه وقد أبْدَى بفِكْرتِهِ ... أوْهامَهُ فيَراها وهْوَ يَبْتَسِمُ
وما أقَرَّ لمَخْلُوقٍ سِواهُ وفِي ... زَمانِه كُلُّ حَبْرٍ عِلْمُه عَلَمُ
قاضِي القُضاةِ تقيُّ الدِّين حِينَ قَضَى ... غَدا أُولُو الحِلْمِ لم يَهناهُمُ الحُلُمُ
وكيف يَهْنَأُ عَيْشٌ بعدَهُ وبِهِ ... قَد كانَ شَمْلُ الهُدَى بالحقِّ يَلْتَئِمُ
فالْيومَ أقْفَرَ رَبْعُ المَكْرُماتِ وقَدْ ... شَطَّ المَزارُ وأَقْوَتْ دونَها الخِيَمُ
مات الذي كانتِ الأعلامُ تَسْأَلُهُ ... في غامِضِ العِلْمِ للسُّؤالِ يَحْتَلِمُ
مات الذي كان إنْ تَسْأَلْهُ غامِضَةً ... خَلاَّكَ مِن حَلِّيها في العِلمِ تَحتكِمُ
يا سائراً فَوْقَ أعْناقِ الرِّجالِ وكَمْ ... سَعَتْ له في المَعالِي والهُدَى قَدَمُ
خَدَمْتَ عِلْمَكَ وَقْتاً والأنامُ إلَى ... يومِ القِيامَةِ فِيما قُلْتَهُ خَدَمُ

تَرَكْتَ فِينا تَصانِيفاً تُخاطِبُنا ... فأنتَ حَيٌّ ولَمّا تُنْشَرِ الرِّمَمُ
ما مِثْلُ سِيرَتِكَ المُثْلَى إذا ذُكِرَتْ ... بالحَمْدِ تَبْدا وبالتَّقْرِيظِ تُخْتَتَمُ
أَقَمْتَ في مِصْرَ والأَخْبارُ نافِحَةٌ ... طِيباً تَسِيرُ بها الوَخّادَةُ الرُّسُمُ
ما كُنتَ إلاّ إمامَ الناسِ قاطِبَةً ... في النَّقْلِ والعَقْلِ تَقْضِي كُلَّما اختَصَمُوا
وكُلُّ مُشْكِلَةٍ في الدِّينِ مُعْضِلَةٌ ... يَضِيقُ فيها على سُلاَّكِها اللَّقَمُ
تَحُلُّ شُبْهَتَها مِن حَيْثُ ما عَرَضَتْ ... بالحَقِّ إذ ليس في التَّرجِيحِ تُتَّهَمُ
تَأْوِي إليكَ نُفُوسُ العارِفِينَ لِما ... تَراهُ منكَ وتُرْعَى عِندَكَ الذِّمَمُ
مُطَهَّرُ الذَّاتِ مِن عَيْبٍ تُضِيءُ لَنا ... مِنكَ العوارِفُ والأَخلاقُ والشِّيَمُ
يَكادُ مِن رِقَّةٍ فيه يَهُبُّ صَباً ... هذا وقد بَرّحتْ أجداثَه الحُطَمُ
مِن أجْلِ ذاكَ غَدَتْ أيّامُهُ غُرَراً ... بِيضاً ولم يَقْضِ فيها أن يُراقَ دَمُ
كَفٌّ على عَدَدِ الأيّامِ في هِبَةِ الـ ... أَنْفالِ ما سامَها مِن بَذْلِها سَأَمُ
أَقُولُ لَمّا نَأَى عَن جِلَّقٍ ونَأَتْ ... عنها غَوادِي الحَيَا وانْجابَتِ الدِّيَمُ
«يا مَنْ يَعِزُّ عَلَيْنا أن نُفارِقَهُمْ ... وِجدانُنا كُلَّ شَيءٍ بَعْدَكُمْ عَدَمُ
لكِنْ صَبَرْنا علَى التَّفْرِيقِ وَهْوَ أذىً ... وما لِجُرْحٍ إذا أرْضاكُمُ أَلَمُ
مَهْما نَسِيتُ فما أُنْسيتُ بِرَّكَ بِي ... عِندَ الظَّما ونَداكَ البارِدُ الشَّبِمُ
وفَرْطَ جَبْرِكَ إذ تُثْنِي عَلَيَّ بِما ... لا أستَحِقُّ وذاكَ الحَفْلُ مُزْدَحِمُ
حتَّى أُغالِطَ نَفْسِي في حَقِيقَةِ ما ... أَدْرِيهِ منها وفي عِلْمِي بِها أَهِمُ
فَعالُ مَنْ طَبَّعَ البارِي سَجِيَّتَهُ ... علَى مَكارِمَ مِنها النَّاسُ قَدْ حُرِمُوا
وكادَ دَهْرِي لَيالِيهِ تُسالِمُني ... وكادَ يُصْرَفُ عنِّي الشَّيبُ والهَرَمُ
واللَّهِ لا فَتَرتْ مِنِّي الشِّفاهُ عَنِ الـ ... ـدُّعا ولا افْتَرَّ لِي مِن بَعْدِ ذاكَ فَمُ
فاصْبِرْ أبا حامِدٍ فالنّاسُ قد فُجِعُوا ... فِيمَنْ مَضَى لم تُخَصَّصْ أنتَ دُونَهُمُ
تَشارَكَ النّاسُ في هذا العَزاءِ كما ... نُعْمَى أَيادِيهِ فِيها النّاسُ تَقْتَسِمُ
وانْظُرْ وقِسْ يا إمامَ النّاسِ كُلَّهُمُ ... فإن سَلِمْتَ فكُلُّ الناسِ قَدْ سَلِمُوا
هَذِي المُصِيبةُ بالإسلامِ قد نَزَلَتْ ... فانْظُرْ عُرَى الدِّينِ مِنها كيف تَنْفَصِمُ
ما مِثْلُ مَن قَدْ مَضَى يُبْكَى عَلَيهِ وَلاَ ... تَجْرِي علَى وَجْنَتَيْكَ الأَدْمُعُ السُّجُمُ
فإنَّهُ في جِنانِ الخُلْدِ في دَعَةٍ ... لِكَفِّهِ الحُورُ والوِلْدانُ تَسْتَلِمُ
فَقَدَّسَ اللَّهُ ذاكَ الرُّوحَ مِنْهُ وَلاَ ... أَراهُ يومَ اللِّقا والحَشْرِ ما يَصِمُ

وقال أيضاً: [الكامل].

اللَّهُ أَكْبَرُ أَيُّ بَحْرٍ غاضَا ... مِنْ بَعْدِ مَا جَعَلَ العُلُومَ رِيَاضَا
قَاضِي القُضَاةِ قَضَىٰ فَيا لَمُصِيبَةٍ ... لم تُبْقِ في جَفْنِ الهُدَى إغْماضا

تَمَّتْ فعَمَّتْ كُلَّ شَخْصٍ مُسْلِمٍ ... واسْتَوْفَتِ الأبْعادَ والأبْعاضا
فُجِعَتْ أئمَّةُ عَصْرِنا في حَبْرِهِمْ ... فقُلوبُهُمْ أمْسَتْ لِذاكَ مِراضا
إنِّي لأَعْجَبُ لِلمَنِيَّةِ كيف قَدْ ... كَفَّتْ لِساناً عِنْدَه نَضْناضا
قد كان نَقَّاداً فإن هو جاءه النَّقَّالُ ... يرجعُ بعدَ ذا نَقَّاضا
مَنْ لِلشَّريعَةِ إن أتاها مُبْطِلٌ ... أو حَصَّ ريشَ جَناحِها أوهاضا
إن غاضَهُ بالحَقِّ حِينَ يَقُولُهُ ... أضْحَى يُحَرِّكُ رَأسَهُ إنْغاضا
ويكون مِنه لِكُلِّ داءٍ حاسِماً ... يُعْطِي ويأخُذُ مِن نُهاهُ قِراضا
ذِهنٌ يَفُوتُ البارِقاتِ تَسرُّعاً ... ويَفُوقُها في جَوِّها إيماضا
وبِهِ علَى المَقْصُود يُصْبِحُ واقِعاً ... إن غاضَ فَهْمُ سِواه مِنهُ فاضا
وله التَّصانِيفُ الَّتي في الفِقْه قَدْ ... أمْسَتْ طِوالاً في الأنامِ عِراضا
لم يَبْقَ عِلْمٌ مُشْكِلٌ بينَ الوَرَى ... إلاّ وشَقَّ البَحْرَ مِنْهُ وَخاضا
حتّى انْتَقَى مِنْهُ لآلِيهِ الَّتِي ... تُمْسِي الجَواهِرُ عِندَها أعْراضا
وغَداً تكونُ مُسَوَّداتُ عُلُومِهِ ... مِنها صَحائِفُهُ تَشِفُّ بَياضا
كَمْ حُجَّةٍ لِمُعانِدٍ أو مُلْحِدٍ ... أمْسَى لِنَظْمِ دَلِيلِها دَحَّاضا
ما كان يَخْشَى مِن أفاعِي البَحْثِ في ... يَوْمِ الجِدالِ إذا نَحتْهُ عِضاضا
قد كان فارسَ كُلِّ عِلْمٍ غامِضٍ ... تَلْقاهُ في مَيْدانِه رَكَّاضا
ما راحَ إلاَّ كَيْ تَحُلَّ لِقُرْبِهِ ... حُلَلُ القَبُولِ مِن العُلَى وتُفاضا
كَمْ قَدْ تَغَمَّدَ حِلْمُهُ مِن مُذْنِبٍ ... عَنْهُ تَغافَلَ تارَةً وتَغاضَى
وإذا تَوعَّدَ مَن أسَا يَنْسَى وإن ... وَعَد الوَلِي ما احْتاجَ أن يُتَقاضَى
آراؤُهُ الحُسْنَى إذا ما أُرْسِلَتْ ... مِنها السِّهامُ أصابَتِ الأغْراضا
ما يَنْقَضِي مِنْه الجَمِيلُ لِطالِبٍ ... حتّى يُشاهَدَ غَيرُه قد آضا
وتَراه إنْ أبْدَى الزَّمانُ قُطُوبَهُ ... وخُطُوبَه مُتَبَسِّماً مُرْتاضا

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

النص المحقق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لفظةُ «كُلٌّ»، إذا لم تقَعْ تَابِعَةً؛ فإمَا أن تضافَ لفظاً، وإما أن تجرَّدَ، وإذا أضيفَتْ؛ فإمَّا إلى نَكِرَةٍ، وإمَّا إلى مَعْرِفَةٍ:

القِسْمُ الأوَّل:

أنْ تضافَ إلى نَكِرَةٍ، فيتعيَّن اعتبارُ المعنَىٰ فيما أضيفت إليه فيما؛ لها منْ ضَمِيرٍ وغَيْرِهِ[1]، هكَذَا قالَهُ الشَّيْخُ جمالُ الدِّينِ بْنُ مَالِكٍ، وهو حقٌّ؛ فإنَّ شواهِدَ الكتَابِ العَزِيزِ، وأَشْعَارَ العَرَبِ تَدُلُّ له؛ كما سنذكُرُهُ.

والمُرَادُ باعتبارِ المَعْنَىٰ؛ أنْ تكونَ علَى حَسَب المضافِ إلَيْهِ؛ إنْ كان مفْرَداً، فمفْرَدٌ، وإنْ كانَ مُثَنىً، فمثنىً، وإنْ كان جَمْعاً، فَجَمْعٌ، وإنْ كانَ مذكَّراً، فمذَكَّر، وإنْ كان مؤنَّثاً، فمؤنَّث.

مثالُ الأوَّل، وهو المفرَدُ المذكَّر، قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**كُلُّ ٱمْرِىءٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ**﴾ [الطور: ٢١]؛ وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ**﴾ [القمر: ٥٢]؛ وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ، وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً**﴾ [الإسراء: ١٣]؛ وقولُهُ تعالَىٰ: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ**﴾ [القصص: ١٨]؛ وقولُ الشَّاعِرِ: [الطويل].

أَلاَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلاَ ٱللَّهَ بَاطِلُ ... وَكُلُّ نَعِيمٍ لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ [2]

وَكُلُّ ٱمْرِىءٍ يَوْماً سَيَعْلَمُ سَعْيَهُ ... .[3]

---

(١) من خبر ونحوه.

(٢) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٩].

(٣) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٠].

وقولُ كَعْب بْنِ زُهَيْر: [البسيط].

وَقَالَ كُلُّ خَلِيلٍ كُنْتُ آمُلُهُ ..... [١]

....

كُلُّ ٱبْنِ أُنْثَىٰ وَإِنْ طَالَتْ سَلاَمَتُهُ يَوْماً عَلَىٰ آلَةٍ حَدْبَاءَ مَحْمُولُ

وقال أبو بَكْرٍ: [الرجز].

كُلُّ ٱمْرِىءٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَدْنَىٰ مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ[٢]

وقال أُمَيَّةُ بْنُ أَبي الصَّلْتِ: [الخفيف].

كُلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ ٱللَّهِ إِلاَّ دِينَ الْحَنِيفَةِ (بُورُ)[٣]

وقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الحارثِ بْنِ قَيْسٍ السَّهْمِيُّ لمَّا هاجر إلى الحَبَشَةِ [البسيط].

كُلُّ ٱمْرِىءٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مُضْطَهَدٌ بِبَطْنِ مَكَّةَ مَقْهُورٌ وَمَفْتُونُ[٤]

وقَالَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ أَخُو بني سَلمَةَ: [الطويل].

فَلَمَّا لَقِيْنَاهُمْ وَكُلُّ مُجَاهِدٍ لأَصْحَابِهِ مُسْتَبْسِلُ النَّفْسِ صَابِرُ[٥]

وقال أَبُو قَيْسٍ صِرْمَةُ: [الخفيف].

سَبَحُوا اللَّهَ شَرْقَ كُلِّ صَبَاحٍ طَلَعَتْ شَمْسُهُ وَكُلِّ هِلاَلِ[٦]

وقال عبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ: [الطويل].

أَلاَ كُلُّ مَا يُدْعَىٰ مَعَ اللَّهِ بَاطِلُ .....

وقال النُّعْمَانُ بْنُ عَجْلاَنَ شاعرُ الأَنْصَارِ: [الطويل].

وَفِي كُلِّ يَوْمٍ يُنْكِرُ الْكَلْبُ أَهْلَهُ مَطَاعِنُ فِيهِ بِالْمُثَقَّفَةِ السَّمرَىٰ

وقالَتْ عَاتِكَةُ تَرْثِي النبيَّ ـ ﷺ: [الكامل].

أَمْ مَنْ لِكُلِّ مُدَفَّعٍ ذِي حَاجَةٍ وَمُسَلْسَلٍ يَشْكُو الحَدِيدَ مُقَيَّدِ[٧]؟

وقال الأَفْوَهُ الأَوْدِيُّ، وهو صلاة بْنُ عَمْرٍو: [الكامل].

---

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٨].

(٢) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٦].

(٣) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٣].

(٤) ينظر تخرج هذا البيت في التلقيح برقم [١١].

(٥) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٢].

(٦)ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٤].

(٧) ينظر البيت في طبقات ابن سعد ٢/٢٤٩.

وَلِكُلِّ سَاعٍ سُنَّةٌ مِمَّنْ مَضَىٰ تَنْمِي بِهِ فِي سَعْيِهِ أَوْ تُبْدِعُ[1]

وقال ابنُ أُخْتِ تَأَبَّطَ شَرًّا، وقيل: هي لخلَفِ الأَحْمَرِ: [المديد].

كُلُّ مَاضٍ قَدْ تَرَدَّىٰ بِمَاضٍ كَسَنَا الْبَرْقِ إِذَا مَا يَسِيلُ[2]

وقالتْ فاطمَةُ بنْتُ الأَحْجَمِ بْنِ دَيْدَنَةَ الخُزَاعِيَّةُ: [المديد].

مَا أَمَرَّ الْعَيْشَ بَعْدَكُمُ كُلُّ عَيْشٍ بَعْدَكُمْ نَكَدُ

وقال يزيدُ بْنُ الحَكَمِ الثَّقَفِيُّ يعظُ ابْنَهُ بَدْراً: [الكامل].

كُلُّ امْرِىءٍ سَتَئِيمُ مِنْـ ـهُ الْعِرْسُ أَوْ مِنْهَا يَئِيمُ[3]

وقال مُنْقِذٌ الْهِلاَلِيُّ: [الخفيف].

---

(١) ينظر ديوانه ص ١٩.

(٢) أورده أبو تمام في ديوان الحماسة ١/ ٢٤٧ وسنا البرق لمعانه، والمعنى أن كل ماضٍ منهم تقلد بالسيف الماضي الذي يحكي سنا البرق عند إخراجه من الغمد.

(٣) البيت أورده أبو تمام في الحماسة ٢/ ٣٧ من قصيدة وهي:

يَا بَدْرُ وَالأَمْثَالُ يَضْـ ـرِبُهَا لِذِي اللُّبِّ الْحَكِيمُ
دُمْ لِلْخَلِيلِ بِوُدِّهِ مَا خَيْرُ وُدٍّ لاَ يَدُومُ
وَاعْرِفْ لِجَارِكَ حَقَّهُ وَالْحَقُّ يَعْرِفُهُ الْكَرِيمُ
وَاعْلَمْ بِأَنَّ الضَّيْفَ يَوْ مَا سَوْفَ يَحْمَدُ أَوْ يَلُومُ
وَالنَّاسُ مُبْتَنِيَانِ مَحْـ ـمُودُ الْبِنَايَةِ أَوْ ذَمِيمُ
وَاعْلَمْ بُنَيَّ فَإِنَّهُ بِالْعِلْمِ يَنْتَفِعُ الْعَلِيمُ
إِنَّ الأُمُورَ دَقِيقُهَا مِمَّا يَهِيجُ لَهُ الْعَظِيمُ
وَالتَّبْلُ مِثْلُ الدَّيْنِ تُقْـ ـضَاهُ وَقَدْ يُلْوَى الْغَرِيمُ
وَالْبَغْيُ يَصْرَعُ أَهْلَهُ وَالظُّلْمُ مَرْتَعُهُ وَخِيمُ
وَلَقَدْ يَكُونُ لَكَ الْبَعِيدُ أَخاً وَيَقْطَعُكَ الْحَمِيمُ
وَالْمَرْءُ يُكْرَمُ لِلْغِنَى وَيُهَانُ لِلْعَدَمِ الْعَدِيمُ
قَدْ يُقْتِرُ الْحَوْلُ التَّقِـ ـيُّ وَيُكْثِرُ الْحَمِقُ الأَثِيمُ
يُمْلَى لِذَاكَ وَيُبْتَلَى هٰذَا فَأَيُّهُمَا الْمَضِيمُ
وَالْمَرْءُ يَبْخَلُ فِي الْحُقُو قِ وَلِلْكَلاَلَةِ مَا يُسِيمُ
مَا بُخْلُ مَنْ هُوَ لِلْمَنُو نِ وَرَيْبِهَا غَرَضٌ رَجِيمُ
وَيَرَى الْقُرُونَ أَمَامَهُ هَمَدُوا كَمَا هَمَدَ الْهَشِيمُ
وَتَخَرَّبُ الدُّنْيَا فَلاَ بُؤْسٌ يَدُومُ وَلاَ نَعِيمُ
كُلُّ امْرِىءٍ سَتَئِيمُ مِنْـ ـهُ الْعِرْسُ أَوْ مِنْهَا يَئِيمُ
مَا عِلْمُ ذِي وَلَدٍ أَيَثْـ ـكَلُهُ أَمِ الْوَلَدُ الْيَتِيمُ
وَالْحَرْبُ صَاحِبُهَا الصَّلِيـ ـبُ عَلَى تَلاَتِلِهَا الْعَزُومُ =

كُلُّ فَجٍّ مِنَ الْبِلاَدِ كَأَنِّي ... طَالِبٌ بَعْضَ أَهْلِهِ بِنُحُولِ[١]

وقال عَمْرُو بْنُ الأَهْتَم: [الطويل].

وَكُلُّ كَرِيمٍ يَتَّقِي الذَّمَّ بِالْقِرَىٰ ... .[٢]

وقال لَبِيدٌ: [الكامل].

مِنْ كُلِّ مَحْفُوفٍ يُظِلُّ عِمِيَّهُ ... زَوْجٌ عَلَيْهِ كِلَّةٌ وَقِوَامُهَا[٣]

وقال عَارِقٌ الطَّائِيُّ: [الطويل].

أَكُلُّ خَمِيسٍ أَخْطَأَ الْغُنْمَ مَرَّةً ... وَصَادَفَ حَيًّا دَانِياً هُوَ سَائِقُهْ[٤]

وقال حَسَّان: [الكامل].

لأَتَيْنَكُمْ يَحْمِلْنَ كُلَّ مُدَجَّجٍ ... حَامِي الْحَقِيقَةِ مَاجِدِ الأَمْجَادِ[٥]

وقال اللَّجْلاَجُ عَبْدُ المَلِكِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْحَارِثِيُّ[٦]، وقيلَ: هي لِلسَّمَوْءَلِ بْنِ عَادِيَاءَ: [الطويل].

= مَنْ لاَ يَمَلُّ ضِرَاسَهَا ... وَلَدَى الْحَقِيقَةِ لاَ يَخِيمُ
وَاغْلَمْ بِأَنَّ الْحَرْبَ لاَ ... يَسْطِيعُهَا الْمَرِحُ السَّؤُمُ
وَالْخَيْلُ أَجْوَدُهَا الْمُنَا ... هِبُ عِنْدَ كَبَّتِهَا الأَزُومُ

(١) البيت أورده أبو تمام في ديوان الحماسة ٢/ ٣٨ وقبله.

أَي عيشي إذا كنت منه ... بين حَلٍّ وبين وَشْكِ رَحِيلِ

والفج: الطريق الواسع والذحول جمع ذحل وهو الثأر، والمعنى أني كلما سلكت طريقاً واسعاً من البلاد لا يوافقني أحد فكأني لا أحل فيه لا وأنا مبغوض إلى أهله كأن لي عندهم ثأراً أطلبه منهم.

(٢) صدر بيت أورده أبو تمام في الحماسة ٢/ ٢٣٧ وعجزه

..... وللحقّ بين الصالحين طريقُ

والقِرَى: طعام الضيافة، معناه أن كل كريم يبذل ماله دون عرضه ويتبع سبيل الحق ويسلك طريقه ليستوجب المدح والشكر.

(٣) البيت في ديوانه ص ٣٠٠.

(٤) أورده أبو تمام في ديوان الحماسة ١/ ٢٧٩.

(والخميس الجيش والغنم الغنيمة والمعنى أكل جيش لم يتوفق لغنيمة أولاً ثم صادف في رجوعه قوماً قريبين يسهل اغتنامهم وأسرهم يوقع القتل فيهم فهذا مشئومة عواقبه).

(٥) البيت في ديوانه ص ٣٤٧.

(٦) عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، شاعر فحل ـ من بني الحارث بن كعب بن قحطان. كان من سكان الفلجة من الأراضي التابعة لدمشق في أيامه. قصد بغداد فسجنه الرشيد العباسي، وجُهِل مصيره. توفي سنة ١٩٠هـ.

ينظر الأعلام ٤/ ١٥٩.

إِذَا الـمَـرْءُ لَـمْ يَـدْنَـسْ مِـنَ الـلُّـؤْمِ عِـرْضُـهُ فَـكُـلُّ رِدَاءٍ يَـرْتَـدِيـهِ جَـمِـيـلُ[1]

وقال عَمْرُو بْنُ مَعْدِ يَكْرِبَ: [الكامل].

كُـلُّ ٱمْـرِىءٍ يَـجْـرِي إِلَـى يَـوْمِ الْـهِـيَـاجِ بِـمَـا ٱسْـتَـعَـدَّا[2]

وقال الطِّرِمَّاحُ بْنُ حَكِيم الطَّائِيُّ: [الطويل].

أَكُـلُّ ٱمْـرِىءٍ أَلْـفَـىٰ أَبَـاهُ مُـقَـصِّـراً مُـعَـادٍ لأَهْـلِ الـمَـكْـرُمَـاتِ الأَوَائِـلِ

إِذَا ذُكِـرَتْ مَـسْـعَـاةُ وَالِـدِهِ ٱضْـطَـنَـىٰ وَلاَ يَـضْـطَـنِي مِنْ شَـتْـمِ أَهْلِ الفَضَائِلِ[3]

وقال بعضُ بني أَسَدٍ: [الطويل].

..... مِـنْ كُـلِّ أَغْـلَـبَ ضَـيْـغَـمِ[4]

وقال جَمِيلُ بْنُ مَعْمَرٍ الْعُذْرِيُّ: [الطويل].

وَكُـلُّ كَـسِـيـرٍ يَـعْـلَـمُ الـنَّـاسُ خَـيْـرَهُ .....

وقال آخَرُ:

وَكُـلُّ فَـحْـلٍ لَـهُ نَـجْـلُ .....

وقال آخر:

كُـلُّ فُـؤَادٍ عَـلَـيْـكَ آمِ .....

وقال آخَرُ: [الطويل].

وَكُـلُّ مُـحِـبٍّ أَحْـدَثَ الـنَّـاسُ عِـنْـدَهُ سُـلُـوَّ فُـؤَادٍ غَـيْـرَ حُـبِّـكِ مَـا يَـسْـلُـو

---

(١) البيت مطلع قصيدة أوردها أبو تمام في أوائل الباب الأول من حماسته لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي، قال: وتروى للسموأل ابن عادياء اليهودي، وبعده:

وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عن النَّفسِ ضيمها فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلُ

ينظر: ديوان السموأل ص ٩٠ وشرح شواهد المغني ص ١/ ٢٠، ٢/ ٥٣١؛ ومغني اللبيب ١/ ١٩٦؛ وله أو لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي المعروف بالجلاح الحارثي في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص ١١٠؛ والمقاصد النحوية ٢/ ٧٦.

والشاهد فيه قوله: «فكلّ رداء يرتديه جميل»، حيث أضيفت «كلّ» إلى مفرد مذكّر، ولذلك جاء خبرها وهو قوله: جميل»، مفرداً مذكّراً.

(٢) البيت في ديوان الحماسة ١/ ٤٢ أورده أبو تمام وهو لعمرو بن معدي يكرب من قصيدة له، وقبله.

قَـوْمٌ إِذَا لَـبِـسُـوا الـحَـدِيـ يـدَ تَـنَـمَّـروا حَـلَـقـاً وَقِـدَّا

(٣) البيتان أوردهما أبو تمام في ديوان الحماسة ١/ ٥٨ وهما للطرماح بن حكيم وقبلهما.

مَـلأْتُ عَـلَـيْـهِ ٱلأَرْضَ حَـتَّـى كَـأَنَّـهَـا من الـضِـيـقِ في عـيـنـيـه كَـفَّـةُ حَـابِـلِ

(٤) جزء من عجز بيت أورده أبو تمام في ديوان الحماسة.

وقال آخَرُ: [الوافر].

..... بِكُلِّ مُجَرَّبٍ بَطَلٍ نَجِيبِ

وقال آخر: [الكامل].

..... مِنْ كُلِّ مَشْلُوجِ الفُؤَادِ مُهَبَّلِ

وقال آخَرُ: [الخفيف].

كُلُّ ذِي سَفَرٍ إِذَا مَا تَنَاهَى عِنْدَ غَايَتِهِ مَقِيمُ

وقال آخَرُ: [الطويل].

عَلَى كُلِّ وَجْهٍ عَابِدِيٌّ دَمَامَةٌ يُوَافِي بِهَا ٱلأَحْيَاءَ حِينَ يَقُومُ

إِلَىٰ غيرِ ذلك من الشَّوَاهِدِ التي لا تُعَدُّ ولا تحصَىٰ؛ ولذلك نَقَلَ ابن السَّرَّاجِ في «الأُصُولِ» عن المُبَرِّد في قولِكَ: «ٱجْذِبِ العَشَرَةَ كُلَّهَا»؛ أَنَّ إِضافةَ «كُلٍّ» إِلى العَشَرَةِ كإِضافة بَعْضِهَا إِلَيْهَا، وأنَّه ليْسَ الكُلُّ هو الشَّيْءَ المُجَزَّأَ، وإِنَّما الْكُلُّ ٱسْمٌ لأَجْزَائِهِ جميعاً المضافةِ إِلَيْه، وٱسْتَحْسَنَ ٱبْنُ السَّرَّاجِ هذا الكَلاَمَ من المبرِّد؛ وهذا يدلُّكَ علَىٰ ما قلْنَاهُ من أَنهم فَهِمُوا مِنْ «كُلٍّ» الدلالةَ علَىٰ كُلِّ فردٍ، لا المجموعِ، فقولُكَ؛ «كُلُّ رَجُلٍ» معناه: كُلُّ فَرْدٍ من الرجالِ، وٱلتزامُهُم إِفْرَادَ نَعْتِهِ وَخَبَرِهِ وضَمِيرِهِ، مع مراعاةِ المعْنَىٰ ـ دليلٌ بِأَنَّ الحُكْمَ علَىٰ كل فَرْدٍ لا علَىٰ المَجْمُوع.

وٱعلَمْ أَنَّ ما ذكرنَاهُ مِنْ أَنَّ «كُلاًّ»، إِذا أُضِيفَتْ إِلَىٰ نكرةٍ، يُرَاعَىٰ معناهَا، فيؤتَىٰ في هذا المثالِ بالإِفْرَادِ في نَعْتِهِ وضميرِهِ، وخَبَرِهِ؛ لا خلاف [فيه].

قال شَيْخُنَا أبو حَيَّانَ ـ أَبْقَاهُ اللَّه ـ: وَيَنْقُض هذه القاعدةَ قولُ عَنْتَرَةَ: [الكامل].

جَادَتْ عَلَيْهِ كُلُّ عَيْنٍ ثَرَّةٍ فَتَرَكْنَ كُلَّ حَدِيقَةٍ كَالدِّرْهَمِ[1]

قال: وكان قياسُ ما قالُوهُ: فَتَرَكَتْ، قال: وعلَىٰ بَيْتِ عنْتَرَةَ يجوزُ: كُلُّ رَجُلٍ فَاضِلٍ مُكْرَمُونَ.

قُلْتُ: وما ذَكَرُوه لا ينتقضُ بذلك، ولا يلزمُ علَىٰ بيت عنترةَ جوازُ التركِيبَ الَّذي ذَكَرَه؛ لأنَّ الضميرَ في بَيْت عنْتَرَةَ يَعُودُ على «العُيُونِ» التي يدُلُّ علَيْها قولُهُ: «كُلُّ عَيْنٍ»، ولا يعودُ علَىٰ «كُلِّ عَيْنٍ»، وإِذا كان كذلِكَ، لم يحصُلْ نقضُ ما قالُوهُ؛ لأنَّهم إِنَّما تكلَّموا في عوْدِ الضَّميرِ على «كُلّ» وإنما يتعيَّن ذلك، إِذا كان في جملتها، أما في جملة أخرى، فيجوز عود الضَّمير علَيْها، وعلَىٰ غيرها؛ مِمَّا هو في الجُمْلَةِ؛ كما ذَكَرْناه، وإِنَّما أعادَ عنترةُ

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٥].

الضَّميرَ على «العُيُونِ» ولم يُعِدْهُ على «كُلُّ عَيْنٍ»؛ لأنه لو أعاده علَىٰ «كُلُّ عَيْنٍ»، وقال: «تَرَكَتْ»، كان التركُ مَنْسُوباً بالكلِّ واحدةٍ، وليس كذلكَ، فأعادَهُ علَىٰ العُيُون؛ ليُعْلَمَ أَنَّ تَرْكَ كُلِّ حديقةٍ كالدِّرْهَم ناشىءٌ عن مجموعِ العُيُونِ، لا عَنْ كُلِّ واحدةٍ؛ ونظيرُ هذا أنْ يَقُول: جَادَ عَلَيَّ كُلُّ غَنِيٍّ؛ فَأَغْنَوْنِي، إذا حصَلَ الغِنَىٰ من مجموعِهِمْ، فإنْ حَصَلَ الغِنَىٰ مِنْ كُلِّ واحِدٍ، جاز أن يَقُولَ: «[فـ] أَغْنَانِي»؛ وبهذا تبيَّن أنه لا يلْزَمُ على بيْتِ عنترةَ: «كُلُّ رَجُلٍ فَاضِلٍ مُكْرَمُونَ»؛ لأنَّ هذه جملةٌ واحدةٌ، و «كُلُّ رَجُلٍ» مبتدأٌ مفرد لا يُخْبَرُ عنه بجمع؛ فكيْفَ يقاسُ علَىٰ ما هو من جملةٍ أخرَىٰ لا يتعيَّنُ فيها العَوْدُ على المبتدأ بكل نَظِيرُهُ ما قلْنَاهُ: «جَادَ عَلَيَّ كُلُّ غَنِيٍّ؛ فَأَغْنَوْنِي»؛

فإن قيلَ: «كُلُّ رَجُلٍ» مفردٌ في اللَّفْظِ، ومعناه جَمْعٌ، فيجوزُ الإخبارُ عَنْهُ بالجَمْعِ.

قلْتُ: مَعْنَاهُ مفْرَدٌ أَيْضاً؛ لأنَّ معناه «كُلُّ فَرْدٍ»، و «كُلُّ فَرْدٍ» كيْفَ يكونُ جمْعاً؟! ويُبَيِّنُ لك هذا أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: «كُلُّ رَجُلَيْنِ»، وراعيْتَ المعْنَىٰ، تقول: «قَائِمَانِ»، ولو كان المعْنَىٰ جمعاً، لما جاز: «قَائِمَانِ»؛ لا على اللَّفْظِ، ولا على المَعْنَىٰ، وقد نَطَقَتِ الْعَرَبُ به على التثنية، بل لم يُنْطَقْ به إلاَّ على التثْنِيَةِ؛ كما سنذكُرُهُ في مِثَالِ المُثَنَّىٰ؛

وإذا كان معْنَىٰ «كُلُّ رَجُلٍ» مفرداً، كان قولُنَا: «كُلُّ رَجُلٍ مُكْرَمُونَ»، مخالفاً اللَّفْظَ والمَعْنَىٰ؛ فلا يَجُوزُ.

ونظيرُ بيتِ عنترةَ قولُهُ تعالَىٰ: ﴿**وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ، يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا، فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئاً، اتَّخَذَهَا هُزُواً، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾ [الجاثية: ٧].

وقَدْ قال الشَّيْخُ في «تفسيرِهِ»: إنَّه ممَّا رُوعِيَ فيه المعنَىٰ بعْدَ اللَّفْظِ، ولَيْسَ كذلك، بل كَمَا قُلْنَاهُ، وقد ظَهَرَ لك بهذا أن معنى العُمُوم في «كُلِّ قَائِم»، و «القَائِم»، و «الَّذِي قَامَ» ثبوتُ الحكم لكلِّ فَرْدٍ، سواءٌ ثَبَتَ مَعَ ذلك للمجموعِ أَمْ لاَ، فموضوعُهُ الدَّلالةُ علَىٰ كُلٍّ مِنَ المُفْرَدَاتِ؛

وتارةً يكونُ الحُكْمُ مع ذلكَ للمجْمُوعِ؛ كقولِنَا: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، كُلُّ كَلْبٍ يَمْتَنِعُ بَيْعُهُ»، وهذا الحُكْمُ ثابتٌ للمجموعِ، لا مِنْ هذه الصِّيغةِ، بل من خارجٍ.

وتارةً لا يكونُ ثابتاً للمجْمُوع؛ كقولِكَ «كُلُّ رَجُلٍ يُشْبِعُهُ رَغِيفٌ»؛ وذكَرَ بعضُ الأصوليِّين في مثالِ ما يكونُ الحكْمُ للمجموعِ، دون الأفرادِ: «كُلُّ رَجُلٍ يَشِيلُ الصَّخْرَةَ العَظِيمَةَ»، وينبغي أنْ يمتنعَ هذا التركيبُ، ولا يصحُّ أنْ يُقَالَ: «كُلُّ رَجُلٍ يَشِيلُ، وَلاَ يَشِيلُونَ.

أَمَّا الأَوَّلُ: فلاقتضائِهِ أَنَّ كُلَّ فردٍ يشيلُهَا، ولَيْسَ كذلك.

وأمَّا الثَّاني: فَلِما تقدَّمَ أَنَّ العَرَبَ ٱلْتَزَمَتْ عنه الإِخْبَارَ بالمُفْرَدِ؛ لأن الحُكْمَ على الإِفْرَادِ لا على المجموع، هذا مدلولُ «كُلٍّ» في لسانِ العرب.

فإنْ قُلْتَ: قد قال تعالَىٰ: ﴿**وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ**﴾ [الحج: ٢٧] قلْتُ: إن جعلْنا «يَأْتِينَ» مستأنفةً، فالكلامُ فيه كالكلامِ في بيت عنترةَ، وإنْ جعلناها صفةً، فالمعنى: علَىٰ كُلِّ نَوْعٍ من المركُوبِ ضَامِرٍ من الإِبلِ وغَيْرِهَا؛ لأنَّ قبله: ﴿**وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالحَجِّ يَأْتُوكَ**﴾ [الحج: ٢٧]؛ ومعلومٌ أَن جميع الناس لا يأتُونَ علَىٰ كُلِّ فرد، وأَيْضاً بعده: ﴿**مِنْ كُلِّ فَجٍّ**﴾، وكلُّ فَرْدٍ لا يأتي من كلِّ فجٍّ، فكان من بعْدَهُ وما قبْلَهُ دليلاً علَىٰ إِرادَةِ الْكَثْرَةِ، والكثرةُ بتقدير الموصُوفِ؛ كَمَا ذَكَرْنَاهُ ظاهرة وحينئذٍ يكونُ قولُهُ: «يَأْتِينَ» مثْلَ قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾ [الروم: ٣٢]، ولو لم نقدِّرِ الموصُوفَ كما ذكرناه، وقدَّرناه: «عَلَىٰ كُلِّ نَاقَةٍ ضَامِرٍ»، ولا شكَّ أن المراد الجمعُ بالقرينةِ الَّتي ذكَرْنَاها قبل وبعد، ونحنُ لا نَمْنَعُ ٱستعمالَ «كُلٍّ» في الجمع مجازاً، وإنما كلامُنَا في أَصْلِ الوَضْعِ؛ علَىٰ أنا لا نسلِّم المجاز المذْكُور، إلا إِن ورد في لسان العرب ما يَشْهَدُ له؛ وقد قال الشَّاعر: [الرجز].

مِنْ كُلِّ كَوْمَاءَ كَثِيرَاتِ الْوَبَرْ .....(١)

وهو مثلُ قوله:

«ٱلدِّرْهَمُ ٱلْبِيضُ»

ثم هذه الأمثلةُ كلُّها في الصفة، ولم يُسْمَعْ في الخبر مثْلُ قولِهِ: «كُلُّ رَجُلٍ قَائِمُونَ»؛ فَإِنْ ألحق بالصِّفةِ، فبالقياس، لا بالسَّمَاعِ، ولو سُمِعَ، لكنَّا نقولُ: إِنَّ لها معنَيَيْنِ: **أحدهما**: كُلُّ فَرْدٍ، **والثاني**: المجموعُ، فيفرد بٱعتبار الأولِ، ويجمع بٱعتبارِ الثانِي، لكنَّ ذلك لم يُسْمَعْ.

فإِنْ قلْتَ: ما تقولُ في المُفْرَدِ المعرَّفِ بالألِفِ واللاَّمِ؟

قلتُ: يَجُوزُ فيه عدمُ المطابَقَة علَىٰ ضَعْفٍ؛ وجَوَّز الشَّيْخُ جمال الدِّينِ عدمَ المطابَقَةِ في ذلك مِنْ غير ضرورةٍ تفيد، وٱلاستدلالُ بقوله تعالَى: ﴿**أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**﴾ [النور: ٣١]؛ يجابُ عنه بما قال الجَوْهَرِيُّ؛ أَنَّ الطفْلَ قد يكونُ واحداً أو جمعاً، وَقَوْلُهُمْ: «أَهْلَكَ النَّاسَ الدِّرْهَمُ الْبِيضُ، وَالدِّينَارُ الصُّفْرُ» شاذٌّ.

وَالسِّرُّ في كونِهِ هنا سُمِعَ شاذًّا، ولم يُسْمَعْ في «كُلٍّ»، أَنَّ وَضْعَ «كُلٍّ» لتعديدِ الأَفْرَادِ،

---

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٧].

فإذا دخلَتْ على النَّكرةِ، كانت نَاصَّةً علَىٰ كُلِّ واحدٍ من ذلك الْجِنْسِ، وبيْنَهُ وبين الجمعِ منافاةٌ، وإذا دخلَتِ الألفُ واللَّامُ على النكرةِ، لم تَكُنْ نَاصَّةً على تعديدِ الأفْرَاد، بل محتَمِلةً لذلك، وَقَدْ تكون داخلةً على الحقيقةِ؛ لتُفِيدَ ٱستغراقَ الحقيقةِ، أعني: الكُلَّ المجموعيَّ، وحينئذٍ يُخْبَرُ عنه بجمعٍ وَسُمِّتْ به، ويعودُ ضمير الجَمْعِ علَيْه، فهذا الفرقُ بين «كُلِّ رَجُلٍ»، و «الرَّجُل»، أوجَبَ أنَّه لا يُخْبَرُ عن الأول إلاَّ بمفرد، وأنَّه يخبر عن الثاني بالمفردِ والجمعِ، والمفردُ أكْثَرُ؛ لأنه ظاهر العمومِ، وتجويزُ ٱلاستثناءِ لا يمنعُ ما قلْتُهُ؛ لأنَّ ٱلاستثناءَ يدُلُّ علَىٰ الدُّخولِ، وأمَّا أنَّه للمجموعِ، أو للآحَادِ، فلا دلاَلَةَ فيه علَىٰ ذلك.

فإنْ قُلْتَ: ما تقولُ في «الَّذِي»؟:

قُلْتُ: تجويزُ عودِ الجمعِ عليها أولَىٰ من الألِفِ واللام، وما قالَهُ الشَّيْخُ جمالُ الدِّينِ بْنُ مالِكٍ من التفْصِيلِ في «الَّذِي» إنْ أَوْقَعَتْ على الجمْعِ بيْنَ أن يكُونَ مخصَّصاً أو لا؛ فإن كانَ مخصَّصاً، فيختصُّ بالضرورةِ؛ كقولِ الشاعر: [الطويل].

وَإِنَّ الَّـذِي حَـانَـتْ بِـفَـلْـجٍ دِمَـاؤُهُـمْ .....[1]

وإن أريد الجزاءُ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿**كَمَثَلِ الَّذِي ٱسْتَوْقَدَ نَاراً** . . .﴾ [البقرة: ١٧] فيجوزُ كثيراً ـ ضعيفٌ؛ لأنَّه إنْ جاز ٱستعمالُهَا في الجَمْعِ، فلا فَرْقَ بين أن يكونَ مخصَّصاً أوْ لاَ؛ فيجوزُ من غير ضَرُورةٍ، وإنْ لم يجُزِ ٱستعمالُهَا في الجَمْعِ، فلا يجوزُ، سواءٌ قُصِدَ به الجزاءُ، أم لا.

والحقُّ أنَّ «الَّذِي» يُرَاعَىٰ فيها الجنْسُ أكْثَرَ مما يُرَاعَىٰ في المُعَرَّفِ بالألف واللام؛ لإبْهَامِهَا ولتعرُّفها بالصِّلَةِ؛ كما هو رَأْيُ قَوْمٍ، ولِعَدَمِ جَمْعِهَا جَمْعاً حقيقيًّا؛ فلذلكَ جاز عَوْدُ الجمعِ عليها أكْثَرَ من عَوْدِهِ على المفْرد المعرَّف بالأداةِ، وٱنْظُرْ إذا ذكرت موصولاً وصِلَتَهُ، هلْ يَنْصَبُّ ذهْنُكَ إلاَّ إلى الصِّلَةِ، وذلك للْجِنْسِ من غير خُصُوصِ إفرادٍ، وفي «الرَّجُلِ» ونحوه لا تَسْتَحْضِرُهُ إلاَّ مفرداً.

وممَّا يبيِّن لك هذا أنَّكَ تقول: «الفَرِيقُ الَّذِي»؛ فلذلك طابَقَ ما بعد «الَّذِي» المحذوفُ الموصوفُ بها، إن كان مُفْرَداً، فمفْرَدٌ، وإن كان جمعاً، فجمعٌ، وأما «الرجُلُ»، فلا يصحُّ أن يكون صفَةً لجمْعٍ.

وغيْرُ ٱبْنِ مالكٍ أجابَ في المواضِعِ الثلاثةِ؛ بأنَّ النونَ محذوفَةٌ، أو بأنَّ الَّذِي كـ «مَنْ»؛ يصدُقُ على الواحِدِ والجمعِ، فإنْ ثَبَتَ ما قاله الشيْخُ جمالُ الدِّينِ في المعرَّف

(١) ينظر تخريج هذا البيت في تحقيقنا على اللباب في علوم الكتاب.

بالألِفِ واللّام في جوازِ النعْتِ بالجمعِ، إذا قُصِدَ العُمومُ، فليكنْ مثلُهُ في الّذِي أريد به جمعٌ معيَّنٌ؛ كما في البَيْتِ، ولا يختصُّ بالضرورةِ، وإنْ لم يثبُتْ، وهو الحقُّ، لم يبْقَ إلاّ حذْفُ النّونِ، وهو جعلُهُ شَاذًّا، أو أنَّ «الّذِي» يقعُ على الواحِدِ والجمعِ، وأنْ «الّذِينَ» لَيْسَ بِجَمْعٍ حقيقةً، فلذلك وقَعَتِ «الّذِي» موقعَهَا؛ وكذا جميعُ الموصُولاتِ، وأسماءِ الإشارة تثنيتُهَا وجمعُهَا ليس بحقيقةٍ؛ فأُطْلِقَ الواحِدُ منها على المثنّىٰ، وعلى الجَمْعِ؛ كما في قوله تعالَىٰ: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة:] وقولِ رُؤْبَةَ: [الرجز].

فِيهَا خُطُوطٌ مِنْ سَوَادٍ وَبَلَقْ كَأَنَّهَا فِي الْجِلْدِ تَوْلِيعُ[1] الْبَهَقْ

فاسْمُ الإشارةِ والضميرُ عائدَانِ على المذْكُور؛ وحَسَّنَ ذلك ما ذكَرْنَاه مِنْ كوْنِهِمَا لَيْسَ لهما جمْعٌ؛ على الحقيقة.

فَصْلٌ

ومثالُ المُفْرَدِ المؤنَّثِ قولُهُ تعالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾؛ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾؛ ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، وقولُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ: [البسيط].

وَكُلُّ دَارٍ وَإِنْ طَالَتْ سَلاَمَتُهَا يَوْماً سَيُدْرِكُهَا النَّكْبَاءُ والْحُوبُ[2]

وقال قَيْسُ بْنُ الخطيم، وقيلَ: رَبِيعُ بْنُ أَبِي الحُقَيْقِ اليَهُودِيُّ: [الوافر].

وَكُلُّ شَدِيدَةٍ نَزَلَتْ بِحَيٍّ سَيَأْتِي بَعْدَ شِدَّتِهَا الرَّخَاءُ[3]

والكَلاَمُ من جهَةِ المعنَىٰ؛ كما مرَّ.

ومثالُ المثنّىٰ: قولُ النبيِّ - ﷺ -: «كُلُّ بَيِّعَيْنِ - لاَ بَيْعَ بَيْنَهُمَا حَتَّىٰ يَتَفَرَّقَا؛ إلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ»؛ وقَوْلُ الشّاعر: [الطويل].

وَكُلِّ رَفِيقَيْ كُلِّ رَحْلٍ وَإِنْ هُمَا تَعَاطَى الْقَنَا يَوْماً هُمَا أَخَوَانِ[4]

ومدلولُ العمومِ هنا الحكْمُ علَىٰ كُلِّ اثْنَيْنِ؛ كما كان الحُكْمُ في الأَوَّلِ علَىٰ كلِّ فَرْدٍ، ولو رُوعِيَ لَفْظُ «كُلٍّ»؛ لجاء الخبرُ عنْها مفرداً، لكنه رُوعِيَ معْناها كَمَا بيَّناه أَوَّلاً.

ولو كان بَدَلَ المثنّىٰ نكرةٌ ومعطوفٌ عليها، فهَلْ يأْتِي الخبرُ مفرداً أو مثنىً، لم أَرَ فِيهِ نَقْلاً؛ لكنْ قال تعالَىٰ: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾؛ ولعَلَّ المُسَوِّغَ لِذَلِكَ أنَّ المرادَ بـ «الصَّغيرِ والكَبِيرِ» كُلُّ شَيْءٍ؛ كما في قوله: «ضَرَبْتُهُ الظَّهْرَ وَالبَطْنَ».

---

(١) ينظر تخريج هذا البيت في تحقيقنا على اللباب.

(٢) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٨].

(٣) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [١٩].

(٤) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٠].

ومثالُ الجَمْعِ: قولُ الشَّاعر: [الطويل].

وَكُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الأَنَامِلُ[1]

وقال لَبِيدُ بْنُ رَبِيعَةَ: [المنسرح].

كُلُّ بَنِي حُرَّةٍ يُصِيبُهُمُ قُلٌّ وَإِنْ أَكْثَرُوا مِنَ الْعَدَدِ[2]

وقال الأَخْنَسُ بْنُ شِهَابٍ التَّغْلِبِيُّ: [الطويل].

لِكُلِّ أُنَاسٍ مِنْ مَعَدٍّ عِمَارَةٌ عَرُوضٌ إِلَيْهَا يَلْجَئُونَ وَجَانِبُ[3]

وقال عبْد اللَّهِ بْنُ ثَعْلَبَةَ الحَنَفِيُّ: [الطويل].

لِكُلِّ أُنَاسٍ مَقْبَرٌ يَغْتَابُهُمْ فَهُمْ يَنْقُصُونَ وَالْقُبُورُ تَزِيدُ

وقالَ قَيْسُ بْنُ ذُرَيْحٍ: [الطويل].

وَكُلُّ مُصِيبَاتِ الزَّمَانِ رَأَيْتُهَا سِوَىٰ فُرْقَةِ الأَحْبَابِ هَيِّنَةَ الخَطْبِ[4]

وٱسْمُ الجَمْعِ قولُهُ تعالَىٰ: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾.

وقال الأَخْنَسُ بْنُ شِهَابٍ: [الطويل].

أَرَىٰ كُلَّ قَوْمٍ قَارَبُوا قَيْدَ فَحْلِهِمْ وَنَحْنُ خَلَعْنَا قَيْدَهُ فَهْوَ سَارِبُ

وقالتْ فاطِمَةُ الخُزَاعِيَّةُ: [المديد].

كُلُّ مَا حَيٍّ وَإِنْ أَمِرُوا وَارِدُو الْحَوْضِ الَّذِي وَرَدُوا[5]

«الحيُّ» القبيلةُ، ولو كانَ الحَيُّ من الحَيَاةِ؛ لقَالَ: وإِنْ أَمِرَ، وَارِدُ الحَوْضِ الَّذِي وَرَدُوا؛ لما قرَّرْناه أنَّه يطابقُ المُضَافَ إِلَيْه، وجوَّز ٱبْنُ جِنِّيْ وَالشَّنْتَمَرِيُّ؛ أنْ يكونَ نقيضَ المَيِّتِ، ورجَّحاه؛ لعمومه؛ قال ابنُ جِنِّيْ: فإذا كانَ كذَلِكَ، ٱحتملَ الضميرُ في «أَمِرُوا»؛ أنْ يعودَ علَىٰ «كُلٍّ»، وإن شئْتَ علَىٰ «حَيٍّ»؛ لأنه هنا جماعةٌ ـ انتهى.

ولم يتعرَّضْ لقوله: «وَارِدُو الحَوْضِ»، فإنْ كان جَمْعاً؛ علَىٰ ما هو الروايةُ، فهو

---

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢١].

(٢) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٢].

(٣) البيت للأخنس بن شهاب التغلبيّ في سمط اللآلي ص ٨٦٨؛ وشرح شواهد الإيضاح ص ٤٩٥؛ وشرح اختيارات المفضّل ص ٩٢٦؛ ولسان العرب ٧/ ١٧٣ (عرض)؛ ومعجم ما استعجم ص ٨٦؛ وللتغلبيّ في الاشتقاق ص ١٥؛ وإصلاح المنطق ص ٣٥٩؛ ولسان العرب ٤/ ٦٠٦ (عمر).
والشاهد فيه تأنيث العروض.

(٤) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٣].

(٥) ينظر ديوان الحماسة بشرح المرزوقي (٩١٢).

مخالفٌ لما قلناه مِنَ ٱلتزامِ الإِفْرَادِ في خَبَر «كُلُّ رَجُلٍ»، وإِنْ كان مفرداً، فلا مخالفةَ، ويكون «أَمِرُوا» كبيْتِ عنترةَ؛ لأنه جملةٌ أخرَىٰ.

وأما قوله: «الَّذي وَرَدُوا»، فضميرُ الجَمْعِ فيه يعُودُ علَىٰ إِخْوتِهَا المذكُورينَ في أوَّل القصيدَةِ في قَوْلها: [المديد].

إِخْـوَتِـي لاَ تَـبْـعَـدُوا أَبَـداً وَبَـلَـىٰ، وَاللَّـهِ قَـدْ بَـعِـدُوا[1]

فلا إِشْكَالَ في جمْعِهِ علَىٰ كل حالةٍ، بل ذلِكَ متعيِّن أن يكونَ الضميرُ في «وَرَدُوا»، لإِخْوتِهَا؛ إِذْ لو كان لكلِّ حيٍّ، لَمْ يُفِدْ، بل يَفْسُدُ المعنَىٰ، لأنَّه يصيرُ المعْنَىٰ: أَنَّهُمْ يَرِدُونَ الَّذِي وَرَدُوهُ، وهذا فاسدٌ.

وليس المرادُ من مراعاةِ المعنَىٰ؛ أنْ يعُودَ جَمْعاً، والذي أضيفَتْ إِلَيْه «كُلٌّ» مفردٌ؛ لما قدَّمْنَاهُ من الشَّوَاهد؛ ولكن المعنَىٰ: كُلُّ قَرِينَةٍ دَلَّ المضافُ علَيْهَا؛ مِنْ إِفرادٍ، أو تثنيةٍ، أو جمعٍ.

وَلَيْسَ المجموعُ معنَىٰ «كُلٍّ»، إِلاَّ إِذَا كَانَ معْنى اللفْظَةِ التي أضيفَتْ إِلَيْه؛ بأن يكون جمعاً، أو ٱسْمَ جمعٍ، كقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ**﴾ فـ «فَرِحُونَ» جمعٌ؛ لأنه مدلولُ «حِزْبٍ» الذي هو فرْدٌ من الأفرادِ الَّتي دخَلَتْ علَيْهَا «كُلٌّ»، وليس المرادُ جميعَ ما أفادَتْه «كُلٌّ»، وقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ**﴾؛ وقُرِىء شاذًّا: «بِرَسُولِهَا»، الأَوَّل لمعنى «أُمَّة»، والثاني للفظها، وقد رُوعِيَ لفْظُ: «الأُمَّة» ومعْنَاهَا في قوله تعالَىٰ: ﴿**مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ**﴾.

فإِنْ قلتَ: كَيْفَ رُوعِيَ في «أُمَّة» اللفظُ، ولم يُرَاعَ في «قَوْم» ونحوه إِلاَّ ضرورةً؟

قُلْتُ: لِعِلَّةٍ؛ لأنَّ «أُمَّة» تصلحُ للواحدِ، فأشبهَتْ «مَنْ»، و «مَا»؛ و قَوْمٌ لا يُطْلَقُ إِلاَّ على الجمع.

وهذا كلُّه، إِذا أضيفَتْ «كُلٌّ» لفظاً إِلى نَكِرَةٍ.

الْقِسْمُ الثَّانِي:

أَنْ يضافَ لَفْظاً إِلَىٰ معرفةٍ فقد كَثُر إضافتُهُ إِلى ضَمِيرِ الجمعِ، والخَبَرُ عَنْهُ مُفْرَدٌ؛

---

(١) البيت من المديد وهو لفاطمة بنت أحجم (أو الأخرم) الخزاعية في شرح شواهد المغني ٢/ ٥٤٣، مغني اللبيب ١/ ١٩٨، وبلا نسبة في ديوان الحماسة للمرزوقي ص ٩١٢.

وبعده: كل ما حَيٍّ وإن أمروا واردو الحوض الذي وردوا

والشاهد فيهما قولها: «أمِروا»، حيث يجوز أن يريد بالحيّ القبيلة، وعند ذلك الجمع في «أمروا» واجب، ويجوز أن يريد به نقيض الميت، فيكون الضمير من «أمِروا» عائد إلى لفظ «كل»، وهنا يجوز الإفراد والجمع.

كقوله تعالَىٰ: ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْداً﴾ [مريم: ٩٥]؛ وقوله ـ ﷺ ـ حكايةً عن الله تعالَىٰ ـ: يَا عِبَادِي، كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلاَّ مَنْ أَطْعَمْتُهُ؛ فَاسْتَطْعِمُونِي، أُطعِمْكُمْ، يَا عِبَادِي، كُلُّكُمْ عَارٍ إِلاَّ مَنْ كَسَوْتُهُ، فَاسْتَكْسُونِي، أَكْسُكُمْ»، وقولِهِ ـ ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، [وَ] قوله: «كُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ» وقال حَبِيبٌ ـ رَضِيَ اللَّهُ عنه: [الطويل].

وَكُلُّهُمُ يُبْدِي الْعَدَاوَةَ جَاهِراً ... عَلَى أَنِي فِي وِثَاقٍ بِمَضْيَعِ[1]

وقال بِشْرُ بْنُ الْمُغِيرَةِ بْنِ الْمُهَلَّبِ بْنِ أَبِي صُفْرَةَ: [الطويل].

وَكُلُّهُمُ قَدْ نَالَ شِبْعاً لِبَطْنِهِ ... وَشِبْعُ الْفَتَىٰ لُؤْمٌ إِذَا جَاعَ صَاحِبُهُ[2]

وإِلَىٰ «مَنْ»، و «مَا»: فمنْ ذلك قولُهُ تعالَىٰ: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ [مريم:] إذا جعلْنَا «مَنْ» موصولةً، وهو الظاهرُ، فإنْ جعلْنَاها نكرةً موصوفةً، كانَتْ من القِسْمِ الأوَّل، وقولُ عاصِمِ بْنِ ثَابِتِ بنِ أَبِي الأَفْلَحِ: [الرجز].

وَكُلُّ مَا حَمَّ الإِلَهُ نَازِلُ ... بِالْمَرْءِ وَالْمَرْءُ إِلَيْهِ آئِلُ[3]

وورد إضافَتُهُ إلى المعرَّف بالألِفِ واللامِ، والخَبَرُ عَنْهُ مفردٌ أيضاً في بيتِ: [الطويل].

أَفَاطِمُ إِنِّي هَالِكٌ فَتَشَبَّتِي ... وَلاَ تَجْزَعِي كُلُّ الأَنَامِ يَمُوتُ[4]

وقال آخَرُ: [الوافر].

أَكُلُّ الْقَوْمِ يَسْأَلُ عَنْ نُفَيْلٍ ... كَأَنَّ عَلَيَّ لِلْحُبْشَانِ دَيْنَا[5]

والإفرادُ في هذه المواضِع كلِّها؛ قال ابْنُ مالكٍ:

إِنَّه حَمْلٌ على اللفظِ، وجَوَّزَ هو وغَيْرُهُ؛ أَنْ يُحْمَلَ على المعنَىٰ؛ فيُجْمَعُ؛ وجعلُوا منْهُ قولَكَ: «أَنْتُمْ كُلُّكُمْ بَيْنَكُمْ دِرْهَمٌ»؛ علَىٰ أن «كُلُّكُمْ» مبتدأٌ، [فـ] يجوز «بَيْنَهُ»؛ على اللفظ، و «بَيْنَكُمْ»؛ على المعنَىٰ، وإِنْ جُعِلَ «كُلُّكُمْ» توكيداً، جوَّز بعضُهم أَيْضاً [أَنْ] تقُولَ «بَيْنَهُ»، والمَشْهُورُ «بَيْنَكُمْ»، قال شيخُنَا أبو حَيَّان ـ أبقاه اللَّهَ ـ: ولا يكَادُ يوجَدُ في لسَانِ العَرَبِ: «كُلُّهُمْ يَقُومُونَ»، ولا «كُلُّهُنَّ قَائِمَاتٌ»، وإِنْ كَانَ موْجوداً في تمثيلِ كثيرٍ من النُّحَاةِ.

---

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٤].
(٢) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٥].
(٣) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٦].
(٤) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٨].
(٥) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٧].

قُلْتُ: وقد طلبتُهُ، فَلَمْ أَجِدْهُ في شَيْءٍ من مواقعِ «كُلٍّ» المضافةِ إلى المَعْرِفَةِ.

وأمَّا قوله تعالَىٰ: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُم...﴾ [مريم: ٩٤]؛ بعد قوله: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [مريم: ٩٣]؛ فهي جملةٌ أخرَىٰ، وقد قدَّمنا أنَّ الجملتَيْنِ يجوزُ فيهِمَا مِثْلُ ذلِكَ في النَّكِرَةِ، فكيف المعرفَةُ.

وكذلِكَ قولُ الشَّاعرِ؛ وهو حُرَيْثُ بْنُ عَنَّابِ بْنِ مَطَرٍ النَبهانِيُّ: [الطويل].

لِكُلِّ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ رِبَاعَةٌ وَخَيْرُهُمُ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ بُحْتُرُ[1]

وهَذَا ممَّا يبيِّن أنَّ بيْتَ عنترةَ لا يَنْقُضُ القاعدَةَ الَّتي قالها النحاةُ، ولكنَّ الفَرْقَ بين الموضعَيْنِ أَنَّ ضميرَ الجَمْعِ هناك في الجُمْلَة الثانيَةِ لا يعودُ علَىٰ «كُلٍّ» ولا علَىٰ ما أُضِيفَتْ إلَيْه؛ لإفرادِهِ، وإنَّما يعودُ على الجَمْعِ المستفَادِ من الكَلاَمِ، وهنا يعودُ على المُضَاف إلَيْهِ؛ لأنه جمعٌ، وإطلاقُ النُّحَاة يقتضِي أنْ تَقُولَ: «كُلُّ الرِّجَالِ قَائِمُونَ، وَكُلُّ الرَّجُلِ قَائِمُونَ»، وهو في الثَّانِي بعيدٌ جدًّا، وقد قال ابنُ السَّرَّاجِ: «كُلٌّ» لا تقعُ على الواحدِ في معنَى الجَمْعِ، إلاَّ وذلِكَ الواحدُ نكرةٌ، وهذا يقتضِي امتناعَ إضَافَةِ «كُلٍّ» إلى المفْرَدِ المعرَّف بالألِفِ واللاَّمِ الَّتي يرادُ بها العمومُ.

واعْلَمْ أنَّنا قَرَّرنا في «كُلٍّ» المضافةِ إلى نكرةٍ؛ أنَّ معنَى العُمُومِ: كُلُّ فَرْدٍ، لا المجموعُ؛ ولذلِكَ كانَتْ مراعاةُ المعنَىٰ تقتضِي الإفْرَادَ، إذا كانَ المضافُ إلَيْه مفرَداً، أو يتطابَقُ اللفْظُ والمعنَىٰ حينئذٍ؛ ولذا يختلفَانِ؛ حيْثُ يكونُ مثنًّى، أو مجموعاً، فيجبُ مراعاةُ المعْنَىٰ دون اللفْظِ، مع كَوْنِ المعنَىٰ كُلَّ فَرْدٍ من مراتِبِ المثنَّىٰ أو المجموعِ، لا مجموعَهَا، وأنَّ الحُكْمَ على الأفْرَادِ، وقد يكونُ مع ذَلِكَ؛ الحُكْمُ على المجموعِ لازماً لَهُ، وقد لا يكونُ؛ وذلك يُفْهَمُ من معنَى الكلامِ، لا من لَفْظِ «كُلٍّ»، و «كُلٌّ» لا دَلاَلَةَ لها، إلا علَىٰ كُلِّ فردٍ.

أما المضافةُ إلَىٰ معرفَةٍ، فهل تَقُولُ: إنَّها كذلِكَ، أو إنَّها تَدُلُّ على المَجْموعَ.

كلامُ أكثر الأصوليِّين يقتضِي الأوَّل؛ ويوافقُهُ ما حكَيْناه عن المُبَرِّدِ، وابْنِ السَّرَّاجِ في قولِكَ: «العَشَرَةُ كُلُّهَا»؛ أنَّ المرادَ الأَجْزَاءُ، لا المُجَزَّأُ، لكنْ هذا يقتضِي أنَّ اعتبارَ المعنَىٰ لا ينافِي الإفرادَ؛ لأن المعنَىٰ في: «كُلُّكُمْ رَاعٍ»: كُلُّ مِنْكُمْ راعٍ، فيكونُ الإفرادُ باعتبارِ اللَّفْظِ والمَعْنَىٰ جميعاً، وابنُ مَالِكٍ قال في [المضافة إلَىٰ] «المَعْرِفَةِ»: إنه يجوزُ اعتبارُ اللَّفْظِ؛ فَيُفْرَدُ، واعتبارُ المعنَىٰ؛ فيُجْمَعُ، فاقتضَىٰ كلامُهُ

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٢٩].

أنَّ مدلولَهَا في المعْرِفَةِ المجموعُ؛ وكذا كلامُ بَعْضِ الأصوليِّين.

وقال السُّهَيْلِيُّ في «كُلُّكُمْ رَاعٍ»: إنه حُمِلَ على المعْنَىٰ؛ إذ المَعْنَىٰ: «كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ رَاعٍ»؛ قالوا: وكذلِكَ «كِلاَ»، إنما معناه: «كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا» وأنشدَ قَبْلَ ذَلِكَ: [الوافر].

كِـلاَ يَـوْمَـيْ أُمَـامَـةَ يَـوْمُ صَـدٍّ .....[1]

والذي يَظْهَرُ أنَّه مَتَىٰ أُضِيفَتْ «كُلٌّ» إلَىٰ نكرةٍ، كانت نَصًّا في كلِّ فردٍ مما دلَّت علَيْه تِلْكَ النكرةُ، مفْرداً كان أو تثنيةً أو جمعاً، وتكونُ لاستغراقِ الجُزْئِيَّاتِ؛ بمعنَىٰ أنَّ الحُكْم ثابتٌ لكلِّ جُزْئِيٍّ من جزئيَّاتِ النكرةِ.

وتارةً يَلْزَمُ مِنْ ذلك ثبوتُهُ للمجموعِ، وتارة لا يلزمُ:

فالأوَّل كقولِنَا: كُلُّ مُشْرِكٍ يُقْتَلُ، والثَّانِي كقولِنَا كُلُّ رَجُلٍ يُشْبِعُهُ رَغِيفٌ، وكلا الأمرَيْنِ ليس من لفْظِ «كُلٌّ»، ولا يحتملُ مجموعَ ذلك لفْظُ «كُلٌّ».

وإذا أضيفَتْ إلَىٰ معرفَةٍ، فإنْ كانَ مفرداً، كَانَتْ لاستغراقِ أَجْزَائِهِ، ويلزمُ فيه المجموعُ؛ ولذلك يصْدُقُ قولنا: «كُلُّ رُمَّانٍ مَأْكُولٌ»، ولا يصْدُقُ: «كُلُّ الرُّمَّانِ مَأْكُولٌ»؛ لدخول قِشْرِهِ، وبعبارةٍ أخرَىٰ: يَصْدُقُ: «كُلُّ رَجُلٍ مَضْرُوبٌ»؛ إذا ضرَبْتَ كُلَّ واحدٍ ضَرْباً مَّا، ولا يَصْدُقُ: «كُلُّ الرَّجُلِ مَضْرُوبٌ»؛ إلاَّ إذا ضربْتَ جميعَ أجزائِه.

لكن هلْ نَقُولُ هنا: إنَّها علَىٰ بابِهَا، ويكونُ كأنَّه قال: «كُلُّ جُزْءٍ مِنَ الرَّجُلِ»، فليس المجموعُ مدْلُولَ «كُلٌّ»، أو نَقُولُ: إنَّها هنا اسْتُعْمِلَتْ في المجموعِ؟

فيه نظرٌ، والأقربُ الأوَّلُ؛ حتى يكونَ معناهَا واحداً، ويكون أضافَتُها إلَىٰ ما بَعْدَها بمعنَىٰ «مَنْ» ومَتَىٰ جعلْنَاها للمجموعِ، لَزِمَ الاشْتِرَاكُ، وأَشْكَلَتِ الإضافةُ؛ فإنها تبقَىٰ من باب إضافةِ الشيْءِ إلَىٰ نفْسِهِ.

وإنْ كانَتِ المعرِفَةُ المُضَافُ إليها جَمْعاً، احْتملَ أنْ يُرَادَ المجموعُ؛ كما في قوله: «كُلُّكُمْ بَيْنَكُمْ دِرْهَمٌ»، وأنْ يُرادَ كُلُّ فردٍ؛ كقوله: «كُلُّكُمْ رَاعٍ»؛ ولذلك فصَّله بعد ذلك، فقال: «السُّلْطَانُ رَاعٍ، والرَّجُلُ رَاعٍ، والمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ»، والاحتمالُ الثَّانِي أكثرُ فيُحْمَلُ علَيْهِ عنْد الإمْكانِ، ولا يُعْدَلُ إلى الأولِ إلاَّ بقرينَةٍ علَىٰ أنَّ: «كُلُّكُمْ بَيْنَكُمْ دِرْهَمٌ» من تصرُّف النُّحَاةِ، وليْسَ من كلام العَرَب.

ومِن أمثلةِ بَعْض الأصولِّيين «كُلُّ أَعْضَاءِ البَدَنِ حَيَوَانٌ»؛ والمرادُ بـ «كُلٌّ» في الموضعَيْنِ المجموعُ، ويحتاجُ ذلك إلَىٰ سماعٍ من العَرَب، ولكنَّ كلام النحوِّيين مُنْطَبِقٌ

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٣٠].

علَيْه، وذَكَرَ ابْنُ السَّرَّاج في «الأُصُول» تقول: «إنَّ خَيْرَهُمْ كُلِّهِمْ زَيْدٌ، وإنَّ لِي قِبَلَكُمْ كُلَّكُمْ خَمْسِينَ دِرْهَماً، وإنَّ خَيْرَهُمَا كِلَيْهِمَا أَخُوكَ، لا يكون «كِلَيْهِمَا» من نعت «خَيْر»، لأنَّ «خَيْراً» واحدٌ؛ تقول: «جَاءَنِي خَيْرُهُمَا كِلَيْهِمَا رَاكِباً، وإنَّ خَيْرَهُمَا كِلَيْهِمَا رَاكِباً، وإنَّ خَيْرَهُمَا كِلَيْهِمَا نَفْسَهُ زَيْدٌ»، فيكونُ «نَفْسَهُ» من نعت «خَيْر» انتهى.

ففي هذِهِ كلِّها: المُرَادُ بـ «كُلٍّ» الجمعُ، لا كُلُّ فردٍ.

واعلَمْ أنَّك إذا أثبتَّ حُكْماً لِجُزْءٍ أَوْ جُزْئِيٍّ، ثم أخذْتَ جملةً من تلك الأَجْزَاءِ أو الجُزْئِيَّاتِ، لا يلزمُ أنْ يَثْبُتَ لها ذلك الحُكْمُ، بل قد يَثْبُتُ، وقد لا يَثْبُتَ؛ بِحَسَبِ ما يدُلُّ عليه الدليلُ.

وإذا دخَلَتْ «كُلٌّ» علَىٰ ما فيه ٱلألِفُ واللامُ، وأُرِيدَ الحُكْمُ علَىٰ كلِّ فَرْدٍ، فَهَلْ تقولُ: إنَّ الألِفَ واللَّامَ هُنَا تفيدُ العُمُومَ، و «كُلٌّ» تأكيدٌ لها، أو إنَّهَا هنا لبيانِ الحَقيقَةِ؛ حتى تكونَ «كُلٌّ» تأسيساً يُحْتَمَلُ أنْ يُقَالَ بهذا وبهَذَا.

وقد يُقَالُ: بأنَّ الألِفَ واللَّامَ تفيدُ العمومَ في مراتِبِ مَا دَخَلَتْ علَيْه، و «كُلٌّ» تفيدُ العمومَ في أجزاءِ كُلِّ مِنَ المراتِبِ، فإذا قُلْت: «كُلُّ الرِّجَالِ»، أفادَتِ الألفُ واللامُ ٱسْتِغْرَاقَ كُلِّ مرتبةٍ مِنْ مَراتِبِ جَمِيعِ الرِّجَالِ، وأَفَادَتْ «كُلٌّ» ٱستغراقَ الآحَادِ؛ كما قيل في أجزاء العَشَرَةِ، فيصيرُ لكلٍّ منها معنىً، وهو أولَىٰ من التَّأْكِيدِ؛ ومِنْ هنا يظهرُ أنَّها لا تدْخُلُ على المُفْرَد المعرَّف بالألِفِ واللام، إذا أريدَ بكُلٍّ منهما العمومُ، ومن هنا كَثُرَ دخولُهَا على المُضْمَرِ، وحَلَّ دخولُها علَىٰ ما فيه الألفُ واللامُ لِقلَّةِ الفائدَةِ فيه، أو ٱلتزام التَّأْكِيدِ، والمُضْمَرُ سَالِمٌ من ذلك؛ لأنَّ مدلولَهُ الجَمْعُ، فإذا دخَلَتْ «كُلٌّ» عليه، أفادَتْ كلَّ فردٍ منه؛ كما تقدَّم في «العَشَرَةِ».

وقولُ مَنْ قال: إنَّ دلالَةَ المُضْمَرَاتِ كُلِّيَّةٌ ليس علَىٰ إطلاقِهِ، بل بحَسَبِ ما تَعُودُ علَيْهِ، إن عادَتْ علَىٰ عامٍّ، كانَتْ عامَّةً في كلِّ فَرْدٍ، وإنْ عادَتْ علَىٰ جمعٍ، كانت كذلِكَ.

وقد تجدُ في كلام الأصوليِّين الكُلَّ العَدَدِيَّ، والكُلَّ المَجْمُوعِيَّ، فَسَمَّوُا المَجْمُوعَ كُلاًّ، وهو يخالفُ ما ذكَرْناه عن المبرِّدِ وابْنِ السَّرَّاج، فإن كان للأصوليِّين مُسْتَنَدٌ من اللغةِ، وإلاَّ فذلِكَ ٱصطلاحٌ منهم في تَسْمِيَتِهِمُ المجموعَ كُلاًّ، وسببُ المجازِ فيه بَيِّنٌ، وهو أنه مُجْتَمَعُ كُلِّ الأَجْزَاءِ.

وزَادَ ابْنُ السَّاعَاتِيِّ الحَنَفِيُّ في كتابه الأُصُولِيِّ[1]، فجعل: «كُلّ رَجُلٍ» كلاًّ عَدَدِيًّا،

(١) وهو الموسوم بـ «البديع».

و «كُلّ الرجالِ» كُلاً مجموعيًا، فأما قوله في العَدَدِيّ، فصحيحٌ، وأمَّا قولُهُ في المَجْمُوعِيِّ، فمخالفٌ لما قلْنَاه منْ أنَّ «كُلاً»، إذا أضيفَتْ إلَىٰ معرفةٍ جمعٍ، كانَتْ ظاهرةً في كُلِّ فَرْدٍ، وقَدِ ٱستدلَلْنا له بالحدِيثِ المتقدِّم؛ فلعلَّ مرادَ ابْنِ السَّاعَاتِيِّ، إذَا أُرِيدَ بها المجموعُ؛ بخلافِ «كُلّ رَجُلٍ»؛ فإنه لا يمكنُ إرادَةُ المجموعِ بها؛ علَىٰ ما قرَّرناه، أو يريدُ إذَا أُضِيفَتْ إلَىٰ معرفةٍ مُفْرَدَةٍ، ويأتي فيه ما قدَّمْناهُ.

وقد بَقِيَ ممَّا يُنْظَرُ فيه مِنْ هذا القسْمِ قَوْلُ مَيْمُونِ ابْنِ قَيْسٍ الأَعْشَىٰ: [البسيط].

وَكُـلُّـنَـا مُـغْـرَمٌ يَـهْـذِي بِـصَـاحِـبِـهِ ... نَـاءٍ وَدَانٍ وَمَـخْـبُـولٌ وَمُـخْـتَـبِـلُ

فقوله: «مُغْرَمٌ» جاء علَىٰ ما قلْناهُ مُفْرَداً، وقوله: «نَاءٍ»، و «دَانٍ» إلى آخره بدلُ تفصيلٍ من «مُغْرَم»؛ وهو يقتضي أن يَصِحَّ «كُلُّنَا قَائِمٌ، وقَاعِدٌ؛ علَىٰ معنَى: [مِنَّا] قَائِمٌ وَمِنَّا قَاعِدٌ»، وفيه نظرٌ.

وقد وردَتْ «كُلٌّ» مضافةً إلى ٱسْمِ الإشارةِ؛ فَقَالَ عَمْرُ بْنُ مَعْدِ يَكْرِبَ: [الرمل].

كُـلُّ مَـا ذَلِـكَ مِـنِّـي فَـخَـلَـقْ ... .

واسْمُ الإِشَارَةِ كالضَّميرِ؛ في أنه بِحَسَبِ ما يعُودُ عَلَيْه، فإن كان واحداً، فلا وجْهَ إلاَّ إفرادُ ما يعودُ علَيْه، وإنْ كان جَمْعاً، فمقتضَىٰ ما قدَّمناهُ جَوَازُ الإِفْرَادِ والجمعِ، وما قاله ابْنُ مَالِكٍ يقْتَضِي جوازَهُما، إن كان واحداً؛ حيثُ يرادُ العمومُ؛ وقد تقدَّم الكلامُ علَيْه.

وأمَّا قولُهُ ﷺ ـ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»؛ فذلك إشارةٌ إلى المذْكُور، وهو قولُ ذي اليَدَيْنِ: «أَقَصُرَتِ الصَّلاَةُ أَمْ نَسِيتَ»، فالمذكورُ القَصْرُ والنِّسْيَانُ، وعاد ٱسمُ الإشارَةِ المُفْرَدُ علَيْه بتأويلٍ؛ كقوله تعالَىٰ: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨]؛ ثم إنه يفيدُ نَفْيَ كُلِّ واحدٍ؛ لأنَّ دَلاَلَةَ العموم، إذا أُضيفَت «كُلٌّ» إلى مفردٍ نكرةٍ، أو معرفَةٍ ـ نَصٌّ في كلِّ واحدٍ؛ لِمَا سَبَقَ، وهَهُنَا التقديرُ: كُلُّ المَذْكُورِ لَمْ يَكُنْ»، وهو مفردٌ؛ فلذلك لا يحتملُ نَفْيُ المجموعِ فَقَطْ.

ولو كانَ مرجعه جَمْعاً معرَّفاً لاحْتَمَلَ نَفْيَ كلِّ واحدٍ، ونَفْيَ المجموعِ، وإن كان الأظهرُ نَفْيَ كلِّ واحدٍ؛ لما سَبَقَ.

ونظيرُ ذلِكَ فيما يفيدُ نَفْي كلِّ واحدٍ نَصًّا قولُ الشاعر أبِي النَّجْم: [الرجز].

قَـدْ أَصْـبَـحَـتْ أُمُّ الْـخِـيَـارِ تَـدَّعِـي ... عَـلَـيَّ ذَنْـبـاً كُـلُّـهُ لَـمْ أَصْـنَـعِ[1]

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٣٤].

وإن كان حَذْفُ الضميرِ من «لم أَصْنَع» ضرورةً عند سيبَوَيْهِ وغَيْرِهِ، قال: إنَّه ليْسَ بضَرُورةٍ؛ كقراءة ابْنِ عامِرٍ: ﴿وَكُلٌّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥]؛ وذلك مقرَّرٌ في النحو.

والمقصودُ هنا أنَّ مدْلُولَ الحَدِيثِ والبَيْتِ نَفْيُ كُلِّ واحدٍ، ويعبَّر عن هذا بعُمُومِ السَّلْبِ، أي: السَّلْبُ عَامٌّ لكلِّ الأفرادِ، وسَلْبُهُ ما قُلْنَاهُ أنَّه حُكْمٌ بالسَّلْبِ على كلِّ فردٍ.

وقد قيلَ: إنَّ سلْبَهُ في الحديثِ أنَّ السؤالَ عن أحدِ الأَمْرَيْنِ؛ لطَلَبِ التعْيِينِ، أو بنفْي كلٍّ منهما، وبأنَّ ذا اليَدَيْنِ قَالَ: «قَدْ كانَ بعض ذَلِكَ»، والموجَبَةُ الجزئيَّةُ نقيضُ السَّالبةِ الكُلِّيَّةِ.

وفي البيتِ أنَّ الشاعرَ فصيحٌ، فعدولُهُ عن النَّصْبِ في «كُلّ» إلى الرَّفْعِ، مع عدمِ الضَّرورة، ليْسَ إلا لذلكَ.

وما ذكَرَهُ هذا القائلُ في الحديثِ والبَيْتِ يقتضِي أن العُمُومَ مستفادٌ من القرينَةِ لا مِنَ اللَّفْظِ، وهذا خلافُ ما تقرَّرَ من مدلولِ «كُلٍّ».

وقيل: لأنَّه لو لَمْ يكُنْ قولُنَا: «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ»؛ لعمومِ السَّلْبِ، لكانتْ «كُلٌّ» تأكيداً لاستفادَةِ السَّلْبِ عنِ البَعْضِ قبل دخولها من قولِنَا: «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ»، والتأسيسُ أولَىٰ من التأكيد، وهذا؛ علَىٰ تسْلِيمِ هذا التركِيبِ، لَيْسَ نَظِيرَ البَيْتِ ولا الحديثِ؛ إذ هو نَكِرَةٌ، والحَدِيثُ معْنَاهُ ما ذَكَرَهُ، وهو عامٌّ، ودخولُ «كلٍّ» هنا كدخُولِهَا علَىٰ سائِرِ المعارفِ، وقد تقدَّم الكلامُ علَىٰ ذلك، وقولُنَا: «كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ» عامٌّ؛ بالطريقِ المتقدِّم في النَّكرةِ، والطريقُ الَّذي سَلَكَهُ هذا القائلُ يقتضِي أَنَّ التأكيدَ مُحْتَمَلٌ، وأنه إنما قَالَ بذلِكَ؛ لرُجْحَانِ التأسيسِ علَيْه، وليس كذلكَ، ولا معنَىٰ للتأكيدِ هنا، ولو قيلَ بعدمِ العمومِ هنا، لكان معناه؛ أنَّ مجموعَ الرِّجَالِ لم يَقُمْ، إنْ تَخَيَّلَ متخيِّلٌ أنَّ «كُلاًّ» تفيد المجموعَ، وعدمُ قيامِ المجموعِ أعمُّ من قيامِ بعضِهِمْ، وعدَمِ قيامِ أَحَدٍ منهم، وقَوْلُ هَذَا القَائِلِ «إِنْسَانٌ لَمْ يَقُمْ» إنما يقتضي سَلْبَ القيامِ عن بَعْضٍ، وإنْ لزم الحَدُّ منه عَدَمَ قيامِ المجموعِ، فالمعْنَيَانِ متغايرَانِ، وإن لزم أَحَدُهُما الآخَرَ، والتأكيدُ أنْ يَتَّفِقَ المعنَيَانِ.

وأمَّا مَنْ مَنَعَ التأكيدَ بسَبَبِ أنَّ الإِسْنَادَ في إحْدَى القضيَّتَيْنِ إلى «إِنْسَانٌ»، وفي الأُخْرَىٰ إلَىٰ «كُلٌّ»، فليس بجيِّدٍ؛ لأنه إنما نَعْنِي بالتأكيدِ هنا عَدَمَ إفادةِ فائدَةٍ جديدَةٍ، وهو حاصلٌ.

وأمَّا إذا تقدَّم النَّفْيُ علَىٰ «كُلٍّ»؛ كقول الشاعِرِ: [البسيط].

..... وَلَيْسَ كُلُّ النَّوَىٰ تُلْقِي المَسَاكِينُ[1]

وقولِ ابْنِ الطُّثْرِيَّةِ: [الطويل].

فَمَا كُلَّ يَوْمٍ لِي بِأَرْضِكِ حَاجَةٌ وَلاَ كُلَّ يَوْمٍ لِي إِلَيْكِ رَسُولُ[2]

وقولِ أبي الطَّيِّب المُتَنَبِّي: [البسيط].

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى المَرْءُ يُدْرِكُهُ تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لاَ تَشْتَهِي[3] السُّفُنُ

مَا كُلُّ رَأْيِ الفَتَىٰ يَدْعُو إِلَيَ الرَّشَدِ .....[4]

وقولِنَا: «مَا جَاءَ القَوْمُ، وَمَا جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ، وَلَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ، وَلَيْسَ كُلُّ بَيْعٍ حَلاَلاً»، فإنَّه لا يفيد العمومَ، وهو المسمَّىٰ بسَلْب العُمُوم.

واخْتُلِفَ في سلبِه، فقيلَ: سلبُهُ أنَّ النفْيَ متوجِّهٌ إلى أصْلِ الفعْلِ، وهذا غيرُ واضِحٍ.

وقيلَ: سَلْبُهُ أنَّ قولَنَا: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» نَفْيٌ للقيَامِ عن جملةِ الأَفْرَادِ، أعنِي كُلَّ واحدٍ منْهَا؛ لأن النكرةَ في سياقِ النفْي للعموم، فإذا قلْتَ: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، وأردتَ هذا المعنَىٰ أيضاً، كان دخولُ «كُلٍّ» تأكيداً، والتَّأْسِيسُ أَولَىٰ من التَّأْكِيدِ.

وقد يجابُ بأنَّ المحكومَ بِعَدَمِ قيامِهِ في: «لَمْ يَقُمْ إِنْسَانٌ» مطلقُ الانْسَان؛ ويلزمُ منْهُ انْتِفَاءُ قيام كلِّ فَرْدٍ، وهو معنَىٰ قولِنَا: «النَّكِرَةُ في النفْي للعموم»، والمحكومُ بعْدَ قيامِهِ في: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إِنْسَانٍ»، إذا كان كلُّ فردٍ ـ غَيْرُ مُطْلَقٍ فَتَغَايَرَا، ولَمْ يُفِدْ أَحَدُهُما بالوَضْعِ معنَى الآخَرِ، وإنِ اسْتلزمَهُ، فلا يكونُ تأكيداً؛ كما مَرَّ في التقْدِيم.

وأيْضاً فإنه يَنْتَقِضُ بقولنا: «مَا إِنْسَانٌ إِلاَّ قَائِمٌ»، فإنَّه عامٌّ في كُلِّ إنسانٍ، ثم نَقُولُ: «مَا كُلُّ إِنْسَانٍ إِلاَّ قَائِمٌ»، فَيَنْتَفِي هذا العمومُ بحالِهِ؛ كما اسْتَقْرَؤُوهُ في فَصْلِ انتقاضِ النفْي بـ «إِلاَّ»، ولكنِّي أُوَافِقُهُمْ في الصُّوَر المتقدِّمة، وإِذَا انتقَض النَّفْيُ بـ «إِلاَّ»، وما في معْنَاهَا؛ فإنَّ الأَمْرَ كما قالُوهُ من جهَةِ عدم العُمُوم، وأنَّه إِنَّمَا يفيدُ سَلْبَ العموم، لا عمومَ السَّلْبِ، لَكِنْ بغير الطريقَيْنِ اللَّذَيْنِ خَلَقْنَاهُمَا، بَل بطريقٍ آخَرَ يَتَوَقَّفُ علَىٰ تقديم مقدِّمة، وهي أنَّ قولَنَا: «زَيْدٌ قَائِمٌ» حُكْمٌ على زَيْدٍ بالقيام، وتُسَمَّىٰ **مُوجَبَةً** محصِّلةً، وقولَنا: «زَيْدٌ غَيْرُ قَائِمٍ»؛ إِذْ هو لَيْسَ بقائمٍ، حُكِمَ عَلَيْه بعدم القيَام، وتسمَّىٰ موجَبَةً معْدُولَةً، ويُشْتَرَطُ في هذَيْنِ القِسْمَيْنِ وجودُ موضوعِهما، وقولُنا: «لَيْسَ زَيْدٌ بِقَائِمٍ» سالبةٌ محصِّلةٌ، وليس معناها الحُكْمَ

---

(١) ينظر شرح ابن عقيل الجزء الأول بيت رقم [٦٨].

(٢) ينظر البيت في التلقيح.

(٣) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٣٦].

(٤) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٣٧].

علَىٰ زَيْدٍ بعدمِ القيامِ، وإلاَّ لَتَساوَتِ الموجَبَةَ المَعْدُولَة، ولكنَّ معناها سَلْبُ ما حَكَمْتَ به في الموجَبَةِ المحصَّلة؛ ولذلِكَ تَصْدُقُ معَ وجودِ الموضوعِ وعدَمِهِ، فالسَّالبةُ المحصِّلة نَقِيضُ المُوجَبَةِ المحصَّلة، وأعمُّ من الموجَبَةِ المعْدُولَة، ومدلولُ السَّالبةِ المُحَصِّلةِ نقيضُ مدلولِ الموجَبَةِ المحصَّلة.

إذا عُرِفَ هذا، جِئْنَا إلَىٰ غَرَضِنا، فَقُلْنَا: «لَمْ يَقُمْ كُلُّ إنْسَانٍ» سالبةٌ محصِّلةٌ، معْنَاها نقيضُ مَعْنَى الموجَبَةِ المحصَّلة، وهي قيامُ كُلِّ إنْسَانٍ، وقولُنَا: «قَامَ كُلُّ إنْسَانٍ» مَعْنَاهُ الحُكْمُ علَىٰ كُلِّ فردٍ بالقيامِ، فيكونُ المحكُومُ به في السَّالِبَةِ المحصِّلةِ نقيضَ قيامِ كُلِّ فردٍ، ونقيضُ الكُلِّي جُزْئِيٌّ، فيكونُ مدلولُهُ سَلْبَ القيامِ عنْ بعْضِهِمْ؛ لأنه النقيضُ؛ ولهذا يقولُ المنطقيُّون: «لَيْسَ كُلُّ إنْسَانٍ بِقَائِمٍ» سالبةٌ جزئيَّةٌ، فوافقُوا العَرَبَ في هذا، والمَأْخَذُ مختلِفٌ؛ لما سَنُشِيرُ إلَيْه قريباً.

وقولُنَا: «كُلُّ إنْسانٍ لَمْ يَقُمْ» موجَبَةٌ معدولَةٌ؛ معناها: الحُكْمُ بِعَدَمِ القيامِ عَلَىٰ كُلِّ إنسانٍ، وقَدْ تقرَّر أنَّ مدلُولَ كُلِّ إنسانٍ كلُّ فردٍ، فيكونُ معناها الحُكْمَ بعَدَمِ القيامِ علَىٰ كُلِّ فرد، ولا يُعَارِضُ هذا قولُ المَنْطِقِيِّين: «كُلُّ إنْسَانٍ لَيْسَ بِقَائِمٍ» سالبةٌ جزئيَّةٌ؛ لأن المنطقيِّين إنَّما قالُوا ذلك؛ لاعتقادِهِمْ في «كلٍّ» ـ المجموعَ، ونَحْنُ قَدْ بَيَّنَّا أنَّ **مدلولَهَا** عند العربِ الإفرادُ، فَالحُكْمُ بِالنَّفْي عَلَىٰ كلِّ الأفْرَادِ.

وهذا هو السِّرُّ في الفرْقِ بين: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، و «لَمْ يَكُنْ كُلُّ ذَلِكَ»، واستقامَ معَهُ كلامُ اللُّغَوِيِّينَ، والنَّحْوِيِّين، وكلامُ المَنْطِقِيِّين، وظَهَر أنَّ العَرَبَ أَدْرَكَتْ بعقولِهَا السليمَةِ، وطِبَاعِها الصحيحةِ ما تَعِبَ فيه الْيُونَانُ دَهْرَهُمْ، بلْ زادوا عليهمْ في تحريرِ دَلاَلَةِ «كُلٍّ»، والحمدُ للَّه الَّذي وفَّقنا لفَهْمِ ذلِكَ.

ولا يُتوَهَّمُ أنَّ «كُلاً»، إذا تأخَّرتْ عن النفْي، كان معنَاهَا المجموعَ، وأنه تغيَّر معْنَاهَا، بلْ معْنَاها علَىٰ حالِهِ من الدَّلالةِ علَىٰ كُلِّ فردٍ دون المجموعِ، ولكنَّ الكُلِّيَّةَ، وإن دلَّت على كُلِّ فرْدٍ، إنَّمَا تناقضُها **الجزئيَّةُ**.

ولْيُعْلَمْ أيضاً أنَّكَ إذَا قُلْتَ: «أَنْتَفَىٰ كُلُّ رجلٍ»، أو «كُلُّ رَجُلٍ مُنْتَفٍ»، أو «نَفَيْتَ كُلَّ رَجُلٍ»، فعُمُومُ النفْي حاصلٌ، والنَّفْيُ لكلِّ واحدٍ، لأنَّهُ متوجِّهٌ علَىٰ معْنَىٰ «كُلٍّ»، وهو كُلُّ وَاحِدٍ؛ لا على الاستغراقِ، والاستغراقُ الَّذي اقْتَضَتْهُ «كُلٌّ» وزوال الاستغراق المحكوم به، وهو الصَّنِيْعُ المحكوم عليه، وهو «كُلٌّ»، فالنَّفيُ في الحقيقةِ لِلاستغراقِ، وكأنَّك قلتَ: اسْتغراقُ كُلِّ فردٍ لم يُوجَدْ، ولو قلْت هكذا، لم يلْزَمْ نَفْيُهُ عنْ كُلِّ فردٍ.

وإنْ تقدَّمتْ «كُلٌّ» على النَّفْي في هذا المثالِ، وقُلْتَ: كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْهُ»، وَرَفَعْتَ

«كُلُّهُ»، أفادَ نفْيَ كلِّ فردٍ؛ كما لَوْ حُذِفَ الضَّميرُ، ولو نُصِبَ علَىٰ ٱلاشتغالِ، فكذلك؛ لأنَّك بَنَيْتَ الكَلاَمَ علَىٰ «كُلٌّ»، وحكمتَ بالنَّفْي عليْها؛ ولأنَّ «لَمْ أَصْنَعْهُ» في معنَىٰ «تَرَكْتُهُ»، وكذلك تُقدّر «تَرَكْتُ كُلَّهُ؛ لَمْ أَصْنَعْهُ»، ولو قال كذلك، أفاد كُلَّ فردٍ، ولو نَصَبَ، ولم يَأْتِ بضَمِيرٍ، بل سلَّطَ «أَصْنَع» على ما قبله، فقد وَقَعَ في كَلاَم الشَّامِيِّين؛ أنَّه لا يفيدُ العُمُومَ؛ كقوله: [«لَمْ] أَصْنَعْ كُلَّهُ»، وهو الَّذِي يَتَبَادَرُ إلى الذِّهْنِ؛ لأنه إذَا كانَ «كُلٌّ» معمولاً لـ «أَصْنَعْ»، فَٱلنَّفْيُ في قوَّةِ التقدُّمِ، فلا فَرْقَ بيْنَ أَنْ يتقدَّم في اللفْظِ، أو يتأَخَّر، لكنْ في كتابِ سِيبَوَيْهِ، لَمَّا أَنْشَدَ البَيْتَ، قال وهذَا ضعيفٌ، يعني: حذْفَ الضميرِ، قَالَ: «وهو بِمَنْزِلَتِهِ»، فِي غَيْرِ الشِّعْرِ؛ لأنَّ النَّصْبَ لا يَكْسِرُ الشِّعْرَ، ولا يُخِلُّ به تَرْكُ إِضْمَارِ ٱلْهَاءِ، وكأنَّه قَالَ «كُلُّهُ غَيْرُ مَصْنُوعٍ» انتهى.

وهو يقتضِي أنَّه لا فَرْقَ بين الرفْعِ والنَّصْبِ؛ في أنَّ المعنَىٰ: «كُلُّهُ غَيْرُ مَصْنُوعٍ»، وذلك يَقْتَضِي أَنَّ النَّصْبَ أيْضاً يفيدُ العُمُومَ، وأنَّه لم يَصْنَعْ **شَيْئاً** منْهُ؛ لِمَا تقرَّر من دلاَلَةِ العُمُومِ.

وقد تأمَّلْتُ ذَلِكَ، فوجَدْتُ قَوْلَ سيبَوَيْهِ أصَحَّ مِنْ قَولِ البَيَانِيِّين، وأَنَّ المعنَىٰ حضَرَهُ وغابَ عنهم؛ لأنه ٱبْتَدَأَ في اللفْظِ بـ «كُلٌّ»، ومعناها كُلُّ فَرْدٍ، وكَأَنَّ عامِلَهَا المتأخِّرَ في معنى الخَبَرِ عنها؛ لأنَّ السامعَ، إذا سَمِعَ المفْعُولَ يَتَشَوَّفُ إِلَىٰ عامِلِهِ؛ كما يَتَشَوَّفُ سامعُ المبتدأ إِلَى الخَبَرِ، وبِهِ يتمُّ الكلامُ، فكانَ: «كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعْ»؛ مرفوعاً ومنصوباً ـ سواءٌ في المعنَىٰ، وإنِ ٱختلفَا في الإعرابِ، ويبْعُدُ كلَّ البُعْدِ؛ أن يُحْمَلَ كلامُ سيبَوَيْهِ علَىٰ أنَّ «كُلَّه [لَمْ] أَصْنَعْ»، بالرفع والنصب، معناه عَدَمُ صُنْعِ المجموعِ، فيكونُ قد صَنَعَ بعْضَهُ؛ لأن معنَى الحَدِيثِ علَىٰ خلاَفِهِ في قولِهِ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، وفي حِفْظِي من كلام ٱبْنِ عبَّاسٍ: «كُلُّ ذَلِكَ لاَ أَقُولُ»، لَمَّا قَالَ لَهُ أَبُو سَعِيدٍ الخُدْرِيُّ في حديثٍ: «الرِّبَا سَمِعْتَهُ مِنَ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ أَوْ وَجَدْتَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَىٰ؟ فَقَالَ: «كُلَّ ذَلِكَ لاَ أَقُولُ، وَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِرَسُولِ اللَّهِ ـ ﷺ ـ مِنِّي، وَلَكِنِّي أَخْبَرَنِي أُسَامَةُ. . . .» وذكرَ الحديثَ، رواه البُخَارِيُّ ومُسْلِمٌ، ومعناه: «لاَ أَقُولُ هَذَا ولا هَذَا»، فإنْ كان «كُلٌّ» بالنصبِ؛ كما أَحْفَظُهُ، فهو نَصٌّ في ردِّ ما قاله البيانيُّون مِنْ عدم إفادَةِ العُمُومِ عِنْدَ تقدُّمها منْصُوبةً، ويَبْعُدُ عِنْدَ سيبَوَيْهِ؛ أن تكونَ مرفوعةً؛ لأنَّه لا يُجِيزُ ذَلِكَ إلاَّ علَىٰ ضَعْفٍ؛ لكنَّ مقتضى مَذْهَبِه أَيْضاً أنَّ معمولَ الْفِعْلِ المَنْفِيِّ بـ «لا»، لا يتقدم عليها، والأَصَحُّ جوازُ تقدُّمِهِ، إذا لم يكُنْ في جوابِ قَسَمٍ، فإن تكُنِ الرِّوَايَةُ بالنَّصْبِ، فيدلُّ علَىٰ أنَّ المعتبرَ تقدُّمُ «كُلٌّ» في اللفظِ، سواءٌ كانَتْ مبتدَأَةً؛ كما في قولِهِ: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، أم **مفعولةً**؛ كما هُنَا، والمعنَىٰ فِيهِ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ؛ ولأَنَّ

المَأْخَذَ المُتَقَدِّمَ مِنْ بناءِ ذلك على ما تقرَّر في المَنْطِقِ في «القَضَايَا» هو أمْرٌ يرجعُ إلى المَعْنَىٰ، لا إلى صنَاعَةِ الإعْرَابِ.

وٱعلَمْ أنَّكَ أبداً تحكُمُ في الموجَبَةِ المحصَّلة، والمَعْدُولَةِ بالمحمُولِ علَىٰ كُلِّ أفْرَادِ المَوْضُوعِ، **عَدَمِياً** كَانَ المَحْمُولُ أَمْ ثُبُوتياً.

ومِنْ هُنَا إذا تأخَّر النَّفْيُ عن «كُلٍّ»، حُكِمَ به علَىٰ كُلِّ أفرادها، وحَصَلَ عمومُ السَّلْبِ مِنْ ضرورةِ ٱستغراقِ المَحْمُولِ، وهو السَّلْبُ لكلِّ أفرادِ الموضوعِ، فإنَّا بيَّنَّا أنَّ معْنى ٱستغْرَاقِ «كُلٍّ» راجعٌ إلى المحمولِ، أي: هُوَ مستغرِقٌ لأفرادِهَا، شاملٌ لها.

وفي السالبَةِ المحصَّلة الحُكْمُ سلْبُ المحمولِ الَّذي كان ثابتاً للموضوعِ قَبْلَ دخولِ السَّلْبِ، والمَحْمُولُ كان مُسْتَغْرِقاً، فيَنْتَفِي بِوَصْفِ ٱلاستغْرَاقِ، وهو بِوَصْفِ ٱلاستغراق أَخَصُّ مِنْهُ مُطْلَقاً، ونفْيُ الأخَصِّ لا يستلزمُ نفْيَ الأعمِّ؛ فلذلكَ إذا تَقَدَّمَ النَّفْيُ علَىٰ «كُلٍّ»، لَمْ يَنْتَقِضْ عمومُ السَّلْبِ، بل سَلْبُ العموم؛ لأنَّ أَصْلَ الكلام: «كُلُّهُ صَنَعْتُهُ»، فالصُّنْعُ مستَغْرِقٌ شَامِلٌ لكلِّ فردٍ، محمولٌ علَىٰ «كُلٍّ»، ومدلولُ «كُلٍّ» محكومٌ علَيْه بالصُّنْعِ المستَغْرِقِ، فإذا قلْتَ: «مَا كُلُّهُ صَنَعْتُهُ، أو صَنَعْتُ» كانَ حُكْماً بسَلْبِ الصُّنْعِ المستغرِقِ، لا بأصْلِ الصُّنْعِ؛ لِمَا تقرَّر، والمُعْتَبَرُ في الموضُوعِ والمحْمُولِ ـ بالمعنى؛ لا بِمَا تَقْتَضِيهِ صناعَةُ الإعْرَابِ، والمَسْلُوبُ أبداً هو المحْمُولُ، وليس السَّلْبُ مَحْمُولاً إلاَّ في المعْدُولَةِ، و «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» معدولةٌ، **وَتَبَيَّنَّا** مِنْ هذا؛ أَنَّكَ إذا قلْتَ: صُنْعُ كُلِّ فَرْدٍ مُنْتَفٍ» أو «لَمْ يَكُنْ» وما أشبه ذلك من الصُّنْعِ ـ لم يَدُلَّ علَىٰ نَفْيِ كُلِّ صُنْعٍ، بل علَىٰ نَفْيِ الصُّنْعِ المستغرِقِ؛ لأنه المحمولُ علَىٰ «كُلٍّ» قبل دخولِ السَّلْبِ، **فَٱفْهَمْ** ذلك؛ فإنه قد يَخْفَىٰ، ويُظَنُّ أنَّه لأَجْلِ تقدُّمِ «كُلٍّ» على النفْيِ يحصُلُ عمومُ السلْبِ، وذلك إنَّما يكونُ مَوْضُوعُهَا محكوماً علَيْه بالنَّفْيِ، والحُكْمُ بالنفْيِ علَىٰ مَحْمولِهَا، لاَ علَىٰ موضُوعِهَا.

نَعم، الصَّنْعَةُ المذكورةُ مُحْتَمِلَةٌ لأَنْ يُرَادَ بها أَنَّ كُلَّ صُنْعٍ لكلِّ فردٍ منْتَفٍ، ولكنَّها ليسَتْ **نَصًّا فِيهِ**، ولا ظاهرةً؛ فلذلك قُلْنَا: إنها لا تدلُّ، وإنْ كانَتْ محتَمِلَةً.

وقد نقل البيانيُّون عنْ عبْدِ القاهِرِ الجُرْجَانِيِّ؛ أنه قال: إنْ كانَتْ «كُلٌّ» داخلةً في حَيِّزِ النَّفْيِ؛ بأَنْ أُخِّرَتْ عن أَدَاتِهِ؛ نَحْوُ: [البسيط]؛

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى المَرْءُ يُدْرِكُهُ[1] .....

أو جُعِلَتْ معْمُولةً للفعْلِ المنْفِيِّ؛ نَحْوُ:

«مَا جَاءَ القَوْمُ كُلُّهُمْ»، أو «لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ»؛ أو «كُلَّ الدَّرَاهِمِ لَمْ آخُذْ»، توجَّه

(١) تقدم.

النفْيُ إلى الشُّمُولِ خاصَّةً، وأفاد الثبوتَ لِلْبَعْضِ، والأَعَم؛ كقوله: «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ»، وَ«كُلُّهُ لَمْ أَصْنَعِ».

فأمَّا صَدْرُ كلامِهِ؛ فحينئذٍ يمكن حَمْلُهُ علَىٰ ما قلْنَاهُ، وأما التمثيلُ بقولِهِ: «كُلَّ الدَّرَاهِمِ لَمْ آخُذْ»، فمخالفٌ لما قلْنَاهُ، ولما قالَهُ سِيبَوَيْهِ، والصوابُ حَذْفُ هذا المثالِ، وجعلُهُ في الْقِسْمِ الثَّاني؛ لما سَبَق.

النَّفيُ والنَّهْيُ فَرْعٌ من وادٍ واحدٍ؛ ومقتضَى ذلك أَنْ يَطَّرِدَ حُكْمُ النَّفْي في النَّهْي، فإذا قلْتَ: «لاَ تَضْرِبْ كُلَّ رَجُلٍ»، أو «كُلَّ الرِّجَالِ»، يكونُ النهْيُ عن المجموعِ، لا عن كلِّ واحدٍ، ويتعدَّىٰ هذا إِلَىٰ سائِرِ صيَغِ العُمُوم؛ كقولِكَ: «لاَ تَضْرِبِ الرِّجَالَ»، إلاَّ أنْ يكونَ هناك قرينةٌ تقتضِي ثُبُوتَ النَّهْي لكلِّ فردٍ، والأصوليُّون قالُوا: دَلاَلَةُ العموم كلِّيَّةٌ؛ ولِذلكَ يُسْتَدَلُّ بها في النَّفْي والنَّهْي، وما ذكرنَاهُ يَرِدُ علَيْهِمْ، ومِثْلُ قوله: ﴿**لاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ**﴾؛ ﴿**وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ**﴾ [الإسراء: ٣١]؛ وَشِبْهُهُ إثباتُ الحُكْمِ لكلِّ فردٍ بقرينةٍ، أو تُجْعَلُ الألفُ واللاَّمُ والإضافةُ للْجِنْسِ، لا للعموم للقرينةِ.

وقد بَقِيَ مِنْ أمثلةِ إِضَافَةِ «كُلٍّ» إِلَىٰ معْرفَةٍ إضافَتُهَا إلى المُعَرَّفِ بالإضافةِ، وإنْ كانَ تقدَّمَ منه قولُ حُرَيْثٍ: [الطويل].

لِكُلِّ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ[1] .....

ولكنَّ مقصودَنَا هنا قولُ النَّبِيِّ ـ ﷺ ـ «كُلُّ أُمَّتِي مُعَافيَ إلاَّ المُجَاهِرُونَ»، وهَذَا علَىٰ ما تقدَّم مِنَ الإِخْبَارِ عنْ «كُلٍّ» المضافةِ إِلَىٰ معرفةٍ؛ بالمفردِ؛ فلذلكَ قَالَ «مُعَافىً»، وأمَّا قولُهُ: «إلاَّ المُجَاهِرُونَ»، فلا يخالفُ ذلك؛ لأنَّه يصحُّ اسْتِثناءُ الجَمْعِ من المُفْرَدِ العامِّ؛ كقولِهِ تعالَىٰ: ﴿**إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [العصر: ٢ ـ ٣].

الْقِسْمُ الثَّالِثُ:

أنْ تُجَرَّد عن الإِضَافَةِ لَفْظاً، فيجوزُ الوجْهَانِ؛ قَالَ تعالَىٰ: ﴿**وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ**﴾ [النمل: ٨٧]، ﴿**وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾، ﴿**كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ**﴾ [الروم: ٢٦].

وفي صفةِ الكُفَّار: ﴿**كُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ**﴾، وقال: ﴿**فَكُلاً أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ**﴾ [العنكبوت: ٤٠] ﴿**قُلْ: كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ**﴾، ﴿**كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ**﴾ [ص: ١٩] ﴿**كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ**﴾ [البقرة: ٢٨٥]، ﴿**كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ..**﴾ [ق: ١٤]، وقَالَ الشَّاعِرُ ـ وهو الفَضْلُ بْنُ العَبَّاسِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ أَبِي لَهَبٍ: [البسيط].

---

(١) تقدم.

كُـلٌّ لَـهُ نِـيَّـةٌ فـي بُـغْـضِ صَـاحِـبِـهِ: .....[١]

وَقَالَ زُهَيْرٌ: [الطويل].

فَـكُـلاً أَرَاهُـمْ أَصْـبَـحُـوا يَـعْـقِـلُـونَـهُ: .....[٢]

وقال الخَثْعَمِيُّ: [الطويل].

بِـكُـلٍّ تَـدَاوَيْـنَـا وَلَـمْ يَـشْـفِ مَـا بِـنَـا: .....[٣]

وقال النُّحَاةُ هنا ـ ٱبْنُ مالك وغَيْرُهُ: إنَّ الإِفْرَادَ حمل على اللَّفْظِ، والجَمْعَ حمل على المَعْنَىٰ؛ وهذا يدلُّ علَىٰ أنَّهم قدَّروا المُضَافَ إِلَيْه المحْذُوفَ في الموضِعَيْنِ جَمْعاً، فتارةً رُوعِيَ؛ كَمَا إذا صُرِّحَ به، وتارةً رُوعِيَ لَفْظُ «كُلٍّ»، وتَكُونُ حالةُ الحَذْفِ مُخَالِفةً لحالةِ الإِثْبَاتِ، ولو قالَ قائلٌ: حيثُ أُفْرِدَ، يُقَدَّرُ المحذوفُ مفْرَداً، وحيثُ جُمِع، يقدَّر المَحْذُوفِ جَمْعاً؛ فيقدَّر في قولِهِ: ﴿**فَكُلاً أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ**﴾ [العنكبوت: ٤٠]، ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ**﴾ [الإسراء: ٨٤]، ﴿**كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ**﴾ [ص: ١٩]: كُلُّ وَاحِدٍ، ويقدَّر في: ﴿**وَكُلُّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ**﴾ [النمل: ٨٧]: كُلُّ نَوْعٍ مِمَّا سَبَقَ، وهو كل «مَنْ في السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ، مَنْ صُعِقَ، وَمَنْ لَمْ يُصْعَقْ»، وكلُّ نوعٍ جَمْعٌ، فَكَانَ موافقاً لما تقدَّم، إذا أضيفَتْ لفْظاً إِلَىٰ نكرة.

وما ذكَرُوهُ يقتضِي أَنْ يقدَّرَ: و «كُلُّهُمْ آتُوهُ» وكِلاَ التقديرَيْنِ سَائِغ، والمرادُ به الجَمْعُ.

وفي قولُهُ و ﴿**كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾ [الأنبياء: ٣٣]؛ يتعيَّنُ هذا التقديرُ، لأَن كُلاً مِنَ الشَّمْسِ والقَمَرِ، واللَّيْلِ والنَّهارِ لا يَصِحُّ وصْفُهُ بالجَمْعِ، وقد يُحْمَلُ على المَعْنَىٰ بَعْدَ الحَمْلِ على اللفْظِ في الجملةِ الوَاحِدَةِ؛ كقول الشاعر: [الطويل].

وَكُـلاً سَـقَـانَـاهُ بِـكَـأْسَـيْـهِـمَـا الـدَّهْـرُ .....

وهو يقتضِي أنْ يقدَّر «كُلَّهُمَا»؛ فإنَّه لو قَدَّرْتَ «كُلاً مِنْهُمَا سَقَانَاهُ بكأْسَيْهِمَا»، لكان بعيداً، ويكونُ كقولك: «كُلُّ رَجُلٍ أَكْثَرُ مِنْهُمْ»، وهو ممتنعٌ، وقد قَدَّر الزمخشريُّ في قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ**﴾ [الإسراء: ٨٤] «كُلُّ أَحَدٍ»؛ وهو يوافقُ ما قُلْتُهُ.

مِنْ لَطِيفِ القَوْلِ في «كُلٍّ» أَنَّها للاستغراقِ، سواءٌ كانَتْ للتأكيدِ أَمْ لاَ، وٱلاستغراقُ

---

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٣١].

(٢) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٣٣].

(٣) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٣٢].

لأجزاءِ ما دخلَتْ عليْهِ، إن كانَتْ معرفةً، ولجُزْئِيَّاتِهِ إنْ كانَتْ نكرةً، فإنَّك إذَا قُلْتَ: «رَأَيْتُ زَيْداً كُلَّه» كانتْ لاستيعابِ أجزائِهِ، وكذلك: «أَخَذْتُ العَشَرَةَ كُلَّهَا»، وقولُهُمْ: «رَأَيْتُهُمْ كُلَّهُمْ، وكُلُّهُمْ قَائِمٌ، وَكُلُّ القَوْمِ ضَارِبٌ»، ونحوه مِنْ سائِرِ صُوَرِ دخولِها على المَعْرِفَةِ من هذا القبيلِ؛ لأنَّك لو حَذَفْتَهَا، لكان الشُّمُول حاصلاً، وكانَتْ لاستغراقِ تِلْكَ الأفْرَادِ التي اسْتغرقَتْهَا المعرفَةُ؛ كما هي لاستغراقِ أَجْزَاءِ العَشَرَةِ وزَيْدٍ.

وإذا قُلْتَ: «كُلُّ رَجُلٍ قَائِمٌ»، وما أشبهه مِنْ دخولِهَا على النَّكرةِ، كانَتْ لاستغراقِ جُزْئِيَّات تلك الحقيقةِ الَّتي المضافُ إلَيْه وَاحِدٌ مِنْهَا.

ومن أحكامِهَا أنَّه قد يجِبُ مراعاةُ اللَّفْظِ؛ في مثل قولِ الشَّاعر: [البسيط].

كُـلٌّ لَـهُ نِـيَّـةٌ فِـي بُـغْـضِ صَـاحِـبِـه ..... (١)

لأنَّ مراعاةَ المعْنَىٰ هنا مُفْسِدَةٌ؛ وكذلك قولُكَ: كِلاهما يقتل صاحبه، وقَوْلُ الشاعرِ: [البسيط].

كِـلاَهُـمَـا خَـلَـفٌ مِـنْ فَـقْـدِ صَـاحِـبِـهِ .....

وذلك كلُّه يَدُورُ على المعنَىٰ.

ومِنْ أَحكامِهَا، إذا قُطِعَتْ عن الإضافَةِ؛ أنْ تكونَ في صَدْرِ الكلامِ؛ كقولك: «كُلٌّ يَقُومُ، وَكُلاً ضَرَبْتُ، وَبِكُلٍّ مَرَرْتُ»، ويصحُّ أن تقولَ: «ضَرَبْتُ كُلاً، وَمَرَرْتُ بِكُلٍّ»؛ قاله السُّهَيْلِيُّ؛ وعلَّله بأنَّ العامِلَ اللفْظِيَّ له صَدْرُ الكَلاَمِ، فإذا قطعته عما قبلها، لم يكن له شيء يَعْتَمِدُ عليه، قبلها، ولا بعدها، و تضمَّنَ كلامُهُ أيضاً أنها إذا قُطِعَتْ عن الإضافَةِ، يكونُ معنَاهَا «كُلُّ فريقٍ»، لا «كُلُّ فَرْدٍ»؛ ولذلك قال: ﴿كُلٌّ آمَنَ﴾ [البقرة:] ﴿كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾؛ لأن المرادَ كُلٌّ مِنَ الفَرِيقَيْنِ؛ وكذا ﴿كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ، فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ [ق: ١٤]، أي: كَلُّ فريقٍ مِنَ القرون المَاضِيَةِ، ولو قال: «كُلُّهُمْ»، لكان قد يتوهَّم أنَّ المرادَ كُلُّ فَرْدٍ مِنْ قَوْمٍ تُبَّعٍ الذينَ هُمْ أَقْرَبُ مذْكُورٍ.

عَلِمْتَ أنَّ موضُوعَ «كُلٍّ» الاستغراقُ، وشمولُ الحُكْمِ لِكُلٍّ من أفراد النَّكِرَةِ، أو أجزاءِ المَعْرِفَةِ، وعدَّ الأصوليُّون معها ألفاظاً من أدواتِ العُمُوم:

منْها «جَمِيعٌ»، ومنْها الأَلِفُ واللَّامُ في الجمعِ، والمُفْرَدِ؛ علَىٰ خلافٍ فيه، إذا لم يُقْصَدْ بها العهْدُ.

ومنْهَا «الَّذِي» و «الَّتِي» وتَثْنِيَتُها وجمعُهُما، و «مَا»، و «من» الموصولَتَانِ.

---

(١) تقدم تخريجه.

ومنْهَا أسماءُ الشَّرْطِ وٱلاستفهامِ كـ «مَنْ»، و «مَا» الشَّرطيَّينِ وٱلاستفهاميَّيْنِ، و «مَتَىٰ»، و «مَهْمَا»، و «أَيْنَ».

ومنْهَا «أَيٌّ»، وهي من المَوْصُولاَتِ، وتكون شرطاً، وٱستفهاماً.

وأطلق الأصوليُّون هذه الصِّيَغَ، وأنَّ مدلولَهَا «كُلُّ فَرْدٍ».

فأمَّا «كُلٌّ»، فقَدْ عَلِمْتَ أحكامَهَا، وأقْسَامَهَا، ولا تدخُلُ إلاَّ علَىٰ ذِي جُزْئِيَّاتٍ أو أجْزَاءٍ، ومدلُولُهَا في الموضِعَيْنِ الإحاطَةُ بكُلِّ فَرْدٍ من الجزئيَّات أو الأجْزَاء.

وأما «جَمِيعٌ»، فمِثْلُ «كُلٌّ»، إذا أضيفَتْ إلَىٰ معرفةٍ، فتكونُ لإحاطةِ الأجزاءِ، وهي «فَعِيلٌ» بمعنى «مَفْعُول» فيكونُ معناها مَجْمُوعَ الأجزاءِ، وكُلُّ جزءٍ مجموعٌ؛ لأنَّه جَمْعٌ مع غيره؛ فلا فرق بَيْنَ قَوْلِكَ: «مَجْمُوعُ الْعَشَرَةِ» و «كُلُّ العَشَرَةِ»، والإضافةُ فيهمَا بمعْنَىٰ مِنْ، فإن أردْتَ بالمجموعِ الشيْءَ المُجَزَّأَ؛ كالعَشَرَةِ نَفْسِهَا، سَاغَ، وكَانَ ذلك معنىً آخَرَ، وهُوَ المُتَبَادِرُ إلى الفَهْمِ عند الأصوليِّين والفُقَهَاءِ.

ومن أصول الحَنَفِيَّة أنَّ كَلِمَةَ «كُلٌّ» تعمُّ الأسماءَ؛ علَىٰ سَبِيلِ ٱلاجتماع، وكأنَّهم أرادُوا ما أرادَهُ الأصوليُّون؛ والتحريرُ ما قُلْنَاه؛ قالَ تعالَىٰ: ﴿**وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ**﴾ [يس: ٣٢]؛ فَأَطْلَقَهَا علَىٰ «كُلٌّ»، وجَمَعَ قوله: «مُحْضَرُونَ» بٱعتبار المعنَىٰ،

ويطلق «الجَمِيعُ» بمعنى «المُجْتَمِعِ»؛

قال الشاعرُ قَيْسُ بْنُ ذُرَيْحٍ: [الطويل][1].

فَقَدْتُكِ مِنْ نَفْسٍ شَعَاعٍ لأَنَّنِي ... نَهَيْتُكِ عَنْ شَيْءٍ وَأَنْتِ جَمِيعُ

وقال لَبِيدٌ: [الرَّمل]:

فِي جَمِيعٍ حَافِظِي عَوْرَاتِهِمْ ..... [2]

فَعَنَىٰ بالجَمِيعِ الجِنْسَ، وقال أَيْضاً في معْنى الحَيِّ المُجْتَمِعِ: [الكامل].

عَرِيَتْ وَكَانَ بِهَا الْجَمِيعُ فَأَبْكَرُوا ..... [3]

وقال الجَوْهَرِيُّ: الجَمِيعُ ضِدُّ المُتَفَرِّقِ. انتهى.

فالجَمِيعُ مَعْنَاهُ «المُجْتَمِعُ»، فإمَّا أن يكونَ المَجْمُوعَ أو الأجزاءَ المجتمعةَ، والمجموعُ لازِمٌ لها.

---

(١) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٤٢].

(٢) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٤٣].

(٣) ينظر تخريج هذا البيت في التلقيح برقم [٤٤].

وأمَّا الألفُ واللَّامُ، والموصولاتُ كلُّها، فَمِثْلُ «كُلٌّ» ظاهراً، وقد تقدَّم فرْقٌ لطيفٌ بينهما.

وأمَّا «مَنْ» و «ما» الشَّرْطِيَّتَانِ، والاستفهاميَّتَانِ، فمِثْلُ «كُلٌّ» أيضاً؛ تَعُمُّ كُلَّ فردٍ، وتحيطُ به.

وأمَّا «أيٌّ»، و «مَتَىٰ»، و «مَهْمَا»، و «أَيْنَ»، فمَدْلُولُهَا: كلُّ فردٍ، لا على سبيلِ الإِحَاطَةِ، فهي تُخَالِفُ كُلاًّ في هذا المعنَىٰ؛ والدليل علَىٰ ذلك أنَّك تقولُ: «أَيُّ الرِّجَالِ عِنْدَكَ، أَزَيْدٌ أَمْ عَمْروٌ؟ بـ«أَمْ»، لا بـ «الواو»، ولا تقولُ: «أَكُلُّ الرِّجَالِ عِنْدَكَ زَيْدٌ وَعَمْروٌ وَخَالِدٌ»؛ بـ «الواو»، لا بـ «أم»؛ فَدَلَّ على الفَرْقِ بيْنَ مَدْلُولَيْهِمَا؛ فـ «كُلٌّ» تفيدُ شمولَ الحُكْمِ، لكُلِّ ما دخَلَتْ علَيْه، و «أَيٌّ» لا تَقْتَضِيهِ؛ ومن هُنَا جاء التَّكْرَار في «كُلٌّ»، و «كُلَّمَا»، ولم يجىءْ في «أَيٌّ» ونحوِها؛ حتى لو قال: «أَيَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ الدَّارَ، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، فدخلَتْ مرَّةً بعد أُخْرَىٰ، لم يتكرَّر.

ومِنْ أصول الحنفيَّة ـ ونحنُ نوافقُهُمْ فيه ـ: أنَّ «كُلَّمَا» تعمُّ الأفعالَ؛ علَىٰ سبيلِ الانفرادِ، وفي الحقيقةِ هيَ عامَّةٌ للأَسْمَاءِ؛ فإنَّها «كُلٌّ» دَخَلَتْ عَلَيْهَا «مَا»، وهي مع الْفِعْلِ بتأويلِ المَصْدَرِ؛ فكأنه قَالَ: «كُلُّ دُخُولٍ».

وَهُنَا بحثٌ؛ وهو أنْ نجْعَلَ «مَا» مصدريَّةً فقطْ، أو ظَرْفِيَّةً مصدريَّةً؛ ويظْهر أثرُ ذلِكَ، إذا دخَلَتْ «كُلَّمَا» علَىٰ فِعْلٍ يمكنُ تعدُّدُهُ في وقْتٍ واحدٍ، فإنْ قدَّرْنَاهَا مصْدريَّةً فقطْ، تعدَّد الطَّلاَقُ؛ لتعدُّد شرْطِهِ، وإنْ جَعَلْنَاها ظرفيَّةً، لم يَتَعَدَّدْ؛ لاتِّحَادِ وقْتِهِ، ولم أر للفُقَهَاءِ تَصْرِيحاً بذلك، لكنَّهم قالُوا كُلُّهُمْ: لَوْ قَالَ: «كُلَّمَا وَقَعَ عَلَيْكِ طَلاَقِي، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، ثُمَّ قال لها: «أَنْتِ طَالِقٌ»، وهي مدخولٌ بها، وقع الثلاثُ، وما قُلْناه يقتضِي أَنْ يُقَالَ: إِنْ قُلْنَا: المَعْلُولُ مع الْعِلَّةِ، فكذلك، وإِنْ قُلْنَا: مُتَأَخِّرٌ عَنْها في الزَّمَانِ، لم يقَعْ إلاَّ طَلْقَتَانِ، ولو قال: «كُلَّمَا كَلَّمْتِ رَجُلاً، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، فكلَّمَتْ رَجُلَيْنِ بكلمةٍ واحدةٍ، تُطَلَّقُ طَلْقَتَيْنِ؛ على المذْهَبِ، وفيه وَجْهٌ؛ أنَّها لا تُطَلَّقُ إلا واحدةً، وفيما إذا قال: كُلَّمَا طَلَّقْتُ امْرَأَةً، فَعَبْدٌ مِنْ عَبِيدِي حُرٌّ، فطلَّق أَرْبَعاً، قال ابْنُ الرِّفْعَةِ: لا فَرْقَ بين أنْ يُوقِعَهُ عَلَى الأَرْبَعِ دَفْعَةً، أو على التَّرْتِيبِ.

ومما ذكروه من الخلافِ في المَسْأَلَةِ الثانية، يقتضِي طَرْدَ الخلافِ في الجَمِيعِ، ونَتَبَيَّن أنَّ إِطْلاَقَهُمْ في الأولَىٰ والثَّانِيَةِ على المذْهَبِ، وأنَّ المذْهَبَ عدَمُ تقْدِيرِ الظرفيَّةِ، بل الشرطيَّة المُجَرَّدَةُ بَيْنَ الفعْلِ والطَّلاَقِ على صفة التَّكْرار.

وكذلكَ قالُوا في: «كُلَّمَا وَلَدَتْ وَاحِدَةٌ مِنْكُنَّ، فَصَوَاحِبُهَا طَوَالِقُ» فولَدَتْ في وقْتٍ واحدٍ، طُلِّقْتَ ثلاثاً ثلاثاً، وينبغي طَرْدُ الوجْهِ المتقدِّم فيها أيضاً، وصناعةُ النَّحْوِ تشهد للوَجْهِ المذْكُور؛ فإنَّ «كُلَّمَا» منصوبٌ على الظرفيَّة، والعاملُ فيه إمَّا الفعْلُ المُضَافُ إِلَيْه،

وإمَّا الجزاءُ؛ علَىٰ خلافٍ بين النُحَّاة في ذلكَ، فإذا قَطَعْنا النَّظَرَ عَنِ الظرفيَّةِ، أَشْكَلَ بإعرابِهِ، وٱرتباطِ الجَزَاءِ بِهِ، ولَيْسَ كـ «إنِ» الَّتي هِيَ حَرْفٌ، ولعَلَّ الفقهاءَ نظروا إلى المعْنَىٰ، لا إلى اللفْظِ، **وحافَظُوا** علَىٰ كَوْنِ الشَّرْطِ فِعْلاً مِنْ غَيْرِ تقديرٍ بمصْدَرٍ ولا ظَرْفٍ، وأَلْحَقُوا «كُلَّمَا» بـ «إنْ» في الشرطيَّة، مع زيادَتِهَا علَيْهَا بالتَّكْرَار.

وقد أَطَلْنَا في هذا، فَلْنَرْجِعْ إِلَىٰ غَرضِنا في الكلامِ علَىٰ «أَيٍّ»، ونقول: إنها إنَّما تفيدُ العمومَ، لا التَّكرارَ، فلا جَرَمَ لَمْ يتكرَّرِ الطلاقُ؛ بتكرُّرِ الدخولِ، وتُطَلَّقُ بأيِّ وقْتٍ كَانَ؛ لما فيها من العُمُومِ.

فَصْلٌ

فإن قلتَ: فإذا كانَتْ «أَيٌّ» لا تدُلُّ على التَّكْرارِ، وإنَّما تدُلُّ علَىٰ أَحَدِ ما دخَلَتْ علَيْه، لا بِعَيْنِه، فهي والمُطْلَقُ سواءٌ، وكُلٌّ منهما عمومُهُ على البَدَلِ، لا على الشُّمُولِ. والكلامُ إنَّما هو في عمومِ الشُّمُولِ.

قلْتُ: **المُطْلَقُ والنَّكرةُ** الَّتي لا عمومَ فيها لا تَعَرُّضَ لها **لْلأَفْرَادِ**، وإنَّما يَدُلُّ المُطْلَقُ على الماهيَّةِ، وَإِنْ دَلَّتِ النَّكِرَةُ مع ذلك علَىٰ وَحْدَةٍ، فلا عُمُومَ فيها، فمطْلَقُ الوقْتِ لا دلالة [فيه] علَىٰ فَرْدٍ، ولا أَفْرَادٍ، ووقْتُ المُنَكَّر يدلُّ علَىٰ واحدٍ غَيْرِ معيَّنٍ، ولا **عَامٌّ**؛ فإرادَةُ المقيَّدِ فيها لا تُنَافِي اللفْظَ، بلْ تزيدُ علَيْه، وهذا هو مدلولُ «إِذَا»، فإنَّهَا تدُلُّ على مُطْلَقِ الزمَانِ المُسْتَقْبَلِ، ولا تُنَافِي الحَمْلَ على الفَوْرِ؛ ولهذا اختلَفَ الفقهاءُ، هَلْ يُحْمَلُ علَيْه [مَا] يتطَّرَّق إلَيْه؛ بقرينةِ **العوَضِيَّة**.

وأمَّا «مَتَىٰ»، و«أَيَّ حِينٍ»، و«أَيَّ زَمَانٍ»، فلم يتردَّدوا فيها، بل جعَلُوها صريحةً في جوازِ التَّراخِي؛ وسببه ما أَشَرْنا إلَيْه؛ فإنها دالَّة على الأَفْرَادِ، وأنَّ كُلَّ واحدٍ من الوقْتِ داخلٌ تَحْتَ مدلولِهَا، فإرادةُ بعْضِهَا دون بعضٍ مُخَالِفٌ لمقتضَى اللفْظِ، وأما ثبوتُ الحُكْم لأحدِهَا مع ثبوتِهِ للآخَرِ، فهذا أمْرٌ زائدٌ على التعْمِيم؛ ٱختصَّتْ به «كُلٌّ»، وهذا أمرٌ معقولٌ لا يُنْكَرُ، وتَأَمَّلْ الألفاظَ يَدُلُّ له؛ فإنَّكَ إذا قلْتَ: «أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ»، ٱحتمَلَ أَنْ تُرِيدَ واحداً معيَّناً، فإذا قلْتَ: «إمَّا هَذَا وَإِمَّا هَذَا»، لم يحتملْ ذَلِكَ، وكان صريحاً في ٱستوائِهِمَا في الحُكْم، فهذا معْنَى العُمُوم في «أَيُّ الرَّجُلَيْنِ»؛ بخلافِ «أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ»، لا عمومَ فِيهِ، بلْ هو مطْلَقٌ، فإنْ سَمَّيْتَ هذا عمومَ بَدَلٍ، لا عمومَ شُمُولٍ، فلا حرجَ علَيْكَ؛ غَيْرَ أَنَّك لا تسمِّي حينئذ المطْلَقَ عَامًّا لا عمومَ بَدَلٍ، ولا عمومَ شُمُولٍ.

وحاصلُهُ أن المعاني ثلاثةٌ:

ثبوتُ الحُكْمِ لكلٍّ من الأَفْرَادِ حالَةَ الجَمْعِ، وحالةَ ٱلانفرادِ.

وثُبوتُهُ له حالةَ ٱلانفرادِ؛ من غير تَعَرُّضٍ لحالَةِ الجمعِ.

وثبوتُهُ للماهيَّةِ؛ من غير تعرُّضٍ للأفْرَادِ.

فالأوَّل: العامُّ الشموليُّ المدلولُ علَيْهِ بـ «كُلٌّ»، وما في معناها، **والثَّاني**: العامُّ البَدَلِيُّ المدلولُ علَيْهِ بـ «أَيٍّ»، وما في معناها، **والثَّالِث**: المُطْلَقُ.

وممَّا يدُلُّ على الفَرْقِ بيْنَ «كُلٌّ»، و«أَيٍّ» أنَّك تقولُ: «كُلُّ الثَّلاثَةِ ضَرَبَكَ، وَضَرَبُوكَ؛ «على ما تقدَّم عن النُّحَاةَ، ولا تقولُ: «أَيُّ الثَّلاثَةِ ضَرَبُوكَ»؛ فدَلَّ على أنَّ معناها أَحَدُ الأشْيَاءِ.

فَصْـلٌ

فإنْ قلْتَ: فقد قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿**أَيًّا مَّا تَدْعُوا، فَلَهُ ٱلْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ**﴾ [الإسراء: ١١٠] وقال ـ ﷺ ـ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ»، وقَالَ: «أَيُّمَا مُسْلِمٍ شَتَمْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ، فَٱجْعَلْهَا لَهُ صَلاَةً وَرَحْمَةً»، وقَالَ: «أَيُّمَا ٱمْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ» والمراد بذلك كُلِّهِ العمومُ!

قلتُ: العامُّ الشُّمُوليُّ والبَدلِيُّ يشتركانِ في ثبوتِ الحُكْمِ لكلِّ من الأفْرَادِ، ويفترقَانِ في أنَّ الشُّمُولِيَّ يدلُّ على ذلِكَ حالَةَ ٱجتماعِ كُلِّ فردٍ مع الآخَرِ، وحالةَ ٱنفرادِهِ، والبَدَلِيُّ لا يَدُلُّ علَىٰ ذَلِكَ، ولَسْتُ أَعْنِي بحالةِ ٱلاجتماع المجموعَ، وإنَّما أعْني أنَّه إذا وُجِدَ أفرادٌ، تَرَتَّبَ الحكْمُ علَىٰ كُلِّ منها، وتعدَّد بتعدُّدها، وفي البَدَلِيِّ يترتَّب علَىٰ أحَدِها، ولا يتعدَّد.

وإذا عُرِفَ هذا، فإنما يَظْهَر أَثَر ٱفْتِرَاقِهِمَا فيما يُمْكِنُ تعدُّدُ الجزاءِ فيه؛ كالطَّلاق، إذا قال: «كُلَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، تكرَّرالطَّلاقُ؛ بتكرُّر الدُّخولِ، ولو قَالَ بدَلَ «كُلٌّ» «أَيٍّ»، لم يتكرَّر، وفيما ذُكِرَ من شواهدِ القُرْآن والسُّنَّة الجزاءُ فيه واحدٌ، فلا فَرْقَ بين «أَيٍّ»، و«كُلٌّ» فيه في هذا المعنَىٰ.

نَعَمْ يفترقَانِ فِي أنَّه إذا قُصِدَ الشُّمولُ، يُؤْتَىٰ بـ «كُلٌّ»، وإذا قصد بيانَ حُكْمِ واحدٍ منْ غَيْرِ نَظَرٍ إلى الشُّمُولِ، ولا عَدَمِهِ، يُؤْتَىٰ بـ «أَيٍّ»؛ كما أتَىٰ به القرآنُ والحديثُ في الأمثلةِ المذْكُورة؛ فإنك إذا قُلْتَ: «أَيُّ الرَّجُلَيْنِ جَاءَكَ، فَهُوَ فَاضِلٌ»، إنما يَصِحُّ إذا كانَ كُلُّ منْهُمَا فَاضِلاً؛ وذلك إنْ جاءَكَ هذا أو هذا، فهُوَ فَاضِلٌ؛ بخلاف قولك: أَحَدُهُمَا فَاضِلٌ؛ فَمَعْنَىٰ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ»: إن دبغ هذا، فقد طَهُر، وإنْ دُبِغَ هذا، فقد طهر، وإنَّما يصحُّ ذلكَ، إذا كان الحكْمُ ثابتاً لكلٍّ منهما، ولكنْ أتى بـ «أَيٍّ»؛ لأنه نَصَبَ الكلامَ إلى إفادةِ الحُكْمِ، وهو في هذا المقام أهمُّ من الشمول، فانْظُرْ إلَىٰ مواقعِ كَلاَمِ اللَّهِ، وكَلاَمِ رَسُولِهِ، وإصابَتِهَا المَفَاصِلَ، ولم يُفْهَمِ العُمُومُ الشُّموليُّ مِنْ «أَيٍّ» وحْدَها، لكنْ بضَمِيمَةِ الجزاءِ

إِلَيْهَا، وأنَّه لا يَصِحُّ كونُهُ جزاءً إلاَّ بالشُّمولِ، والفرقُ بينه وبَيْنَ قولِهِ: «أَيَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ»؛ أن قولَهُ «أَنْتِ طَالِقٌ» لا ضميرَ فِيهِ يعودُ علَىٰ «أَيٍّ»، ولا رابطَ إلاَّ كونُهُ جزاءً، وهو مُطْلَقٌ مُعَلَّقٌ على أنَّها كـ «إِنْ»، ولا دليلَ عَلَى التَّكْرارِ؛ فكلٌّ من أوقاتِ الدُّخول صالِحٌ لأَنْ يترتَّب علَيْه الطلاقُ المعلَّق، وهو واحدٌ، فإذا وُجِدَ انْحَلَّتِ اليمينُ، وهُنَا أَيُّ إِهَابٍ دُبِغَ تَرَتَّبَتْ علَيْه **طهارَتُهُ**، وهي غيْرُ طهارةِ الإِهابِ الآخَرِ، فلا تَكْرار أَيْضاً، لكنْ عَمَّ عُمُومَ البَدَلِ؛ لأجْلِ الضميرِ العائِدِ علَىٰ «أَيٍّ»، والضمير وحُكْمُهُ حكمُ ما يَعُودُ علَيْه، **وأمَّا** «كُلَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ»؛ ففيه ما يقْتَضِي التَّكْرَارَ؛ لدَلالَةِ «كُلٍّ» على الإِحاطةِ والاستغراقِ.

فَصْـلٌ

فإنْ قُلْتَ: لو قالَ: «أَيَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ، فَأَنْتِ فِيهِ طَالِقٌ» مشتملاً على الضَّميرِ، فهَلْ يتكرَّر الطَّلاقُ بتكرُّر الدُّخولِ؟

قُلْتُ: لاَ؛ لأنَّه [لا] يزيدُ علَىٰ «أَنْتِ طَالِقٌ فِي أَيِّ وَقْتٍ دَخَلْتِ»؛ ومعناه إِمَّا في هذا، وإِما في هذا؛ لأنَّه يقع في الأوَّلِ؛ لِصِدْقِ الاسمِ العامِّ، ولم أر لأَصْحَابنا فيه نَقْلاً.

ورأَيْتُ في كُتُب الحنفيَّة؛ أنه لو قال: «كُلُّ دَارٍ دَخَلْتُهَا، فَعَلَيَّ حَجَّةٌ»، فدخل دارَيْن لم يكنْ عليه إلا حجَّةٌ واحدةٌ، ولو قال: «فَعَلَيَّ بِهَا حَجَّةٌ»، فعلَيْه حَجَّتَانِ؛ ففرَّقوا بين حالَةِ الإِضْمَارِ وعَدَمِهِ؛ وذلك صحيحٌ؛ لأن «كُلاً» تفيد الشُّمولَ، وعنْدَنَا إِذَا قُلْنَا في يَمِينِ اللَّجَاج: يَلْزَمُهُ ما قَالَ، ينبغي أنْ يكونُ الحُكْمُ كما قالُوهُ، وأمَّا «كُلَّ وَقْتٍ دَخَلْتِ، فَأَنْتِ طَالِقٌ»، فلا يحتاجُ إِلَىٰ ضَمِيرٍ؛ لأنه ظَرْفٌ.

فَصْـلٌ

فَإِنْ قُلْتَ لو قال: «أَيُّ عَبِيدِي حَجَّ، فَهُوَ حُرٌّ»، فحجُّوا كلُّهم، هل يَعْتِقُونَ؟

قُلْتُ: نعَمْ؛ لما قلْناه، وقال الغَزَالِيُّ في «فتاويه»: لا يَعْتِقُ إلا واحدٌ، وكأنَّه لم يَتَّضِحْ عِنْدَهُ أنَّ «أَيًّا» للعموم، أو أنَّ عُمُومَ البَدلِ فيها لا يَكْفِي؛ ولذلك لم يعدَّها في «المُسْتَصْفَىٰ» من صِيَغِ العُمُوم، والشيخُ أَبُو إِسْحَاقَ وغيرُهُ عدُّوها، فلَمْ يصرِّحوا فيها بالبَدَلِ أو الشُّمولِ، والتحقيقُ ما قُلْنَاهُ.

وقال الشيخُ أبو إِسْحَاقَ وغيْرُهُ من العراقِيِّين: إنه لَوْ قَالَ؛ «أَيَّتُكُنَّ حَاضَتْ، فَضَوَاحِبُهَا طَوَالِقُ»، فحِضْنَ طُلِّقْنَ، وهو صحيحٌ؛ لمَا قلْناه، وذكر الغَزَالِيُّ والرَّافِعِيُّ هذه المَسْأَلَةَ بصيغَةِ «كُلَّمَا»، ولم يتعرَّضا لصيغَةِ «أَيٍّ»، وسَوَّي ابْنُ يُونُسَ، وابْنُ الرِّفْعَةِ بَيْن الصِّيغَتَيْنِ، وكأنَّهما جَمَعَا كلامَ المَرَاوِزَةِ مع كلام العراقِيِّين.

وما قَالَهُ الغَزَالِيُّ في «الفتاوى» يقتَضِي إِثْبَاتَ خلافِهِ، ولكنَّ الصحيحَ قولُ العراقِيِّين،

لا لكونِ «أَيٍّ» عامَّةً عمومَ الشُّمُولِ، ولكن لقيامِهَا مقامَ قولِهِ: «إِمَّا هَذَا، وَإِمَّا هَذَا»، وهذا غَيْرُ معْنَىٰ أحدِهِمَا؛ على ما قدَّرناه.

ومِنْ هنا يظْهَرُ لكَ الفَرْقُ بيْنَ: «إِنْ جَاءَكَ أَيُّ الرِّجَالِ»، و«إِنْ جَاءَكَ كُلُّ الرِّجَالِ»؛ فإنَّ الأوَّلَ يقتضي، أنَّ الشَّرْط أحدُهُمْ، والثَّاني يَقْتَضِي أنَّ الشرْطَ مجموعُهُم؛ على ما نقرِّره فيما إذا تقدَّم الشرْطُ علَىٰ «كُلٍّ».

ومنْ هنا يظْهَرُ لك ما قالَهُ الأَصْحَابُ، إذا قال: «إِنْ رَأَيْتِ عَيْناً؛ فَأَنْتِ طَالِقٌ»؛ أنَّها تُطلَّقُ برؤْيَةِ أيِّ عينٍ كانَ، مع قولهم؛ أَنَّ المُشْتَرَكَ عَامٌّ، فأرادوا بالعُمُومِ عمومَ «أَيٍّ»، لا عمومَ «كُلٍّ».

فكذلك قولهم: إنَّ النكرةَ في سياقِ الشَّرْط تَعُمُّ؛ لقوله تعالَىٰ: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ**﴾ [التوبة: ٦]، أي: أَيُّ مُشْرِكٍ كَانَ، وكذا الذي في سياقِ الأَمْرِ؛ على ما قاله الإِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ فيهما، والَّذي عنْدِي أنَّهما مُطْلَقَانِ، والمراد الأعمُّ حتَّىٰ لَوْ قَامَ دليلٌ على التقْييد، لم يكُنْ تَخَالُفاً، ولا تخصيصاً، بل تقييداً، وفيما سبَقَ يكونُ تَخَالُفاً وتخصيصاً، وما ذكَرْناه في المُشْتَرَكِ من أنَّه عامٌّ عمومَ «أَيٍّ»؛ على رأي الشافِعي ـ قد يعارضُهُ قولُهُمْ عنْه: أنَّه يُحْمَلُ على الجَمِيعِ؛ احتياطاً؛ لكنَّ ذلك ليس هو الصَّحيحُ عن الشافعيِّ، وإنَّما الصحيحُ عنْه القَوْلُ بالعموم، ونصُّهُ في «الوقْفِ على الموالِي»؛ أنَّه يُصْرَفُ لهما، لا ينافي ما قلْنَاهُ، وإنَّما ينافِيهِ لَوْ وُجِدَ منه نَصٌّ أنه إذا مَرَّ بعَيْنٍ مَثَلاً، يجبُ الإتيانُ بكُلِّ عينٍ، فلْيُنْظَرْ حُكْمُ ذلك عنده.

فإنْ قلْتَ: هَلْ يفرِّقون في الضَّميرِ العائدِ عَلَى «أَيٍّ» بيْنَ أنْ يكونَ مرفوعاً أو منْصوباً؛ قُلْتُ: لاَ، فَإِذَا قَالَ: «أَيُّ عَبِيدِي حَجَّ، فَأَعْتِقْهُ»؛ فحجُّوا كلُّهم، كان للوكيلِ أنْ يُعْتِقَهُمْ، قلته **تفقهاً لا تعليلاً**، والغَزَالِيُّ قال في «الفَتَاوَىٰ»: إذا قال لِوكِيلِه: «أَيُّ رَجُلٍ دَخَلَ المَسْجِدَ، فَأَعْطِهِ دِرْهَماً»؛ أنه يقتصر على المُسْتَيْقَنِ، وذلك علَىٰ قاعِدَتِهِ في «أَيٍّ»، لم يفرِّق بيْنَ المرفوعِ والمنْصُوبِ.

فَصْـــل

فإنْ قُلْتَ: فَمَا تقُولُونَ في المسألةِ المنقولَةِ عن مُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ، إذا قَالَ: «أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبَكَ فَهُوَ حُرٌّ»، فضربُوهُ، عَتَقُوا جميعاً، وإذا قال: «أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبْتَهُ، فَهُوَ حُرٌّ»، فضربَهُمْ، لا يَعْتِقُ إلا واحدٌ؟

قلتُ: الحَقُّ أنَّهم يَعْتِقُونَ جميعاً في المَسْأَلَتَيْنِ، وقد نَقَلَ ٱبْنُ عَمْرُونَ النَّحْوِيُّ؛ أنَّ أصحابَ الشافعيِّ ـ رضي الله عَنْهُ ـ لا يَأْخُذُونَ بما قالَهُ محمَّدُ بْنُ الحَسَنِ فيها، وأنَّ في

فَتَاوى الشَّافِعِيِّ؛ أن مقتضَىٰ ذلك تَكْرارُ العتْقِ بتَكْرارِ العَبْدِ، والضَّرْبِ.

وقد تكلَّم ابْنُ جِنِّي علَىٰ مَسْألة محمَّدِ بْنِ الحَسَنِ هذه، وغَيْرُهُ من النُّحَاة، وذكرها الزَّمَخْشَرِيُّ في خُطْبَةِ «المُفَصَّل» مُعظِّماً قدْرَ النَّحْوِ الَّذِي غَاصَ بِسَبَبِهِ مُحمَّدُ بْنُ الحَسَنِ على الفَرْقِ بيْنَ هاتَيْنِ المسألَتَيْنِ، وأَطْنَبَ الحنفيَّةُ في ذلكَ، وفرَّعوا علَيْه، لو قال: «أَيُّ امْرَأَةٍ ضَرَبَتْ زَيْداً، فَلَهَا دِرْهَمٌ»، عَمَّ ولو قال: «ضَرَبَهَا زَيْدٌ»، لم يَعُمَّ، وقالوا: إِذَا ضَرَبَهُمْ مُتَرَتِّبِينَ، عَتَقَ الأَوَّلُ، وإذا ضربَهُم معاً، عَتَقَ واحدٌ، ويخيَّر فيه السيِّدُ؛ يُعَيِّنُ الْعِتْقَ فيمَنْ شاءَ منْهُمْ، وبَنَوْا كلامَهُمْ في ذلكَ علَىٰ أنَّ «أَيًّا» لا عمومَ فيها، ثم تارَةً يَجْزِمُونَ بعَدَمِ عمومِهَا، وتارةً يقولُونَ: إنها تارةً تكونُ للعموم، وتارةً لغير العموم، ويَنْقُلُونَ عن سِيبَوَيْهِ، والمُبَرِّدِ؛ أنها تقتضي مجهولاً من معلوم، ويذكُرُونَ مِثَالَ مجيئِهَا لِلخُصُوصِ قَوْلَهُ تعالَىٰ: ﴿**أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا**﴾ [النمل: ٣٨]، وقوله: ﴿**أَيُّ الفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ**﴾، وقولَهُ تعالَىٰ: ﴿**أَيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَاماً**﴾ [مريم: ٧٣]؛ ومثالَ مجيئِهَا للعمومِ قولَهُ تعالَىٰ: ﴿**لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً**﴾ [تبارك: ٢].

واستدَلُّوا على الخُصُوصِ في الأوَّل؛ بأنه لم يَقُلْ: «يَأْتُونِي»، ولا دليلَ فيه؛ لأنه قد يكونُ لمراعاةِ اللفْظِ، وفي الثَّاني والثَّالِثِ؛ بأن المراد أحدُهُما؛ ولهذا قَالَ: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، وعلى العمومِ في الرابعِ؛ بأن حُسْنَ العَمَلِ صفَةٌ عامَّةٌ؛ ولذلك كان الابتلاءُ عامًّا، ولا فَرْقَ بين المواضِعِ كلِّها، و «أَحْسَنُ عَمَلاً» صفةٌ خاصَّةٌ لا عامَّةٌ، وعمومُ البَدَلِ في المواضِعِ كلِّها، وإرادةُ الواحدِ ممنوعةٌ في المواضِعِ كلِّها.

ثمَّ لَمَّا قرَّروا هَذَا، وأنَّ «أَيًّا» نكرةٌ لا تقتضي العمومَ، قالوا: إنَّ العمومَ قد يَعْرِضُ للنكرةِ؛ فمِنْ مقتضياتِ ذلكَ وصْفُهَا بوصْفٍ عامٍّ، ومثَّلوه بقولِهِمْ: «لاَ أُكَلِّمُ إِلاَّ رَجُلاً كُوفِيًّا»، له أَنْ يكلِّمَ جميعَ الكوفيِّين، ولو قال: «إِلاَّ رَجُلاً»، فكلَّم رجلَيْنِ، حَنِثَ، فعُلِمَ أنَّ العمومَ من إلْحاقِ الوصْفِ العَامِّ بها.

وهذا أَوَّلاً: منقوضٌ بما نَصَّ علَيْه مُحَمَّدُ بْنُ الحَسَنِ في «الجَامِعِ الكَبِيرِ»؛ أنَّه لو قال: «**لأُكَلِّمَنْ** رَجُلاً كُوفِيًّا» بَرَّ بِوَاحِدٍ، ولو اقتضى الوَصْفُ العمومَ، كما قَالُوهُ، لما بَرَّ إلاَّ بالجميعِ، وثانياً: مندفعٌ بأنَّ الوصْفَ المذكورَ ليس للتعميمِ، بل لبيانِ المرادِ بالنكرةِ، والنكرةُ فيها أمْرَانِ:

أَحدُهُما: النَّوْعُ، **والثَّاني**: الوَحْدَة؛ فإنَّ الرَّجُل يُذْكَرُ في مقابلةِ المَرْأَة، فَيُرَادُ به النَّوْعُ، ويُذْكَرُ في مقابلةِ الرَّجُلَيْنِ، فيُرَادُ به الوَحْدة مع النَّوْع، وكلٌّ منهما أَعَمُّ من **الكُوفِيِّ** وغيرِهِ، فإذا قال: «كُوفِيًّا»، احتمل أنْ يكونُ تقييدَ الثاني، فلا يكلِّم إلاَّ واحداً كوفيًّا، واحتمَلَ **تقييدَ** الأَوَّلِ، فلا يكلِّم إلاَّ نوْعَ الكُوفِيِّ، وإنْ كان كثيراً، فإنْ نوَىٰ أحدَهُمَا، اتَّبع،

وإنْ أطلق، فالَّذِي يَتَّجِهُ أنْ يُحْمَلَ على الثَّانِي، ويَحْنَثَ بِٱلاثْنَيْنِ، وهم رَأَوْا أنَّ قرينةَ وصْفِهِ بصفَةِ الكُوفِيِّ، وهي تَشْملُ الواحدَ والكثيرَ ـ قرينةٌ مُشْعِرَةٌ بإرادَتِهِ النَّوْعَ، فإنْ صَحَّ لهم، فلا دليلَ فيهِ علَىٰ إِطْلاَقِ كَوْنِ الصِّفَةِ **تقيّد العموم**، وإن لَمْ يَصِحَّ، وهو الأظهرُ، فعدمُ الدَّليلِ أَوْلَىٰ.

ثم بَنَوْا علَىٰ هذا فقالُوا: «أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبَكَ»؛ وصف النَّكِرة بالفعْلِ، وهو عامٌّ، فَتَعُمُّ النكرَةُ، أمَّا كونُ النكرةِ موْصوفةً بالفعْلِ، فظاهرٌ، ولا يريدُونَ به الصِّفَةَ الصِّناعيَّةَ، بل الصِّفَةَ المعنويَّةَ.

وأمَّا كُوْنُ الفعلِ عامًّا؛ فلأنَّه مُسْنَدٌ إِلَىٰ ضميرِ «أَيُّ عَبِيدِي»، والفعلُ يتعدَّد بتعدُّد فاعِلِهِ؛ ولاستحالَةِ أن يكونُ فِعْلُ الجماعَةِ واحداً، وهذا معْنَى قولِهِمْ: «الْفِعْلُ يَعُمُّ بعمومِ فَاعِلِهِ، لا بعمومِ مفْعُولِهِ» وطوَّل النُّحَاةُ في تقريرِ ذلكَ، وَٱلاستدلالِ بِكَوْنِ الفاعلِ؛ كَالجُزْءِ من الفعْلِ ونَحْوِهِ، مِنَ الأمُورِ النَّحْوِيَّةِ التي ليس لها أثَرٌ فيما نَحْنُ فيه، وإنَّما المَأْخَذُ ما ذكَرْنَاهُ، ثم هو مَحَلُّ منعٍ؛ لأن الفاعلَ ضميرُ «أَيٍّ»، فإذا لم تَكُنْ عامَّةً، لم يَكُنْ ضميرُهَا عامًّا، وإذا لم يَكُنْ عامًّا، لا يكون فعلُهُ عامًّا؛ بِعَيْنِ مَا قَالُوا في المَسْألة الثانيةِ، ولا فَرْقَ بينهما، إلاَّ أنَّ الفاعِلَ هناكَ خَاصٌّ، وهنا مُبْهَمٌ، والمُبْهَمُ غيرُ عَامٍّ، فٱلاستدلالُ على عُمُومِ «أَيٍّ» في هذه الصورةِ؛ بِعُمُومِ الفعلِ ـ دَوْرٌ؛ لأنَّ عمومَ الفعْلِ متوقِّفٌ على عُمُومِ الفاعلِ المتوقِّفِ على عُمُومِ «أَيٍّ» المَوْقُوفِ علَىٰ عمومِ الفعْلِ، وإن أرادوا العامَّ البَدَلِيَّ، فهو **حاصلٌ** بدونِ هذا الدَّوْرِ، وهو حاصلٌ في المسألَتَيْنِ، وأمَّا عمومُ النَّكرةِ بعمومِ صِفَتِهَا، فقد تَقَدَّمَ ٱستدلالُهُمْ عَلَيْهِ ومنْعُهُ، فقد ظَهَر؛ أن المَنْعَ متوجِّه علَيْهِمْ في مقامَيْنِ في كُلٍّ منهما يَقِفُ ٱستدلالُهُمْ على عِتْقِ جميعِ العَبِيدِ على أصْلِهِمْ إلاَّ أن يَسْلُكُوا ما قدَّمْتُهُ، ثم قالُوا في المسألة الثانيَةِ، وهي: «أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبْتَهُ» إِنَّ الفعْلَ هنا خاصٌّ؛ لأنَّ فاعلَهُ خاصٌّ، وهو المخاطَبُ، وتعدُّدُ المفعولِ لا يوجِبُ تعدُّدِ الفعْلِ؛ لأنَّ الفِعْلَ الواحدَ قد يَقَعُ علَىٰ عَبِيدٍ كثيرة، ويتعلَّقُ بمفاعيلَ كثيرةٍ؛ كذلك الضَّرْبُ الواحدُ قد يقعُ علَىٰ عبيدٍ كثيرةٍ، فإمَّا أن نقُولَ: إن الوصْفَ بالفعْلِ الخاصِّ لا يقتضي العُمُومَ، وإمَّا أن نقولَ: إنَّ هذا لَيْسَ بِوصْفٍ للنكرةِ، وإنَّما هو وصْفٌ للفاعلِ، أعني من جهةِ المعْنَىٰ؛ فإنَّ الضَّارِبِيَّةَ الَّتي هي مدلولُ «ضَرَبْتَهُ» صفَةٌ للفاعلِ الخاصِّ، وهو المخاطَبُ، و«المَضْرُوبِيَّةَ» الَّتي هي صِفَةُ العبيدِ، إنْ دَلَّ اللفْظُ عليها، فإنَّما يدلُّ بٱلاقتضاءِ، وٱلاقتضاءُ لاَ عُمُومَ لَهُ؛ لأن العمومَ من عوارِضِ الأَلْفَاظِ، والمُقْتَضِيَ يُقْتَصَرُ منه علَىٰ مَوْضِعِ الضرورةِ.

وعَدُّوا هذا إِلَىٰ قوله: «أَيُّ عَبِيدِي ضُرِبَ»؛ مبنيًّا للمفعول؛ هَكَذَا في الكَلاَمِ الَّذِي عِنْدَهُمْ؛ منْسوباً لابْنِ جِنِّيْ؛ لأنَّ الفاعلَ، وإنْ لم يُذْكَرْ، فهو في حُكْمِ المذْكُورِ، وهَذا يَرِدُ

عليهم فيه قولُهُ ـ ﷺ ـ : «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ، فَقَدْ طَهُرَ»، وقد قالوا هُمْ فيه بالعموم أَكْثَرَ منَّا؛ لأنهم أَدْرَجُوا فيه جِلْدَ الكَلْبِ، والحَقُّ أن «ضَرَبْتَهُ» صفةٌ لـ «أَيٍّ»؛ اعتباراً بمعنَاهَا؛ فإنك تقولُ: «مَرَرْتُ بِرَجُلٍ ضَرَبَهُ عَمْرٌو»؛ كما نقولُ: «ضَرَبَ عَمْراً»، ومدلولُها عند العربِ والنُّحَاةِ الوصْفُ؛ ولذلك تقولُ: «زَيْدٌ ضَرَبَهُ عَمْرٌو، وَضَرَبَ عَمْراً»، أخبرت عن المُسْنَدِ إِلَيْهِ [ـهِ في] الموضعَيْنِ، ولا شكَّ أنَّ في قولنا: «ضَرَبْتَهُ» نِسْبَتَيْنِ.

إِحْدَاهُمَا: إلى الفاعلِ بالضَّارِبِيَّة، والأُخْرَىٰ: النِّسْبَةِ إلى المَفْعُولِ بالمضروبيَّة من الجملةِ الثانيةِ ويصحُّ الوصْفُ، وليس ذلك من الاقتضاء.

وذكَرُوا فَرْقاً آخَرَ بَيْنَ المسألَتَيْنِ؛ وهو أَنَّ الشرْطَ في «ضَرَبَكَ» ضَرْبَ العَبِيدِ، وهو عامٌّ؛ فلم يكُنْ عمومُ العتْقِ بعمومِ الشرطِ، بل بعمومِ الفَاعِلِينَ، فإذا وُجِدَ الضَّرْبُ من الثَّاني، عَتَقَ به؛ كما عَتَقَ به الأوَّلُ، فضَرَبَه، لأنَّ الضَّرْبَ من كلِّ واحدٍ شرْطُ وقوعِ العتْقِ علَيْه، والمشروط في «ضَرَبْتَهُ» الضَّرْبُ الواقعُ من المخاطَبِ، فلو عَتَقَ الثَّاني، لَعَتَقَ بضَرْبِ آخَرَ من المُخَاطَبِ، فيتكرَّر المشروطُ بتكرُّرِ الشَّرْطِ، و «أَيٍّ» لا تقتضِي التَّكْرار؛

والجوابُ عن قولِهم: «**ضَرْبِ العَبِيدِ**» تقدَّمتِ الإشارةُ إِلَيْهِ، وأنَّ علَىٰ قولِهِمْ: إنَّ «أَيًّا» تُفِيدُ العمومَ، يكونُ الشَّرْطُ ضَرْبَ أَيِّ العَبِيدِ، وفَرْقٌ بَيْن قولنا: ضَرْب أَيِّ العَبِيدِ، وضَرْب العَبِيدِ.

وعن قولِهِمْ أنَّ الضَّرْبَ مِنْ كلِّ واحدٍ شرْطُ وقوعِ العتْقِ، يحتاجُ إِلَىٰ إثباتِ أنَّ «أَيًّا» مثلُ «كُلٌّ»، وأنَّ كُلَّ ضربٍ شَرْطٌ، وكلا المَقَامَيْنِ لم يُبَرْهَنْ عليه، والأَوَّلُ لا يقولُونَ به.

وعنْ قولِهِمْ: الشَّرْطُ فِي «ضَرَبْتَهُ»... إلى آخرِهِ؛ أن التَّكْرَارَ إِنَّما هو في المَحَلِّ الواحدِ، والمحلُّ هنا متعدِّد؛ كما لو قال: «كُلُّ عَبْدٍ ضَرَبْتَهُ»، فإنْ قال: إنَّ «أَيًّا» لا تُفِيدُ العمومَ، آستغنَىٰ عن هذا الجوابِ، وأيضاً قولُهُ: تضرب[1] آخر المسألة أعمُّ، فإذا فرَضْنَا أنَّه ضَرَبَ الجَمِيعَ ضربةً واحدةً، لِمَ [لا] يَعْتِقُونَ، فهذَا ما عنْدِي في هذه المَسْأَلة.

وأنَّ العتْقَ يحصُلُ في المسألتين؛ كما لو قالَ: «كُلُّ عَبْدٍ ضَارِبٌ أَوْ مَضْرُوبٌ» أَوْ «أَيُّ عَبْدٍ ضَارِبٌ أَوْ مَضْرُوبٌ»، والله تعالَىٰ أعْلَمُ.

وقد رأَيْتُ المسألةَ في تعليقِ القَاضِي حُسَيْنٍ مِنْ أصحابِنَا؛ قال: فَرْعٌ: إِذَا قَالَ: «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ شِئْتَ»، لا يُطَلِّقُ الكُلَّ؛ في أصحِّ الوجهين، وإذا قَالَ: «طَلِّقْ مِنْ نِسَائِي مَنْ

(١) هكذا العبارة في المخطوط وعبارة العلائي في التنقيح فإن عدل على أن «أياً» لا تفيد العموم لزمه في المسألة الأولى مثله.

شَاءَتْ»، فله أنْ يطلّق كُلَّ مَنِ ٱختارَتِ الطَّلاقَ، والفرقُ أنَّ التخْصيص في المسألة [الأولى] مضافٌ إلى واحدٍ، فإذا ٱختارَ واحدةً، سَقَطَ ٱختيارُهُ، وفي المسألة الثانية ٱلاختيارُ مضافٌ إلَىٰ جماعةٍ، فكلُّ من ٱختارَتْ، طُلِّقَتْ؛ نظيرُهُ إذا قال: «أَيُّ عَبْدٍ ضَرَبْتَهُ مِنْ عَبِيدِي، فَهُوَ حُرٌّ»، فضرب عبْداً ثم عبْداً، لا يَعْتِقُ الثاني؛ لأنَّ حرف «أَيٍّ»، وإنْ كانَ حرْفَ تعميم، فالمضافُ إلَيْه الضربُ ـ واحدٌ، ولو قال: «أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبَكَ، فَهُوَ حُرٌّ»، فضربَهُ عبْدٌ ثم عبْدٌ، عَتَقُوا؛ لأنَّ الضَّرْب مضافٌ إلَىٰ جماعة.

وهذا الَّذِي قاله القاضِي حُسَيْنٌ غَيْرُ مُسَلَّمٍ له، ولعلَّه أجِدُهُ في كُتُبِ الحنفيَّة مُسَلَّماً، والكلامُ معَهُ كالكلامِ معَهُمْ.

وقولُهُمْ في «أَيٍّ»: «حَرْفٌ» ـ عَجَبٌ، ويُحْمَلُ على أنه لمْ يُرَدِ ٱصْطِلاَحَ النُّحَاةِ، وأُطْلِقَ الحَرْفُ على «الكَلِمَةِ»، وقد رأيْتُ في فتاوَىٰ فيها من فَتَاوَى الشَّاشِيِّ وغَيْرِهِ، قال: مَسْأَلَة: إذا قال لرَجُلٍ: «أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبَكَ، فَهُوَ حُرٌّ»، هل يتكرَّر العِتْقُ بتكرُّر الضَّارب، وإن قال: «أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبْتَ، فَهُوَ حُرٌّ»، هل يتكرَّر بتكرُّر الضَّرْبِ؟ الجوابُ: أنَّ مقتضَىٰ ذلك تكرُّرُ العتْقِ بتكرُّرِ العبيدِ والضَّرْبِ. انتهى.

وأَكَّدَ عنْدِي أنَّه من كلام الشَّاشِيِّ ما قدَّمْتُه عن ابنِ عَمْرُون النَّحْوِيِّ، وعلَىٰ كلِّ حالٍ، فَهُوَ مخالفٌ لما قالَهُ القاضِي حُسَيْنٌ.

ومِمَّا ذَكَرَهُ الحنفيَّةُ مِنْ عُمُومِ النَّكرةِ بعُمُومِ الوَصْفِ: لَوْ قَالَ لامرأَتَيْهِ: «لاَ أَقْرَبُكُمَا إلاَّ يَوْماً»، فالمستثنَىٰ يَوْمٌ واحدٌ، ولو قال: «إلاَّ يَوْماً أَقْرَبُكُمَا فِيهِ»، فكلُّ يوم يقربهما فيهِ يكونُ مستثنىً؛ واستدلُّوا بذلك علَىٰ عمومِ النَّكرةِ بِعمومِ الصِّفة، وهذا يَرِدُ علَيْهِمْ في قولهم: إنَّ «ضَرَبْتَهُ» ليس صفةً لـ «أَيّ عَبِيدِي»؛ فقياسُ ما قالُوهُ هناك أنَّ هذه صفةٌ له، وأنَّ صفةَ اليَوْمِ مِنْ مقتضياتها، وأنَّ المُقْتضي لا عُمُومَ له؛ فيلزمُهُمْ في الموضِعَيْنِ القَوْلُ بالوصْفِ والتعميم، أو الإنكارُ في الموضعَيْن.

قالوا: إذا قال: «أَيُّكُمْ حَمَلَ هَذِهِ الخَشَبَةَ، فَهُوَ حُرٌّ»، وكلُّ واحد يطيقُ حمْلَهَا فحملُوهَا على التعاقُبِ، عَتَقُوا، وإنْ حَمَلُوها معاً، لم يَعْتِقُوا؛ لأنَّ كُلاً منهم حَمَلَ بعْضَها لا كلَّها، وإنْ لم يكنْ كُلُّ واحدٍ يطيقُ حَمْلَهَا، عَتَقُوا جميعاً، إذا حملوها؛ لأنَّ وصْفَ النكرةِ هنا بأصْلِ الجملةِ، وفي الأُوْلَىٰ بحَمْلِ الخَشَبَةِ، وهذا الحكمُ لا بأْسَ به، لا مِنْ جهةِ الوَصْفِ، بلِ من جهَةِ أنَّ عِتْقَ كُلٍّ مِنْهُمْ معلَّقٌ في الصُّورةِ الأُولَىٰ بِحَمْلِهِ إيَّاهَا، وفي الثانية بمشارَكَتِهِ في الحَمْل.

فَصْـلٌ

ما نُنَبِّه عَلَيْهِ هُنَا بحْثٌ شغف به بعضُ المتأخِّرينَ من الأصوليِّين؛ وهُوَ أنَّ العامَّ في

الأشخاصِ مُطْلَقٌ في الأحوالِ، والأزمنةِ، والبِقاعِ، فَظَنَّ أنه يلزم من هذه القاعدةِ أنَّه لاَ يُسْتَدَلُّ بأكثرِ العمومَاتِ في هذا الزَّمَانِ؛ لأنه قد عُمِلَ بها في زَمَنٍ مَّا، والمُطْلَقُ يُخْرَجُ عن عُهْدَتِهِ بالعَمَلِ به في صُورَةٍ، والذي شُغِفَ بهذا البحثِ هو الشيخُ شِهَابُ الدِّينِ القَرَافِي، ورَدَّ آخرون عليْه؛ منْهم الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ بْنُ دَقِيقِ العِيدِ؛ واسْتَدَلَّ بحديثِ أَبي أَيُّوبَ، لَمَّا قَدِمَ الشَّامَ، فوجد مراحيض قَدْ بُنِيَتْ قبل الْقِبْلَةِ؛ على أنَّهم فهموا العمومَ في الأمكنَةِ، يعني فيكونُ العامُّ في الأشخاصِ عامًّا في الأمكنةِ؛ على خلافِ ما قالَ القرافي، وكلٌّ من القولَيْنِ غيْرُ صَوَابٍ، والصواب ما قرَّره لنا الشيخُ عَلاَءُ الدِّينِ الباجي من القول بالقاعدة، وعدمِ لُزُومِ ما ذَكَرَهُ القَرَافِيّ؛ وذلك لأنَّ المقصودَ أنَّ العامَّ في الأشخاصِ مُطْلَقٌ في الأحوالِ، والأَزْمِنَةِ، والبِقَاعِ؛ بمعنى أنه إذا عُمِلَ به في الأشخاصِ في حالَةٍ مَّا، في زمانٍ مَّا، وفي مكانٍ مَّا، لا يُعْمَلُ به في تلْكَ الأشخاصِ مرَّةً أخرَىٰ، أما في أشخاصٍ أُخَرَ، فَيُعْمَلُ به؛ لأنَّهُ لو لم يُعْمَلْ به [فيهم] لزم التخصيصُ في الأشخاصِ، فالتَّوْفِيَةِ بعُمومِ الأشخاصِ ألاَّ يبقَىٰ شخْصٌ مَّا، في أيِّ زمانٍ ومكانٍ وحالٍ، إلاَّ حُكِمَ علَيْه، والتوفيةُ بالإطلاقِ ألاَّ يتكرَّر ذلك الحُكْمُ، فكلُّ زانٍ يُحَدُّ، وإذا جَلَدْنَاهُ، لا نَجْلِدُهُ ثانياً في مكانٍ آخَرَ، أو زمانٍ آخَرَ، أوْ حالَةٍ أخرَىٰ، إلا إذا زنَىٰ مرَّةً أخرَىٰ؛ لأن تَكَرُّر جَلْدِهِ لا دليلَ علَيْه، والفعلُ مُطْلَقٌ، فهذا معنى القاعِدَةِ، وبه يَظْهَرُ أنْ لا إشكالَ عليها، ولم يلزمْ من الإطلاق في شيْءٍ مَنْعُ التعميم في غيْرِهِ.

وقد يُعْتَرَضَ على هذا بأنَّ عدم تكْرَارِ الجَلْدِ معلومٌ مِنْ كَوْنِ الأَمْرِ لا يقتضِي التَّكْرَارَ، وبأنَّ المُطْلَقَ هو الحُكْمُ، والعَامَّ هو المَحْكُومُ علَيْه، وهما غَيْرَانِ؛ فلا يَصْلُحُ أنْ يكونَ ذلك تأويلاً لقولِهِم: العَامُّ مُطْلَقٌ؛ فينبغي أن يهذَّبَ هذا الجوابُ، ويُجْعَلَ العمومُ والإطلاقُ في لَفْظٍ واحدٍ؛ بأن يقالَ: المَحْكُومُ علَيْهِ، وهو الزَّانِي أو المُشْرِكُ، وما أشبهه، فيه أمرانِ؛ أحدُهُما: الشَّخْص، والثاني: الصِّفة؛ كالزِّنَا مثلاً، وَأداةُ العمومِ لَمَّا دخلَتْ عليه، أفادَتْ عمومَ الشخْصِ، لا عمومَ الصِّفَةِ، والصفةُ باقيةٌ على إطلاقِهَا، فهذا معْنَىٰ قولِهِم: العَامُّ في الأشْخَاصِ مُطْلَقٌ في الأحوالِ، والأزمنةِ، والبِقَاعِ، أيْ: كُلُّ شخْصٍ حَصَلَ منْه مُطْلَقُ زِناً، حُدَّ، وكلُّ شخصٍ حصَلَ منْه مُطْلَقُ شِرْكٍ، قُتِلَ بِشِرْكِهِ، ورجع العمومُ والإطلاقُ إلَىٰ لفْظَةٍ واحدةٍ؛ باعْتبار مدلولَيْهِمَا مِنَ الصِّفَةِ والشخْصِ المتَّصِفِ بها، فَافْهَمْ ذلك.

ثُمَّ إنَّه مع هذا لا نَقُولُ بأَنَّ كَوْنَ الصفةِ مُطْلَقَةً، تُحْمَلُ علَىٰ بعْض مسمَّاها؛ لأنه يَلْزَمُ منْه إخراجُ بعْضِ الأشْخَاصِ، نَعَمْ، لو حَصَلَ اسْتغراقُ الأشخاصِ، لم يُحَافَظْ مع ذلك علَىٰ عمومِ الصِّفَةِ، لإطْلاقِهَا؛ وهكذا الحديثُ الَّذي تمسَّكَ به الشيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ، وهو قولُهُ ـ

ﷺ ـ: «لاَ تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ»، الاستقبالُ مُطْلَقٌ، وبدخولِ النهْي عليه، صار عَامًّا، وكُلُّ ٱستقبالٍ منهيٌّ عنه، والاستقبالُ في الشَّام أو غيرِهِ، لو أُخْرِجَ، لَبَطَلَ العمومُ، فإدْرَاجُهُ في النَّهْي من جهةِ أَداةِ العُمُوم؛ لا مِنْ جهَةِ عُمُومِ موضوعِهِ.

ووجْهُ مناسَبَةِ هذا البحْثِ لِمَا كُنَّا فيه؛ أنَّ كوْنَ الفعْلِ مُطْلَقاً لاَ يَمْنَعُ من التمسُّكِ بعموم «أيٍّ»، وأنَّا متَى ٱقتصرْنَا علَىٰ صورةٍ من الفعلِ؛ تَمَسُّكاً بإطلاقِهِ، لزم تَخْصِيصُ العمومِ في «أيٍّ»، فلا يُسْمع؛ كما لا يجوزُ تخصيصُ العَامِّ بالعمَلِ بِبَعْضِهِ في صورة.

فَصْـلٌ

ما قدَّمْناه من أنَّه إذا تقدَّم النَّفْيُ علَىٰ «كُلٍّ» لا يدُلُّ على ٱلاستغراقِ، شَرْطُهُ أَلاَّ ينتقضَ النفْيُ بـ «إلاَّ»، فلو ٱنتقض قَبْلَ المحْمولِ، فَٱلاستغراقُ باقٍ؛ كما لو لم يَدْخُلِ النفْيُ؛ قالَ تعالَىٰ: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ [مريم:]؛ فالمرادُ أنَّ كلَّ واحدٍ آتِيهِ عبداً، وإنْ كان النَّفْيُ متقدِّماً، لكِنْ لأجْلِ الاستثناءِ، وسَبَبُه ما قَدَّمْنَاهُ؛ أنَّ النفْيَ للمَحْمُول، فَيُسَلَّطُ عليه، وما بعد «إلاَّ» لا يُسَلَّطُ النَّفْيُ علَيْه، فَمَا بعد «إلا» مثبت؛ وهو في الاستثناءِ المُفَرَّغِ مُسْنَدٌ إِلَىٰ ما قبلها، وهُوَ كلُّ فردٍ؛ كما كَانَ في الجُمْلة قَبْلَ دخولِ النفْي والاستثناءِ.

وعلَىٰ قياسِ ذلك: «ما كُلُّ أَحَدٍ إلاَّ قَائِمٌ، وَمَا كُلُّ ذَلِكَ إلاَّ يَكُونُ، وَمَا كُلُّ الذَّنْبِ إلاَّ صَنَعَهُ أَبُو النَّجْمِ».

فلو تأخَّر بعد إلاَّ نَفْيٌ آخَرُ، كان المعنَىٰ على العموم أيضاً، فقولُكَ: «مَا كُلُّ الذَّنْبِ إلاَّ لَمْ يَصْنَعِ»، معناه: لم يَصْنَعْ كُلاًّ مِنْهُ لأنَّ عدم الصُّنْعِ محمولٌ على كلٍّ؛ على كُلِّ حالةٍ، والنَّفْيُ الأوَّلُ لِمَا سِوَاهُ نَفَىٰ عن كلِّ فردٍ مَا سِوَى المحمولِ، وأَثْبَتَ له المحْمُولَ.

وإنما قَيَّدْتُ قَوْلِي في الأوَّل بما قبل المحمول؛ ٱحترازاً من ورود «إلاَّ» بعد المحمول، فلا ٱعتبارَ بها؛ كقولِكَ: «مَا كُلُّ إِنْسَانٍ قَائِمٌ إلاَّ فِي الدَّارِ» فالنَّفْيُ هنا كما قبل دخول «إلاَّ» سَلْبٌ لِلاستغراقِ، لاَ ٱستغراقٌ للسَّلْبِ، والمعنى أَنَّ ٱستغراقَ القيامِ للإِنْسَانِ مُنْتَفٍ إلاَّ في الدَّارِ؛ فإنَّه ثابتٌ؛ فيكونُ كُلُّ إِنْسَانٍ قَائِماً في الدار.

فَصْـلٌ

في التعليق على العموم، ودخولِهِ في حَيِّزِ الشَّرْطِ أَوْ دخُولِ الشَّرْطِ في حَيِّزِهِ، وهذه المسألةُ قلَّ مَنْ تكلَّم عليها، وللشَّيْخِ تَقِيِّ الدِّينِ بْنِ دَقِيقِ العِيدِ كلامٌ فيها لا يحْضُرُنِي الآنَ، ولعلِّي أُلْحِقُهُ في آخِرِ الكلام.

والذي يَقْتَضِيهِ نَظَرِي، أَنَّ تَقَدُّمَ «كُلٍّ» على الشَّرْطِ؛ كتقدُّمِها على النَّفْيِ؛ كمَا يكُونُ

النَّفْيُ هناك عَامًّا لكلِّ فَرْدٍ، يكونُ الشَّرْطُ هُنَا عَامًّا لِكلِّ فَرْدٍ، والحكمُ بالقضيَّةِ الشرطيَّة علَىٰ كُلِّ فردٍ، فإذا قُلْتَ: «كُلُّ عَبْدٍ لِي، إنْ حَجَّ، فَهُوَ حُرٌّ»، أو «فَجَمِيعُهُمْ أَحْرَارٌ»، أو «فَسَالِمٌ حُرٌّ»، أو «فَزَوْجَتُهُ طَالِقٌ»، فالجزاءُ في جميعِ ذلكَ مترتِّب على كلِّ فردٍ، أي: مَنْ حَجَّ منهم، ترتَّبَ ذلك المشروطُ علَيْه، وإنْ كان المشروطُ ممَّا لا يتكرَّر، فقَدْ حصَلَ بالأوَّل وقوعٌ، وإنْ كان مما يتكرَّر، تَكَرَّرَ بالثَّانِي وما بَعْده، والعِتْقُ بالنِّسْبَةِ إِلَىٰ محلِّه يتكرَّر، فَيَعْتِقُ كُلٌّ منهم بحَجَّةٍ، وفِي الحقيقة لَيْسَ ذلكَ بتَكْرَارٍ.

وٱعْلَمْ أنه يجوزُ في اللَّفْظِ أنْ تَقُولَ: «إنْ حَجَّ كُلُّ عَبْدٍ، فَهُوَ حُرٌّ»؛ على ما تَقَرَّرَ من أنَّ ضَمِيرَ «كُلٍّ» المضافة إِلَىٰ نكرةٍ مفردةٍ ـ مفردٌ ـ وأن تَقُولَ: «فيهُمْ»، ويكونُ الضميرُ للعَبِيدِ؛ كما قُلْنَاه في بيْتِ عَنْتَرَةَ؛ لأنَّ هذا لَيْسَ بخَبَرٍ، بل هو من جُمْلَةٍ أُخْرَىٰ، رَبَطَ بينهما الشَّرْطُ.

فَصْـلٌ

إذا عُرِفَ ذلك، فإذا قُلْنا: «إنْ حَجَّ كُلُّ عَبْدٍ مِنْ عَبِيدِي، فَهُوَ حُرٌّ»، فهلْ نَقُولُ هنا: مَنْ حَجَّ مِنْهُمْ، عَتَقَ، أَوْ لا يَعْتِقُ؛ حتَّى يَحُجَّ جميعُهُمْ؛ كما قُلْنَاهُ؛ فيما إذا قال: «فَهُمْ أَحْرَارٌ».

والذي نقولُ به أنَّه مَنْ حجَّ منهم، عَتَقَ؛ لأنَّ الضميرَ في قوله: «فَهُوَ» مفردٌ يَعُودُ على مَنْ حجَّ من العَبِيدِ؛ فأَفَاد أَنَّ كلَّ عَبْدٍ حَاجٍّ فَهُوَ حُرٌّ، وههنا دَقِيقَةٌ، وهو أنَّه لو قال: «إنْ حَجَّ كُلٌّ مِنْ عَبِيدِي؛ فَكُلُّ مِنْ عَبِيدِي حُرٌّ»، أَوْ «فَهُمْ أَحْرَارٌ»، المعلَّقُ عِتْقُ كلِّ فردٍ أو المَجْمُوعِ؛ والمعلَّقُ عَلَيْهِ عِتْقُ كُلِّ فَرْدٍ، وهو مستَغْرِقٌ، فلا يَعْتِقُ كلُّهم، ولا أحَدٌ مِنْهُمْ؛ حتى يوجَدَ الاستغراقُ، وحَجُّ كُلِّ منهُمْ، ومِنْ ضَرُورَتِهِ حَجُّ المجموعِ؛ فلذلك توقَّف عِتْقُ كُلِّ واحدٍ منهُمْ علَىٰ حَجِّ جميعِهِمْ، وإذا قال: «فَسَالِمٌ حُرٌّ» أَوْ «زَوْجَتُهُ طَالِقٌ»، وماأشبه ذلك، فالحكْمُ كذلك لا يُوجَدُ المشروطُ إلاَّ بعد حجِّ المجموعِ؛ كما تقدَّم، وإذا قال: «فَهُوَ حُرٌّ»؛ كما فرضْنَاه، فالضميرُ، إنْ أعَدْناه علَىٰ كُلِّ فردٍ؛ كما هو الظاهرُ، صَارَ في قُوَّةِ قولك: «إنْ حَجَّ كُلُّ فَرْدٍ، وَكُلُّ فَرْدٍ حُرٌّ»، ولو قال كذلكَ، لم يَعْتِقْ أحدٌ منهم إلاَّ بحجِّ الجَمِيعِ؛ كما تقدَّم؛ فكيْفَ تُخَالِفُ حاغلةُ ٱلإِضْمَارِ حالةَ ٱلإِظْهَارِ؟

فٱعْلَمْ أنَّ قولنا: «كُلُّ فَرْدٍ»، فيه أَمْرَانِ:

أحدُهما: هذه الكُلِّيَّةُ المستَغْرِقَةُ لِمَا دخَلَتْ عليه.

الثَّاني: آحادُهَا الدَّاخِلَةُ تَحْتَ هذا الاستغراقِ، وكلُّ واحدٍ من الآحادِ المَشْمُولَةِ حُكْمُهُ حُكْمُ العَامِّ البَدَلِيِّ المَدْلُولِ عليه بـ «أَيٍّ».

فإنْ عاد الضَّميرُ جَمْعاً، كان «كُلٌّ مِنْهُمْ» يفيدُ الشمولَ، وإنْ عَادَ مفْرَداً، كان «كُلٌّ

مِنْهُمْ» يفيد الانفرادَ؛ أيَّ فَرْدٍ كان، فالضميرُ المُفْرَدُ عَائِدٌ علَىٰ ذلك الواحدِ المشْمُولِ بالكليَّةِ، فتعلَّق حرِّيَّتُهُ بحَجَّةٍ، فمن حَجَّ، عَتَقَ، وكلُّ واحدٍ من الأفرادِ المذْلُولِ عليها بـ «كُلٍّ» لا شمولَ فيه، ولا استغراقَ، وإنما الاستغراقُ في كُلِّ تلك الأَفْرَادِ، فالضَّميرُ المُفْرَدُ عائدٌ على الأوَّل لا الثَّاني، فالمُسْتَغْرِقُ هو العامُّ، ولم يَعُدِ الضَّميرُ علَيْه، والمفرد الشموليُّ هو الَّذي عاد الضَّميرُ علَيْهِ، ويصحُّ أن يقالَ فيه: «كُلُّ فَرْدٍ» أيْ: كُلُّ فَرْدٍ عَلَىٰ حَالِهِ داخِلٌ تحْتَ العمومِ، وليس بعامٍّ، ويرشدُكَ إلَىٰ هذا ٱلتزامُ العَرَبِ إفرادَ الضميرِ، إذا أضيفَتْ «كُلٌّ» إلى مفْرَدٍ نكرةٍ مع قَوْلِ النُّحَاةِ؛ أنَّ ذلِكَ مُراعَاةٌ للمَعْنَىٰ؛ فإنَّ ذلك يُفِيدُكَ أنَّ المحكومَ علَيْهِ مفْرَدٌ لا جمْعٌ، وذلك المفردُ ليْسَ بعامٍّ؛ لأنَّه لَيْس بمستغرِقٍ، فٱفهم هَذَا؛ فإنَّه موضِعُ ٱلْتِبَاسٍ علَىٰ مَنْ لم يتبصَّر.

ولو كانَ المحكُوم علَيْه جَمْعاً، لم يصحَّ إفْرَادُ الْخَبَرِ مع مُرَاعَاةِ المعْنَىٰ.

وَبَقِيَ مِنْ أَحكام «كُلٍّ» وَصْفُهَا، والوصْفُ بها، وتعريفُهَا وتنكيرُهَا، وقد ذكَرْتُ ذلك في قولِهِ تعالَىٰ: ﴿**وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ**﴾ [قَ: ٢١] في تفسيري.

هذا ما تيسَّر ذِكْرُهُ في هذه ٱلمسْأَلَةِ، والله أَعْلَمُ وصلَّى اللَّهُ علَىٰ سَيِّدِنَا محمَّدٍ، وعلى آلِهِ وصحْبِهِ وسَلَّم.

ولا حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إلاَّ بِاللَّهِ العَلِيِّ العَظِيمِ.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فهرس المحتويات

مقدمة التحقيق ٥
تَعْرِيفُ الْعَامِّ ٥
تعريفُ العَامِّ اصْطِلاحاً : ٦
الفَرْقُ بَيْنَ العُمُومِ وَالعَامِّ: ١١
الفرْقُ بين عمومِ الشُّمُولِ، وعمومِ الصَّلاحيَةِ: ١١
الفَرْقُ بين العُمُومِ اللفظيِّ الاصطلاحيِّ، والعمومِ المَعْنويِّ: ١١
عروض العموم للمعاني وعدمه ١٣
صِيَغُ الْعُمُومِ ١٤
السبب الأول: اللغة ١٥

الْقِسْمُ الأَوَّلُ

مَا وُضِعَ للدَّلاَلَةِ عَلَى العُمُومِ فيمَنْ يَعْقِلُ، وَمَا لاَ يَعْقِلُ ١٧

القِسْمُ الثَّانِي

مَا وُضِعَ للدَّلاَلَةِ عَلَى العُمُومِ فيمَنْ يَعْقِلُ خَاصَّةً. ٢٠

القَسْمُ الثَّالِثُ

مَا وُضِعَ للدَّلاَلَةِ عَلَى العُمُومِ فِيمَا لاَ يَعْقِلُ خَاصَّةً ٢١
السبب الثاني: العرف ٢٣
الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أُريد به الخصوص ٢٥
إِطْلاَلَةٌ عَلَى القَرْن الَّذِي عَاشَ فِيهِ الحَافِظُ العَلاَئِيُّ ٢٧
الحالة السياسية في عصر سلاطين المماليك ٢٨
الحالة الاجتماعية في عصر سلاطين المماليك ٣٥
الطبقةُ الأولَى: أَهْلُ الحُكْم: ٣٦

الطَّبقَةُ الثانيةُ: أهْلُ العلْم أوِ «المُعَمَّمُونَ»: ٣٨
الطبقة الثَّالِثَةُ: عامَّة طوائِفِ الشَّعْب (تُجَّار ـ فلاّحُون ـ أصحابُ حِرَف ـ عوامُّ). ٣٩
الطبقة الرابعة: أهل الذمة والأقليات الأجنبية. ٤٠
الحالة الاقتصادية في عصر سلاطين المماليك ٤٤
الحالقة الثقافية في عصر سلاطين المماليك ٤٦
التعريف بالحافظ العلائي ٥١
أولاً: اسْمُهُ ونَسَبُهُ وَلَقَبُهُ: ٥١
ثانياً: مَوْلِدُهُ: ٥١
ثالثاً: صِفَاتُهُ الَّتِي تَمَيَّزَ بِهَا: ٥٢
رابعاً: مَذْهَبُهُ الفِقْهِيُّ والأُصُولي: ٥٢
خامساً: رَحَلاتُهُ فِي طَلَبِ العِلْم: ٥٣
سَادِساً: تَدْرِيسُهُ لِلْعُلُومِ المُخْتَلِفَةِ: ٥٥
سابعاً: بَعْضُ مَرْوِيَّاتِهِ وَمَسْمُوعَاتِهِ: ٥٧
النموذج الأول: ٥٧
النموذج الثاني: ٥٨
ثامناً: آثَارُهُ وَمُصَنَّفَاتُهُ العِلْمِيَّةُ: ٥٨
أولاً: مُؤَلَّفَاتُهُ في التَّفْسِيرِ وعُلُومِ القُرْآنِ: ٥٩
ثانياً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي الحَدِيثِ وعُلُومِهِ: ٥٩
ثالثاً: مُؤَلَّفَاتُهُ في أُصُول الفِقْهِ: ٦١
رابعاً: مُؤَلَّفَاتُهُ الفِقْهِيَّةُ: ٦١
خامساً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي السِّيَرِ وَالتَّارِيخِ. ٦٣
سَادساً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي الزُّهْدِ والتَّصَوُّفِ. ٦٤
سابعاً: مُؤَلَّفَاتُهُ فِي عُلُومِ اللُّغَةِ: ٦٥
ثامناً: ثَنَاءُ العُلَمَاءِ عَلَيْهِ. ٦٥
تاسعاً: وَفَاةُ العَلاَئِيِّ. ٦٦
شيوخ الحافظ العلائي ٦٧
تلاميذ العلائي ٧٧
عرض لموضوع الكتاب ٨١

أولاً: الكَلامُ عَلَى البَابِ الأَوَّلِ: ٨٢
الكلام على الفَصْلَيْنِ: ٨٣
نماذج من النسخ الخطية ٨٩
تلقيح الفهوم ـ النص المحقق ٩٢
مقدمة المؤلف ٩٢

البَابُ الأَوَّلُ:

رفِي تَحْرِيرِ مَذَاهِبِ العُلَمَاءِ في إِثْبَاتِ صِيَغِ العُمُومِ وَنَفْيِهَا، وَمَا استدلّ به لكل قَوْلٍ مِنْ ذَلِكَ. ٩٤

الفَصْلُ الأَوَّلُ

فِي اخْتِلَافِ العُلَمَاءِ فِي أَصْلِ صِيَغِ العُمُومِ عَلَى الجُمْلَةِ ١٠٦
فصل في شبه منكري العموم ١٨٤

الْفَصْلُ الثَّانِي

في الاسْتِدْلَالِ عَلَىٰ عِدَّةٍ مِنْ صِيَغِ الْعُمُومِ بِمُفْرَدِهَا، مع ذِكْرِ الخلافِ في بَعْضِهَا، وفيه مسائِلُ: ١٩٢

الفَصْلُ الثالث

في أَنَّ شُمُولَ صِيَغِ العُمُوم للأَفْرَادِ الدَّاخِلَةِ تَحْتَهَا بِالظَّنِّ أَوْ بِالقَطْعِ، والبَحْث عَنِ المُتَخَصِّص، هلْ هُوَ واجِبٌ أَمْ لاَ؟ ٢٢٤

الباب الثاني:

في تفاصيل صيغ العموم، والكلام على كل واحدة منها ٢٤٦
اللَّفْظُ الأَوَّلُ «كُلٌّ» ٢٥٠
تَنْبِيهَاتٌ وَفَوَائِدُ تُذَنَّبُ بِهَا الْكَلاَمَ عَلَىٰ «كُلٌّ» ٢٧٣
«تَذْنِيبٌ» عن النهي والنفي ٢٨٦
اللَّفْظُ الثَّانِي «جَمِيعٌ» ٢٩٨
اللَّفْظُ الثَّالِثُ «سَائِرٌ» ٣٠٦
اللَّفْظُ الرَّابِعُ إِلَىٰ السَّابِعِ: مَعْشَرٌ، وَمَعَاشِرُ، وَعَامَّةٌ، وَكَافَّةٌ، وَقَاطِبَة ٣١٧
اللَّفْظُ الثَّامِنُ وَالتَّاسِعُ «مَنْ»، وَ «مَا» ٣٢٠

فَصْلٌ ٣٣٤
اللَّفْظُ الْعَاشِرُ «أَيٌّ» ٣٣٦
اللَّفْظُ الْحَادِي عَشَرَ إِلَى الْخَامِسَ عَشَرَ «مَتَىٰ»، أَيْنَ، حَيْثُ، كَيْفَ، إِذَا ٣٥١
اللَّفْظُ السَّادِسَ عَشَرَ إِلَى الْعِشْرِينَ «مَهْمَا»، وَ«أَيٌّ»، وَ«أَيَّانَ»، وَ«إِذْ مَا»، وَ«أَيَّ حِينٍ» .. ٣٦٥
اللَّفْظُ الْعِشْرُونَ «كَمْ الاسْتِفْهَامِيَّةُ» ٣٧٣
اللَّفْظُ الحَادِي وَالْعِشْرُونَ: الجمع المعرَّف بلام الجنس ٣٧٤
البَحْثُ الأَوَّلُ: حقيقة الجمع ٣٧٤
الضرب الأول: ما سلم واحده من التغيير ٣٧٤
الضَّرْبُ الثَّانِي: جمع التكسير ٣٧٧
البَحْثُ الثَّانِي: الجمع ينقسم إلى نوعين ٣٧٨
البَحْثُ الثَّالِثُ: الألفاظ التي تفيد معنى الجمع ٣٨١
البَحْثُ الرَّابِعُ: اللفظ العام ٣٨٣
البَحْثُ الخَامِسُ: اختلاف العلماء في العمومات الواردة بلفظ الجمع ٣٩٢
البَحْثُ السَّادِسُ: الخطاب الوارد شفاهاً ٣٩٤
البَحْثُ السَّابع : ٣٩٨
البَحْثُ الثَّامِنُ: العام إذا قصد به المدح أو الذم ٤٠٠
البَحْثُ التَّاسِعُ: الجمع المنكر ٤٠١
البَحْثُ العَاشِرُ: أقل الجمع ٤٠٣
تَذْنِيبَانِ: ٤١١
اللَّفْظُ الثَّانِي والْعِشْرُونَ اسْمُ الجِنْسِ المُحَلَّى بالتعْرِيفِ الجِنْسِيِّ والمُضَافِ ، وفيه أَيْضاً أبحاثٌ. ٤١٤
البَحْثُ الأَوَّلُ: المراد باسم الجنس ٤١٤
البَحْثُ الثَّانِي: اسم الجنس المفرد ٤١٨
الْبَحْثُ الثَّالِثُ: لام الجنس الداخلة علة المفرد وعلى الجمع ٤٢٢
البَحْثُ الرَّابِعُ: اسم الجنس المضاف ٤٢٦
البَحْثُ الخَامِسُ: استغراق اسم الجنس المفرد ٤٢٨
البَحْثُ السَّادِسُ: اسم الجنس المضاف ٤٢٩
اللَّفْظُ الثَّالِثُ وَالعِشْرُونَ الأَسْمَاءُ الْمَوْصُولَةُ: «الَّذِي» «الَّتِي» «وَجُمُوعُهُمَا» «ذُو» الطَّائِيَّةُ ٤٣٠

البَحْثُ الأَوَّلُ: الكلام في الموصول وحدّه ٤٣٠
البَحْثُ الثَّانِي: الألف واللام في «الذي» و «التي» ٤٣٦
البَحْثُ الثَّالِثُ: «ذو» الطائية ٤٣٩
البَحْثُ الرَّابِعُ: الألف واللام الداخلتان على اسم الفاعل واسم المفعول ٤٤٠
البَحْثُ الخَامِسُ: أسماء الإشارة ٤٤١
اللَّفْظُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ مِنْ صِيَغِ العُمُومِ: النَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْي ٤٤٢
تَنْبِيهٌ ٤٤٦
تَذْنِيبَانِ ٤٥٣
تَتْمِيمٌ ٤٧٨
أحكام «كل» وما عليه تدل ٥٢١
مقدمة التحقيق ـ ترجمة «السبكي» ٥٢١
«ذِكْرُ شَيْءٍ مِنَ الرِّوَايَةِ عَنْهُ» ٥٣٣
«ذِكْرُ شَيْءٍ مِنْ ثَنَاءِ الأَئِمَّةِ عَلَيْهِ» ٥٤٤
ذِكْرُ عَدَدِ مُصَنَّفَاتِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ ٥٥٩
«ذِكْرُ النَّبَأِ عَنْ وَفَاتِهِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ وَأَرْضَاه» ٥٦٤
ذِكْرُ شَيْءٍ مِنْ مَرَاثِيهِ ٥٦٥
أحكام «كُلّ» وما تدلّ ـ النص المحقق ٥٧٢
القِسْمُ الأَوَّل: أن تضاف «كلّ» إلى نكرة ٥٧٢
الْقِسْمُ الثَّانِي: أن تضاف «كل» لفظاً إلى معرفة ٥٨٣
الْقِسْمُ الثَّالِثُ: أن تُجَرَّد «كل» عن الإضافة لفظاً ٥٩٤

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس